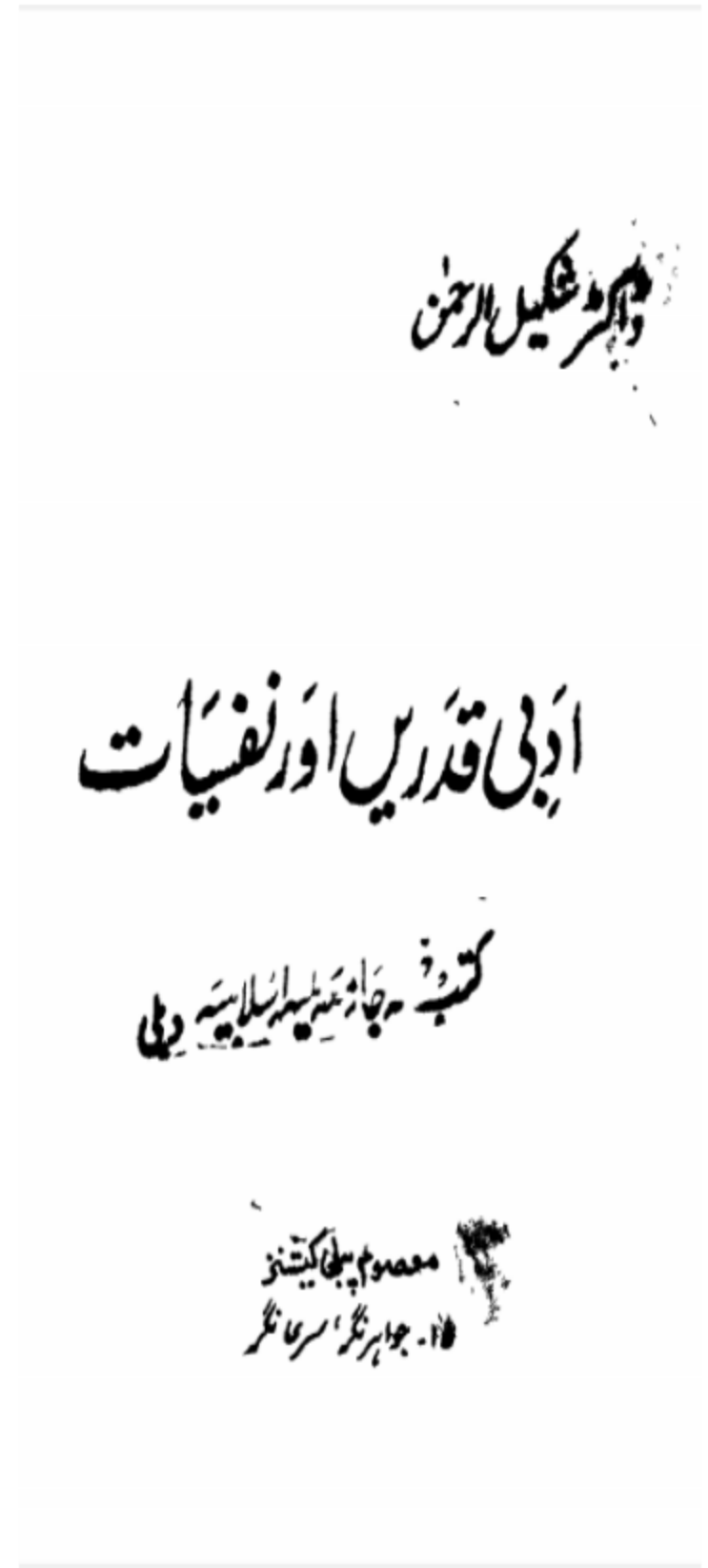
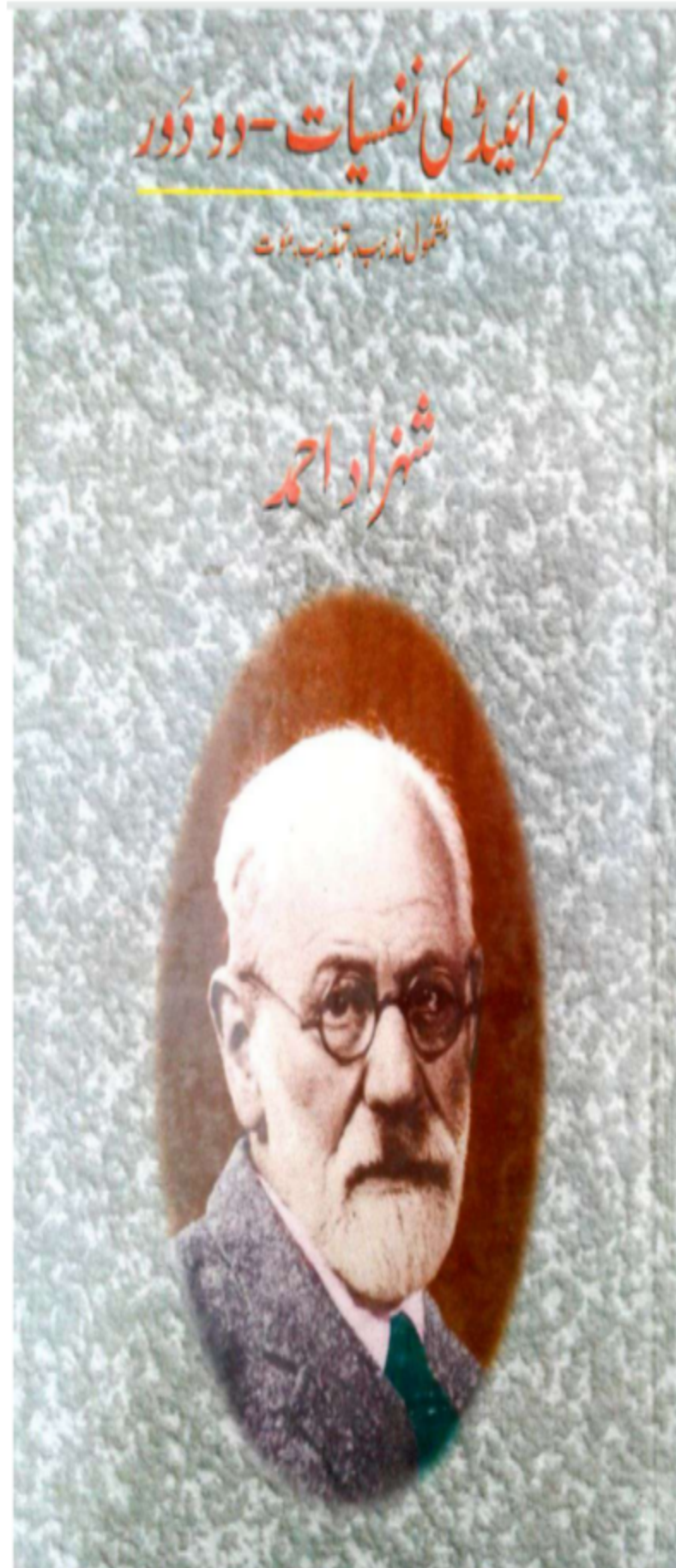


# نفسیات کے موضوع پہ تین کتابیں۔ ایک ہی فائل میں



الحمد لائبریری  
فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

Imagitor

Imagitor



# ژونک

شہزاد احمد

تفصیلات اور محنتی علوم

الحمد لا تعبیری

بیس ایک گروپ کتابیں دیتے



0314 595 1212





# ترتیب

## الحمد لائبریری

بیسک گروپ کتابیں دینے

ابتدائی



19

37

59

86

105

120

134

152

نفسیات

تعارف

نفسیاتی اقسام

لا شعور کے آرکی ٹائپ

مذہب اور فردیت کا عمل

نفسی طریق علاج

خواب اور ان کی تعبیر

نفسیات اور تعلیم

تحلیل نفسی کا ولی عہد

کتاب اول

پہلا باب

دوسرا باب

تیسرا باب

چوتھا باب

پانچواں باب

چھٹا باب

ساتواں باب

آٹھواں باب

0314 595 1212

تختی علوم

ژونگ اور تختی علوم

تختی علوم اور ژونگ

کتاب دوم

نواں باب

دسواں باب

186

235

245 (ا) عرفانیات

252 (ب) کیمیاگری

260 (ج) منزل

264 (د) قرب موت کی واردات

269 (و) مرنے والوں کی کتاب

283 (ز) آئی چنگ

294 ہم و قہیم

309 اژن طشتری سے اژن مٹولے تک

345 فعال کتب کوپ کتابیں دینے

میدار حواں باب

بار حواں باب

تیر حواں باب

کتابیات



0314 595 1212



## ابتدائیہ الحمد لائبریری

1951ء میں جب میں نے ایم اے نفسیات میں داخلہ لیا تھا تو جناب سیف الدین سیف نے اس کی بہت مخالفت کی تھی اور مجھے کئی بار سمجھایا تھا کہ اگر تم شاعری میں دلچسپی رکھتے ہو تو نفسیات مت پڑھو۔ یہ قصبات اندر کے شاعر کو ہلاک کر دے گی، مگر مرے ذہن پر نفسیات کا بھوت اس بڑی طرح سوار تھا کہ میں نے ان کے مشورے پر عمل نہیں کیا۔ سیف صاحب کو فلسفے میں یکم دلچسپی تھی اور وہ کتابیں تو کم پڑھتے تھے مگر بحث مباحثے میں حصہ بہت لیتے تھے۔ اور ان کا نقطہ نظر عقلی مثبتیت (Logical Positivism) کا رویہ لے ہوئے تھا اور انیسویں صدی کی عقلیت (Rationalism) ان کے ذہن پر بڑی طرح حاوی تھی، مگر پاکستان بننے کے بعد ان کی دلچسپی فلسفے میں کم ہوتی گئی اور وہ فلموں میں زیادہ سے زیادہ الجھتے چلے گئے۔ زندگی کے بارے میں جو نظریہ انہوں نے پاکستان بننے سے پہلے تشکیل دیا تھا اس میں بہت کم تبدیلی آئی اور ان کی فلسفیانہ جست جوی رفتہ رفتہ غائب ہوتی چلی گئی۔ مگر موا نفسیات پڑھنا انہیں بھر بھی پسند نہ آیا۔ ابتداً زندگی کے آخری چند برس میں جب انہوں نے میری ایک کتاب ”ذہن انسان کا حیاتیاتی پس منظر“ پڑھی تو انہیں وہ کتاب دلچسپ لگی مگر اب وہ زندگی کے اس حصے میں تھے جب وہ نئے سفر کا آغاز کرنے کی خواہش نہیں رکھتے تھے۔

کئی برس تک سیف صاحب کو میں نے ایک آنیڈیل شخصیت سمجھا تھا ان کے مباحث کو سنا تھا اور ان کے فلسفیانہ سوالوں کو بہت سمجھیدی سے لیا تھا۔ مجھے بعد میں اندازہ ہوا کہ خود سیف صاحب ان سوالوں کے بارے میں زیادہ سمجیدہ نہیں ہیں لیکن ان مباحث نے میرے اندر تشکیک کا ایک طوفان اٹھا دیا تھا۔ ان دنوں میں نے تھوڑا بہت فلسفہ بھی پڑھنا

شروع کر دیا اور میں اپنی تفکیک میں پختہ ہونا چاہ رہا تھا۔

زندگی کے اس حصے میں جب انسان کو یقین کی ضرورت ہوتی ہے اگر تفکیک بدلنے پہلے گئے تو یہ ایک طرح کی ہمد وقت اذیت ہے، جو انسان کو دینہ دینہ کرنے کی پوری صلاحیت رکھتی ہے۔ ایم اے نفسیات کرنے کے دوران میں بہت سی ذہنی اذیتوں سے گزرا تھا۔ اور ان سب کی وجہ تفکیک کا رویہ تھا۔ حالات بھی ایسے تھے کہ برصغیر بھارتیا تقسیم ہوا تھا۔ سرحد کے دونوں طرف معصوم انسانیت کا خون بہایا گیا تھا، مگر خاص طور پر پاکستان میں مساحرین کا مسئلہ بہت شدت اختیار کئے ہوئے تھا۔ ہم بھی امر قمر سے ہجرت کر کے لاہور آئے تھے اور بے پناہ مالی مشکلات کا شکار تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب اقبال کے سلسلے میں دایمہ عقلی کا رویہ خاصہ شدید ہو گیا تھا۔ جدید غزل کا آغاز بھی ردِ جہد الطبیعیات کے طور پر ہوا تھا۔ حالانکہ غزل کسی باقاعدہ جہد الطبیعیات کے بغیر مشکل ہی سے سانس لے سکتی ہے۔

یہ مجھے یاد نہیں کہ میں نے ڈونگ کی کتاب ”جدید انسان روح کی تلاش میں“ (Modern Man In Search of A Soul) کس کے کہنے پر پڑھی تھی، مگر اس کتاب نے مجھے بے حد متاثر کیا تھا اور یقین کا ایک دروازہ میرے اندر کھل گیا تھا۔ ایک بار پھر مجھے زندگی باطنی محسوس ہونے لگی تھی۔ مذہب میں میری دلچسپی بڑھی تھی اور فلسفیانہ مباحث میں کھویا ہوا سکون مجھے کسی حد تک نفسیات اور خصوصاً ڈونگ کی وجہ سے واپس ملا تھا۔ نفسیات میں ایم اے کرنے کے بعد نوکری باہم کی کوئی شے دور دور تک نہیں تھی۔ لہذا میں نے فلسفہ کا ایم۔ اے کرنے کا فیصلہ کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اقبال کے کلام کے سلسلے میں میرا رویہ معاندانہ تھا۔ حالانکہ اقبال کا بہت سا کلام خصوصاً شکوہ جو اب شکوہ مجھے زبان یاد تھے۔ انہی دنوں مجھے اقبال کے پیکچرز دیکھنے کا موقع ملا۔ مجھے اپنی بارے میں پتا چلا کہ اقبال کے کلام کے معانی کس قدر پہلو رکھتے ہیں۔ یہ جب اتفاق ہے کہ میں اقبال کے کلام سے ان کے فلسفے کی طرف نہیں گیا تھا بلکہ ان کے فلسفے نے ان کے کلام کے لئے میرے دل میں بے پناہ محبت پیدا کر دی تھی۔ جب سے اب تک میں ڈونگ اور اقبال کے شعرے نکل نہیں پایا۔ 1951ء ہی کے دوران میں نے وولف شیکل (Wilhelm Stekel) کے بارے میں ایک مضمون لکھا تھا جو ہمارے استاد کاظمی عمر اسلم صاحب کو بہت پسند آیا تھا۔ اگلے برس میں نے مذہبی واردات کے بارے میں ایک مختصر سا مضمون لکھا جو بعد میں دو بار Revise کیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی میں نے فرانیز کے نظریہ



ہجرت مرگ پر مضامین کا ایک سلسلہ لکھا۔ اور 1962ء میں یہ کتابی شکل میں شائع ہوئی۔ یہ پاکستان بننے کے بعد اس قسم کے موضوعات پر پہلی کتاب تھی۔ اس کے بعد طویل عرصے تک میں نے کوئی مضمون نہ لکھا۔ روزگار کا سلسلہ ایسا تھا کہ مجھ نے کچھ نہ کچھ تو لیتا تھا مگر کچھ نہ پاتا تھا۔ 1977ء کے قریب میں نے کچھ ہلکے پھلکے مضامین ”دوسرا رخ“ کے نام سے لکھے۔ ان پر مشتمل کتاب بھی شائع ہو چکی ہے۔

1982-83ء میں میں نے پھر سے نفسیات اور حیاتیات کے حوالے سے مضامین لکھنے شروع کئے۔ 1984ء میں مجھ پر دل کا دورہ پڑا جو چان لیا اجابت ہوا مگر مجھے کسی طرح پھر سے سانس لینے کے قابل بنادیا گیا۔ کوئی ایک سال برسن زندگی کی اسی موت کی کشش میں گزرا۔ ان دنوں مجھے محسوس کرنے کی بھی اجازت نہیں تھی۔ ڈاکٹروں کا خیال تھا کہ میری بیماری کی نوعیت ایسی ہے کہ اس سے جانبر ہونا بہت مشکل ہے مگر مجھے کبھی ایک لمحے کے لئے بھی یہ محسوس نہ ہوا کہ میں کسی بہت بڑے خطرے سے دوچار ہوں۔ جب میں ہوتا نہیں تھا تو ذہنی طور پر مجھ نے کچھ لکھتا رہتا تھا۔ پھر میرے ڈاکٹر نے مجھے اجازت دے دی کہ اگرچہ میں پل پھر تو نہیں سکتا لیکن اگر چاہوں تو تھوڑا بہت لکھنے پڑھنے کا کام کر سکتا ہوں۔ میں نے کوئی چار ہفتے میں ایک کتاب لکھی ”سائنس انتساب۔۔۔“ نقیین سے امکان تک“ اور آدمی سے زیادہ ”ذہن انسان کا حیاتیاتی پس منظر“ بھی مکمل کی۔ یہ کتاب اب ”ذہن انسانی حدود اور امکانات“ کے نام سے شائع شدہ ہے۔ پھر تراجم کا ایک سلسلہ شروع ہوا کیونکہ روزگار کا ذریعہ یہی تھا۔ میں نے آغاز تو اشفاق احمد صاحب کے ادارے اردو سائنس بورڈ سے کیا مگر زیادہ کام مجھے سراج خیر مرحوم کے ادارے ادارۃ ثقافت اسلامیہ سے ملا۔ اس دوران ڈیجنگ سے میری دلچسپی پھر سے بیدار ہوئی۔ اس کی ایک وجہ تو ڈاکٹر محمد علی صاحب کی ایک کتاب تھی، جس کا میں نے اردو ترجمہ ”نفسی طریق علاج میں مسلمانوں کا حصہ“ کے نام سے کیا۔ سراج خیر سے میرا تعلق خالصتاً علمی حوالے سے تھا۔ وہ جن علوم کو بہت اچھی طرح سے جانتے تھے مجھے ان کے بارے میں ابتدائی علم بھی نہیں تھا۔ لہذا میں نے عقلی علوم اور سیرت میں مطالعے کی حد تک دلچسپی لینی شروع کی۔ اس زمانے میں آر تھر کوستلر (ARTHER KOESTLER) اور کولن ویلسن (COLIN WILSON) میرے محبوب لکھاری تھے۔ خصوصاً آر تھر کوستلر کے لکھنے کا انداز مجھے بے حد پسند تھا اور میں اس سے بہت متاثر بھی ہوا تھا۔ اردو میں مجھے حسن عسکری صاحب کی

تربیت اچھی لگتی تھی۔ اگرچہ ان کے سوا سے مجھے اتفاق نہیں تھا۔ اسی دوران نظریاتی طبیعیات میں مجھے گہری دلچسپی پیدا ہوئی۔ اگرچہ میں ریاضی نہیں جانتا تھا مگر اب ایسی کتابیں بازار میں آنے لگی تھیں، جو مجھ جیسے غیر ریاضی دان کی سمجھ میں بھی آ سکتی تھیں۔ ادیبوں اور شاعروں کے حلقے میں ڈاکٹر وزیر آغا صاحب کے علاوہ کوئی ایسا نہیں تھا جس سے میں اس سلسلے میں باقاعدہ گفتگو کر سکتا۔ یہاں میں ڈاکٹر محمد افضل سابق وزیر تعلیم کا ذکر بھی کرنا چاہوں گا جنہوں نے مجھے بعض کتابیں پڑھنے کا مشورہ دیا تھا۔ طبیعیات کا مطالعہ کرتے کرتے مجھے ڈاکٹر عبدالسلام کے بعض مضامین پڑھنے کا موقع ملا۔ وہ صرف سائنس دان ہی نہیں ہیں، ہماری دنیا کے ممالک کے درد کو بھی پوری طرح محسوس کرتے ہیں۔ اور ان کی پسماندگی کو ختم کر کے انہیں ترقی یافتہ بنانے کے لئے ہمہ وقت تیار رہتے ہیں۔ میں نے ان کے چند مضامین کا ترجمہ کیا، جو "ادب اور حقیقت" کے نام کے شائع ہوئے۔ اس میں میں نے ڈاکٹر عبدالسلام صاحب کے خصوصاً وہ مضامین منتخب کئے جو پاکستان کی ترقی کے لئے رہنما ثابت ہو سکتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب سے اختلاف کیا جاسکتا ہے مگر ان کی درد مندی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کاش ہم ان کے سائنسی اور اقتصادی نظریات سے فائدہ اٹھا سکیں۔

آج کل شاعری اور سائنس کا مطالعہ میرے دو محبوب کام ہیں۔ جب میں پریشان ہوتا ہوں یا آپریشن کا فکد ہوتا ہوں، تو فوکس پڑھتا ہوں۔ اسے پڑھتے ہوئے مجھے ویسا ہی لطف آتا ہے جیسا اچھی شاعری پڑھنے سے آسکتا ہے۔ دنیا کے چھوٹے چھوٹے مسائل، جو مجھے گھیرے ہوئے ہوتے ہیں، میں ان کو جھٹک دیتا ہوں اور مجھے اپنے مسائل سے بچیلی ہوئی کائنات کی وسعت اور بے کناری کا شدید احساس ہوتا ہے، میں محسوس کرتا ہوں کہ اتنے بڑے کاسموس میں میری زمین کی میرے نظام شمسی کی پورے کائنات کی کیا حیثیت ہے، ایک طرف تو مجھے اپنی کم مائیگی کا احساس ہوتا ہے اور دوسرے طرف میں محسوس کرتا ہوں کہ امکانات کا ایک لامتناہی سلسلہ میرے چاروں طرف پھیلا ہوا ہے اور میں اکیلا نہیں ہوں۔ کسی حد تک میں خوش قسمت بھی ہوں کہ میں اس کے بارے میں چند باتوں کو جانتا ہوں۔ پھر مجھے یہ احساس بھی ہوتا ہے کہ میرے اندر بھی ایک کائنات ہے اور یہ کائنات مجھے کسی طرح اس کائنات سے کم وسیع و عریض محسوس نہیں ہوتی۔ جو میرے چاروں طرف پھیلی ہوئی ہے اور لامحدود ہے۔ انسان کے طور پر میں، جہان کبیر اور جہانیا صغیر کے بارے میں آنکھیں رکھنے والی میں شاید واحد باشعور مخلوق ہوں۔



اگر میرے سوا کوئی موجود ہے، تو مجھے اس کا علم نہیں ہے اور شاید وہ میرے بارے میں بھی نہیں جانتی۔ میری خواہش ہے کہ میں بھی طبیعیات پر کوئی کتاب لکھوں۔ وہ طبیعیات جس نے مجھے نئی زندگی دی ہے اور اب تو وہ میری شاعری کا ایک موضوع بھی ہے۔

میں نے یہ کہانی اس سلسلے میں بیان کی کہ اس میں منظر کو کسی حد تک سمجھا جاسکے۔ جس کے حوالے سے مجھے ڈونگ پر کتاب لکھنے کا خیال آیا۔ فرائیڈ کے بارے میں میری ایک کتاب "فرائیڈ کی نفسیات کے دو دور" 1994ء میں شائع ہوئی تھی اور اسے پسند کیا گیا تھا۔ ساتھ ہی ساتھ یہ مطالبہ بھی ہوا تھا کہ میں ڈونگ پر بھی کچھ لکھوں۔ کوئی ایسی کتاب جو ڈونگ کے بنیادی خیالات کو بیان کر سکتی ہو۔ ڈونگ کا ذکر تو کسی نے کسی حوالے سے اردو ادب میں آتا ہی رہتا ہے مگر ڈونگ کے بارے میں بہت کم مواد موجود ہے۔

میں نے حال فرائیڈ کا بھی تھا۔ اس کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں ہمارے معاشرے میں موجود ہیں۔ میں نے کوشش کی تھی کہ فرائیڈ کو ان حوالوں سے بیان کروں، جنہیں فرائیڈ کے سلسلے میں مند مانا جاتا ہے۔ میں نے اپنے طور پر فرائیڈ کی کوئی توجیہ کرنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ البتہ اس پر تنقید کرتے ہوئے بعض استدلال میں نے اپنے طور پر کئے تھے۔

اگرچہ فرائیڈ پر میری اس کتاب کو بھڑکی طور پر پسند کیا گیا مگر چند دوستوں نے یہ بھی کہا کہ فرائیڈ پر کتاب لکھنے کی ضرورت کیا تھی۔ وہ تو فرسودہ ہو کر متروک (OBSOLETE) ہو چکا۔ ان کی خدمت میں میں سوائے اس کے اور کیا عرض کر سکتا تھا کہ فرائیڈ منلی کے چل کا چولہا نہیں ہے جو OBSOLETE ہو جائے۔ اگر اب تک اس سلسلے فرسودہ قرار نہیں دیا گیا تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم فرائیڈ کے سلسلے میں یہ فیصلہ صادر کر دیں۔ امریکا میں دونوں طرح کے دوسرے موجود ہیں ایک طرف تو اب بھی فرائیڈ کی بدنامی کا وقت ہوتی ہے اور دوسری طرف اس کے جنسی نظریات پر زیادہ سے زیادہ زور دیا جا رہا ہے۔ ان نظریات کو بھی تسلیم کیا جانے لگا ہے جن کا تعلق انسان کے نفس کی بجائے اس کے جسم سے ہے۔ مثال کے طور پر اب ایسے لوگ بھی میسوں میں موجود ہیں جو فرائیڈ کی طرح یہ سمجھتے ہیں کہ عورت کے انزال (ORGASM) کے دو ذریعے ہیں۔ پچھلی دو تین دہائیوں میں اس معاملے میں فرائیڈ تھیک کا نظریہ بتایا جا رہا تھا۔

بہر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح ہو گیا کہ بطور طریب فرائیڈ اپنی پیشہ

درانہ اختلاقیات کا پوری طرح پابند تھا۔ اس کے بارے میں کوشش کے باوجود کوئی قاتل ذکر کیجھل (SCANDAL) بھی دریافت نہیں کی جاسکی۔ ڈونگ کے بارے میں اب یہ کہا جانے لگا ہے کہ اس کے جنسی تعلقات اپنی موت سے مریضوں کے ساتھ تھے۔ مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ اس کی زندگی میں ایسی کوئی کیجھل مشہور نہ ہو سکی۔ ورنہ یار لوگ ڈونگ damage کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھتے۔ میں اس بحث میں نہیں چڑنا چاہتا کہ اس میں سچائی کس قدر ہے۔ صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ان کی ذاتی زندگی اور نفسیاتی نظریات میں کوئی لازمی رشتہ موجود نہیں ہے۔

ڈونگ پر کتاب لکھنا میرے لئے فرائیڈ سے کہیں زیادہ مشکل تھا۔ فرائیڈ پر لکھنے کا کام میں نے طالب علمی کے زمانے میں شروع کیا تھا اور اسے لکھنے میں مجھے کئی برس لگ گئے تھے۔ ڈونگ پر کچھ لکھنے کا خیال مجھے اب تک نہ آیا تھا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ فرائیڈ کی نفسیات اس قدر پہلو دار نہیں تھی جیسی کہ ڈونگ کی تھی۔ اور موضوعات کے لحاظ سے بھی وہ بے حد متفرع ہے اور اس کے بہت سے پہلو ایسے ہیں جو ابھی تک واضح نہیں ہیں۔ ڈونگ کو یہ دعوے بھی نہیں ہے کہ وہ سب باتوں کا مضمون پوری طرح سمجھتا ہے۔ اجتماعی لاشعور کا نظریہ ایسا ہے کہ اس کی مبارکات ہی سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس کے مضمون تک کلی رسائی کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ اس کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جس کو شاید ہم کبھی بھی دریافت نہ کر سکیں۔ پھر ڈونگ نے دنیا کا کوئی موضوع چھوڑا بھی نہیں ہے۔ اساطیر سے لے کر جدید طبیعیات تک اس نے سبھی موضوعات پر خاص فرسائی کی ہے اور مجھے ذاتی طور پر یہ دعوے بھی نہیں ہے کہ میں ڈونگ کو پوری طرح سمجھتا ہوں۔ اس لئے میں نے بتدریج کہ میں ان ماہرین کے گفتگوں پر چلوں جو ڈونگ کو مددگار سمجھتے ہیں۔ طالب علمی کے زمانے میں ہم نے ڈونگ کو سمجھنے کے لئے دو بنیادی کتابیں پڑھی تھیں۔ ایک تو جیکوبی (JACOBI) کی کتاب تھی۔ (THE PSYCHOLOGY OF C.G. JUNG) اور دوسری فرائیڈ فورڈم کی کتاب (FRIEDA FORDHAM) کی (An Introduction to Jung's Psychology)۔ اس کا دیاچہ بھی ڈونگ نے خود لکھا تھا اور اس میں یہ کہا تھا کہ فرائیڈ فورڈم نے اس کے خیالات کو صحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ چنانچہ میں نے مناسب سمجھا کہ فرائیڈ فورڈم کے ساتھ قدم بہ قدم چلنے کی کوشش

کرد۔ کتب کا پہلا حصہ ”ڈونگ کی نفسیات“ اسی کتب پر انحصار کرتا ہے۔ ہیکولی کی کتب اگرچہ بعد میں کبھی مکی تھی اور بہت زیادہ ILLUSTRATED بھی ہے، مگر وہ ایسے لوگوں کے لئے ہے جو ڈونگ کی پیچیدگیوں کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ لہذا سورج کتب کو ڈونگ کے طے کی ایک ابتدائی کوشش ہی سمجھنا چاہئے۔ مجھے توقع ہے کہ میری اس کتب کے بعد ڈونگ کے بارے میں زیادہ ADVANCE تحریریں لکھی جاسکیں گی۔

موجودہ کتب کا دوسرا حصہ ڈونگ اور عقلی علوم کے باہمی رشتے سے متعلق ہے۔ جب فرانز نے لاشعور کو متعارف کرایا اور اس کو ایک سائنسی موضوع کی شکل دی تو یہ گویا اپنی ذات کے اندر جمائے کی ایک عجیبہ کوشش تھی۔ یہ واقعہ اس زمانے میں رونما ہوا جب نفسیات کو زیادہ سے زیادہ میکانیکی اور شماراتی بنیادوں پر استوار کیا جا رہا تھا۔ نیوٹن (NEWTON) کے اجراع میں انسان کے ایسے خواص و خصوصیات کے بارے میں تھے جو فعلیاتی بنیادوں پر کبھے اور سمجھائے جاسکیں۔ امریکا کے اندر کرداریت (BEHAVIORISM) کا کتب فکر اور روس میں پاولو (PAVLON) دو ایسے ذہن تھے جو انسان کو کسی طرح کی بھی باطنی اہمیت دینے کو تیار نہ تھے۔ یہ گویا سائنس کے اندر عقلی اثباتیت (LOGICAL POSTIVISM) تھی۔ جس کی موجودگی کو طے، سائنس اور نفسیات ہمیں میں محسوس کیا جا رہا تھا۔ یوں لگ رہا تھا گویا انسان کو روبوٹ (ROBOT) ثابت کر دیا جائے گا۔ مگر خود سائنس کے اندر رد عمل ظاہر ہوا اور ہائیزن برگ کا اصول لائقین ہونے کا آیا۔ فرانز نے ایک بار پھر باطن کی اہمیت کو واضح کیا اور اس سارے عمل کے رد عمل کے طور پر عقلی علوم کے بارے میں دلچسپی کا اہتمام بھی ہوا۔ ڈونگ خاص طور پر اس میں دلچسپی رکھتا تھا۔ اجتماعی لاشعور کی دریافت کے ساتھ ہی یہ ناکزیر تھا کہ عقلی علوم تک رسائی حاصل نہ کی جائے۔ چنانچہ بہت سے روانی محققین ڈونگ کو سائنسدان نہیں مانتے وہ اسے عقلی اور پیچیدہ کہتے ہیں مگر عجیبہ عمل دانشور نہیں سمجھتے۔ یہ انسان کو سمجھنے کا ایک میکانیکی رویہ ہے جس کا مقابلہ ڈونگ نے بڑی بہادری سے کیا ہے اور میرے خیال میں اس علاقہ پر اس نے کامیابی بھی حاصل کی ہے۔

اندروں بنی اور بروں بنی کی انسانی تقسیم بھی اسی حوالے سے کی گئی ہے۔ اس کی تفصیل کا مطالعہ آپ آئندہ صفحات میں کریں گے مگر خود نفسیات کے اندر رد عمل کا جائزہ لینے ہوئے، ڈونگ نے خود کو اور اڈلر کو اندروں میں کہا ہے۔ مگر فرانز کو بروں بنی کے کھاتے میں

ڈال دیا ہے۔ ایسا کرتے ہوئے ڈونگ یہ بھی بھول گیا کہ انسان کے نفس کے اندر سب سے زیادہ اندروں بنی کارہائے فرانیڈ نے انجام دیا تھا۔ جس نے لاشعور کو سائنسی حوالے سے اہمیت دی تھی۔ البتہ یہ کہا جاسکتا تھا کہ لائبر نے چونکہ نفسیات کو ایک سلتی عمل کے طور پر دیکھنے کی کوشش کی تھی اس لئے اسے ہیروں میں سمجھ لیا جائے۔ مگر یہ بات انتہائی حیرت انگیز ہے کہ ڈونگ یہ سامنے کی بات نظر انداز کر گیا۔ شاید وہ فرانیڈ کو لاشعور دریافت کرنے کا کریڈٹ دینے کو تیار نہیں تھا۔ فرانیڈ اور ڈونگ کے مابین آویزش محض نظریاتی سطح پر ہی نہیں تھی۔ اس میں بہت سے ذاتی عوامل بھی شامل تھے اور جذبات کو بھی عمل دخل تھا۔ لہذا ہم ڈونگ کی تنقید کو سو فیصد معروضی نہیں سمجھ سکتے۔ خود فرانیڈ بھی کئی بار ڈونگ سے متاثر ہوا تھا مگر اس نے بھی کھل کر اس کا اعتراف نہ کیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ فرانیڈ بہت حد تک اس سائنسی رویے کا نمائندہ تھا جو **سائنسی مکتبی کے آثار میں موجود تھا** مگر ڈونگ اس سائنسی رویے کی نمائندگی کرتا ہے جو اب نظریاتی سائنس کے اندر دوان پائے ہوا ہے۔ اس رویے کو تبدیل کرنے میں ڈونگ نے بہت سی اہم کردار ادا کیا ہے۔ میں نے عقلی علوم کا حوالہ ڈونگ کی زندگی میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور اس باب کا عنوان ”ڈونگ اور عقلی علوم“ رکھا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہو گیا تھا کہ خود ان عقلی علوم کو جن میں ڈونگ کی دلچسپی ہے اس حوالے سے بھی دیکھا جائے کہ انہیں عام طور پر کیا سمجھا جاتا ہے اور ڈونگ نے ان کی کیا توجیہ کی تھی۔ اس باب کا عنوان ”عقلی علوم اور ڈونگ“ ہے۔ بظاہر ڈونگ کی نفسیات خاصی بکھری بکھری نظر آتی ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ ایک فردیت (INDIVIDUATION) کی حامل ہے۔ مثال کے طور پر اگرچہ اپنی صورت اور نوعیت میں ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہیں مگر آج کل ایک ہی ناسیاتی کل بتاتے ہیں۔ جسے اس کی مجموعی کارکردگی کی حد سے جانا جاتا ہے۔

ڈونگ کی معروف ترین اصطلاح آرکی ٹائپ (ARCHETYPE) کا میں نے ترمیم نہیں کیا۔ حالانکہ ڈاکٹر محمد اہل صاحب نے اس کا ترمیم غلطیاً کر لیا تھا اور پھر ڈاکٹر سہیل احمد خان صاحب نے اسے قبول بھی کر لیا تھا مگر مشکل یہ آچکی کہ یہ ترمیم مقبولیت حاصل نہ کر سکا۔ سو میں نے یہی بہتر چاہا کہ خود ڈونگ کی اصطلاح ہی استعمال کر لی جائے۔ اس کتاب کا مقصد اصطلاح سازی بھی نہیں ہے یہ صرف ایک کوشش ہے کہ ڈونگ کو اردو میں اس طرح

مختل کیا جائے کہ زیادہ سے زیادہ لوگ اس کے مفہیم تک رسائی حاصل کر سکیں۔ مجھے ڈاکٹر عبد السلام کی یہ ہدایت بھی یاد تھی کہ زیادہ تر اصطلاحات کو ان کی بین الاقوامی صورت ہی میں قائم رکھا جائے، تاکہ پڑھنے والا ایک ہی بات کے لئے کئی اصطلاحوں کے پتھر میں نہ پڑے۔ بقول ڈاکٹر عبد السلام عربی اور فارسی میں بھی اب یہ رجحان موجود ہے کہ وہاں عام طور پر سائنسی اصطلاحات کا ترجمہ نہیں کیا جاتا۔ مثال کے طور پر RELATIVITY کو اضافیت نہیں کہا جاتا۔ ربی توحی کہہ دیا جاتا ہے۔ اربان اور حقیقت میں جو دیباچہ خود ڈاکٹر عبد السلام نے اردو میں لکھا ہے اس کا مطالعہ اس سلسلے میں کیا جاسکتا ہے۔

”فرائیڈ کی نفسیات کے دو دور“ میں میں نے کوئی زیادہ سو صفحات کے حواشی لکھے تھے اور کوشش کی تھی کہ جدید عمیق نفسیات میں استعمال ہونے والی اصطلاحات کے بنیادی معانی اردو میں مختل کر دیے جائیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ کچھ ٹھکرا حوالہ معروف نفسیات دانوں کے بھی لکھ دیے گئے اور بعض سائنسی اصطلاحات کی تشریح بھی کر دی گئی ہے۔ موجودہ کتاب میں میں اس سارے عمل کو دہرایا نہیں چاہتا تھا۔ اس لئے مھنٹ ڈونگ اور مغنی علوم کے باب میں چند حواشی لکھے گئے ہیں۔ باقی حوالوں کے لئے فرائیڈ کی نفسیات کے دو دور دیکھی جاسکتی ہے۔ مغنی علوم اپنے طور پر اپنا بڑا موضوع ہے کہ اس پر درجنوں کتابیں اردو میں بھی ہونی چاہئیں۔ اس کے حق میں اور اس کے خلاف بحث سامانہ موجود ہے۔ ہم مشرق دانوں کا قدرتی جھکاؤ مغنی علوم کی طرف ہے۔ مگر اس سلسلے میں معروضی مطالعے کا فقدان ہے۔ عام کتابوں میں صرف قصے کہانیاں ہی نظر آتے ہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ اس سلسلے میں بھی ہمیں مغرب کی طرف دیکھنا پڑتا ہے۔ مشرق دانوں نے تو اس سہانے کو بھی ضائع کر دیا ہے جو ان کے لئے طرہ امتیاز ہو سکتا تھا۔ ہمیں زندگی کے سلسلے میں زیادہ عجیبہ و غریبے کی ضرورت ہے اور الیہ یہ ہے کہ یہ کام اب ہم مغرب کی مدد کے بغیر نہیں کر سکتے۔ ہم اب اس صورت حال میں ہیں جس میں قرون وسطیٰ کے دوران مغرب تھا مگر مغرب نے مشرق سے پورا پورا فائدہ حاصل کیا تھا۔ کاش ہم بھی یہ کام کر سکیں۔ علم کسی کی میراث نہیں ہے یہ ساری انسانیت کا مشترکہ سرمایہ ہے۔

میں نے اس کتاب میں کوشش کی ہے کہ چیزوں کے بارے میں زیادہ سے زیادہ معروضی رویہ اختیار کیا جائے مگر ہر جگہ یہ ممکن نہیں تھا۔ مشرق میں رہنے والوں کا مزاج بھی

کچھ ایسا ہے کہ ہم بار بار موضوعی ردیہ اختیار کرتے ہیں۔ کبھی موقعہ ہوا تو عقلی علوم پر زیادہ تفصیل سے لکھنے کی کوشش کروں گا۔ فی الحال میں نے جو مواد اس کتاب میں جمع کیا ہے وہ ایسے مافقہ سے لیا گیا ہے جو مغرب سے تعلق رکھتے ہیں مگر ان کے دل کے کسی گوشے میں مشرقی رویوں کے لئے گنجائش موجود ہے۔

مجھے خوشی ہوگی اگر آپ اس کتاب کے بارے میں مجھے کچھ بتانا چاہیں۔

۷ نومبر ۱۹۹۶ء

شہزاد احمد

31۔ ڈی آفیسرز کالونی

نٹاری روڈ، لاہور

پھانسی 34810

فون۔ 6660233

الحمد لائبریری

بیس بک روپ۔ کتابیں پڑھنے



0314 595 1212

الحمد لائبریری

بیس ایک گروپ - کراچی دہلی



0314 595 1212

کتاب اول

نفسیات



## تعارف

اس باب میں کوشش کی گئی ہے کہ سی جی (کارل گسٹا) ڈونگ کی نفسیات کو بہت سی سادہ زبان میں اختصار کے ساتھ بیان کیا جائے۔ اس طرح کا سادہ اختصار یوں لگتا ہے کہ جیسے پوری دنیا کا نقشہ کاغذ کے ایک ورق پر کھینچ دیا گیا ہو، اس میں نفسیات کی صحیح نوعیت کے بارے میں اس قدر کم معلومات فراہم کی گئی ہیں، جیسی کہ زمین کے نقشے میں سمندروں اور براعظموں کے بارے میں فراہم کی جاتی ہیں۔ تاہم نقشہ ایک آغاز تو ہے، ایک ایسا خاکہ ہے جس کے اندر بعد میں حاصل ہونے والی معلومات سے رنگ بھرا جاسکتا ہے۔ اگر یہ خاکہ دھندلایا ہوا اور غیر واضح ہو تو اس سفر کی بعد کی منازل اس کو واضح اور روشن کر سکتی ہیں۔ لہذا یہ تجویز کیا جاتا ہے کہ پہلے باب کو اسی بیان کی روشنی میں پڑھا جائے اور اگر قاری ضرورت محسوس کرے تو بعد میں اس کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔

ڈونگ کی نفسیات، سب سے پہلے تو ڈونگ کے اپنی تجربات پر مبنی ہے، جو انسانوں سے حاصل ہوئے ہیں۔ اس میں ہر طرح کے لوگ ہیں عام (عادی) لوگ، نیروائی (مصابی) مریض (NEUROTICS) اور نفسی (اشکالی) مریض (PSYCHOTICS)۔ یہ کسی طرح کا نفسی امراض مطالعہ (PSYCHO-PATHOLOGY) نہیں ہے۔ اگرچہ اس میں وہ تجزیہ (EMPIRICAL) مواد ضرور استعمال کیا گیا ہے جو امراضیات (PATHOLOGY) کی مدد سے حاصل ہوا ہے۔ مگر اس کے نظریات اس کے اپنے الفاظ میں ”انسانوں کے ساتھ نئے سائنسی تجربات کی بنیاد پر ایک تشکیل (FORMULATION) بنانے کی کوشش ہیں اور اس کے بارے میں بعض تجاویز ہیں“۔ مگر کوئی ایسا سادہ فارمولا نہیں ہے، جس سطح تک اسے لایا جاسکے، اگر

ایک نقطے پر توجہ مرکوز کی جائے تو اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ وضاحت ہو جاتی ہے وہ نفسی اعمال کا تہا پنا جس پر یہ مشتمل ہے نظموں سے لوجھل ہو جاتا ہے۔ اگر پری یٹھن (PRECISION) یا قطعیت حاصل کرنے کی کوشش کی جائے اور ذہنی تجربیات کی تعریف کو متعین کرنے کی سعی کی جائے، تو وہ بہت کچھ ضائع ہو جاتا ہے، جو قدرتی طور پر اس سے متعلق ہے۔

ذہن (MIND) اور ذہنی عوامل کے بارے میں بات کرتے ہوئے ڈونگ نے سائیکل (PSYCHE) یا نفسی اور سائی ٹک (PSYCHIC) کی اصطلاحات برتی ہیں۔ ذہن اور ذہنی عوامل کی اصطلاحات اس لئے انتہائی نہیں کی گئیں کہ ان کا تلازمہ بنیادی طور پر شعور (CONCIOUSNESS) کے ساتھ ہے۔ مگر نفسی اور سائی ٹک کی اصطلاحیں شعوری اور لاشعوری دونوں سطحوں کو اپنے اندر لے ہوئے ہیں۔ معروف لاشعوری مظہر عام طور پر وہ لوگ تسلیم نہیں کرتے، جو اس سے بری طرح متاثر ہوتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اس کا کوئی تعلق ایگو (EGO) کے ساتھ نہیں ہے۔ اگر وہ شعور میں غل ہوں، جیسے مثال کے طور پر اس وقت ہوتا ہے جب سخت ہڈ جاتی ہیں اور وہ اپنے سبب کے حسب میں بہت بڑا ہو کر کوئی ایسا شخص جو ان کی لاشعوری تحریک کے بارے میں آگاہی نہ رکھتا ہو، ان کی نوعیت کو نہ سمجھ سکے گا ہم کہتے ہیں "مجھے معلوم نہیں میرے سر پر کون سا بحوت سوار تھا" لاشعوری اظہارات (MANIFESTATION) محض امراض تک محدود نہیں ہیں، غافل انسان بھی مسلسل ایسے محرکات لہ کے زیر اثر ہوتے ہیں جن کے بارے میں ان کو قطعاً کوئی علم نہیں ہوتا۔

نفس کے لاشعوری پہلو شعور سے بالکل مختلف ہوتے ہیں، مگر وہ شعور کے لئے تعدیلی (COMPENSATORY) ہوتے ہیں۔ ڈونگ کے مطابق شعوری ذہن لاشعوری نفس پر انحصار بھی کرتا ہے اور اس کا نتیجہ بھی ہوتا ہے۔ یہ شعوری نفس شعوری ذہن سے پہلے وجود رکھتا ہے۔ اور وہ اپنے افعال شعور کی شراکت میں یا اس کے بغیر انجام دیتا ہے۔ اس کے علاوہ ان لوگوں کے برعکس جو ذہن کو جانوی اظہار یا جانوی مظہر (EPIPHENOMENON) یا مشین کے اندر بحوت (GHOST IN THE MACHINE) سمجھتے ہیں، ڈونگ نفس کی حقیقت پر اصرار کرتا ہے۔ یہ کسی بھی طرح طبعی یا جسمانی سے کم نہیں ہے اور اپنی ساخت (STRUCTURE) رکھتی ہے اور اپنے خاص قوانین کے تحت کام کرتی ہے۔

”جو کچھ بھی میں تجربہ کرتا ہوں، نفس ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ جسمانی تکلیف بھی ایک نفسی واقعہ ہے، جس کا تعلق میرے تجربے کے ساتھ ہے۔ میرے نفسی تاثرات جو کچھ بھی وہ مجھ پر وارد کرتے ہیں، انھیں (SPACE) میں موجود ایسی اشیاء جو میرے اندر داخل نہیں ہو سکیں، یہ بھی ایک نفسی تشکل (IMAGE) ہے اور یہی میرے شعور کے فوری معروض ہیں۔ میرا نفس حقیقت کو تبدیل بھی کرتا ہے، بھٹاتا بھی ہے اور یہ بھی کچھ اس حد تک کرتا ہے کہ مجھے یہ محسوس کرنا پڑتا ہے کہ جو کچھ مجھ کو نظر آتا ہے، اصل میں کیا ہے۔ پھر میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ رنگ، ہوا کا ارتعاش (VIBRATION) یعنی لہاں لہاں شعور (FREQUENCY) یا یہ کہ رنگ ایک لہر (WAVE LENGTH) ہے جس کی لہاں لہاں ہوتی ہے۔ سچی بات تو یہ ہے نفس تشکیلات میں اس قدر شدید ہیں کہ ہم ان چیزوں کی باہریت میں داخل ہی نہیں ہو سکتے۔ ہمارا تمام علم نفس سے مشروط ہے، کیونکہ وہی ایک تو فوری ہے اور احتمالی طور پر حقیقی ہے۔ یہاں ایک ہی حقیقت ہے، جس کا حوالہ نفسیات دان دے سکتے ہیں۔ یعنی نفسی حقیقت۔“

Modern Man In Search of A Soul- Basic Postulates on  
Analytical Psychology\

اس سلسلے میں یہ اضافہ کرنا ضروری ہے کہ نفسی حقیقت کئی طریقوں سے اپنے آپ کو ہم پر مسلط کرتی ہے۔ ایسی بھی بیماریاں ہیں جو نفسی اسباب سے پیدا ہوتی ہیں، مگر وہ بظاہر مکمل طور پر جسمانی بیماریاں معلوم ہوتی ہیں۔ تاہم ان کی کوئی طبیعتی وجہ نہیں ہوتی۔ ذرا مانی ہسٹریائی فالج اور اندھے پن سے لے کر محدود اور محدود جسمانی تکلیفوں تک بہت سی چھوٹی چھوٹی بیماریاں اسی نوعیت کی ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ جو شے بھی انسان بھاتا ہے، اس کا آغاز اس کے نفس سے ہوتا ہے۔ کوئی ایسی شے جو اس نے ابھی سوچنی ہے، وہ اس نے کسی خواب میں یا ویژن (VISION) میں دیکھی ہوتی ہے۔ ہماری امیدیں اور خوف ممکن ہے حقیقت کے اندر اپنی بنیاد رکھتے ہوں۔ دوسرے ان کو پہچانتے ہیں، وہ ممکن ہے سب کے سب خالصتاً تخیل کی پیداوار ہوں مگر ان سے جو خوشی یا دکھ حاصل ہوتا ہے، وہ دونوں صورتوں میں ایک جیسا ہوتا ہے۔ جو کچھ ہم تجربہ کرتے ہیں وہ ہمارے لئے تو حقیقی ہی ہوتا ہے اگر دوسروں کے لئے نہ بھی

ہو اور اس کی ایک اپنی جواز کاری (VALIDITY) ہوتی ہے، جو حقیقت کے برابر ہونے کے باوجود اس سے مختلف ہوتی ہے، جسے عام طور پر حقیقت سمجھا جاتا ہے۔

فلس کی حقیقت کے بارے میں یہ رویہ اس چیز سے بے حد برعکس ہے جس کو ڈونگ "سوائے رویے کے کچھ نہیں" (NOTHING BUT ATTITUDE) کا نام دیتا ہے۔ جو یہ نقطہ نظر رکھتے ہیں۔ وہ نفسی اعکاسات کو مسلسل کم درجہ دیتے چلے جاتے ہیں۔ خاص طور پر وہ تجربات جن کو آسانی کے ساتھ بیرونی واقعات کے ساتھ نہیں جوڑا جاسکتا۔ ان کے بارے میں کبھی کبھی "تحلیل کے علاوہ کچھ نہیں" کا نام دیا جاتا ہے یا پھر موضوعی یا داخلی (SUBJECTIVE) سمجھا جاتا ہے۔ **کمزور سبیری** کے برعکس اس کے برعکس داخلی یا نفسی عمل کو بیرونی یا ماحولیاتی عمل کے برابر درجہ دیتا ہے۔

ڈونگ کا نظریہ نفس ایک ایسے نظام کے متعلق ہے جو حرکی (DYNAMIC) ہے۔ ایک مستقل حرکت ہے، مگر اس کے باوجود وہ اپنے آپ میں خود ہی باقاعدگی پیدا کرتا ہے، وہ اس عمومی نفسی توانائی کو لیبیڈو (LIBIDO) کا نام دیتا ہے۔ لیبیڈو کے تصور کا یہ مطلب نہیں لینا چاہیے کہ وہ ایک چمچی ہوئی طاقت ہے، بلکہ اس کا وہی مطلب ہے جو طبیعیات میں طاقت (FORCE) کا مطلب ہے۔ یہ سادہ الفاظ میں مشاہدہ شدہ عنصر کو بیان کرنے کا ایک پاسولت طریقہ ہے۔

لیبیڈو دو مخالف قطبین (POLES) کے درمیان بہتا ہے اس کا موازنہ دل کے انقباض قلب (DIASTOLE) اور انقباض قلب (SYSTOLE) سے کیا جاسکتا ہے، یا پھر بجلی کے متغی اور مثبت پول کے متغی سرکت ہے۔ ڈونگ عام طور پر اس متغی قطبین کے اعداد (OPPOSITES) کا نام دیتا ہے۔ اعداد کے اس جوڑے کے مابین جس قدر زیادہ کھنچاو ہو گا اسی قدر زیادہ توانائی بھی ہو گی۔ ایک دوسرے سے مخالفت کے بغیر کوئی توانائی بھی پیدا نہیں ہوتی۔ بہت سی سطحوں پر بہت سے تضادات کو شمار کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر آگے کی طرف بڑھتے ہوئے جو توانائی کی پیش قدمی ہے، اور مراجعت (REGRESSION) یعنی پیچھے کی طرف چلا۔ شعور اور لاشعور، بیرونی (EXTROVERSION) اور دوروں بینی (INTROVERSION) غمگینی اور محسوساتی وغیرہ۔ ضد کا کام باقاعدگی پیدا کرنا ہوتا ہے۔ (یہ بات ہیرکلائیٹس (HERACLITUS) نے کئی سو برس پہلے دریافت کی تھی۔ اس کی بہت

سلو سی مثل اس طریقہ کار میں موجود ہے کہ وہ رویہ جو ایک خاص احتمالی طرف جاتا ہو، آہستہ آہستہ ایک ایسی شے میں تبدیل ہو جاتا ہے جو بالکل عکس ہوئی ہے۔ شدید غصے کی کیفیت سکون میں بدل جاتی ہے۔ فطرت اکثر اوقات پسندیدگی بن جاتی ہے۔ شوک کے نزدیک باقاعدگی پیدا کرنے والا یہ قاعِل (FUNCTION) فطرت انسانی کے اندر پیدا کئی طور پر موجود ہے اور نفسیاتی عوامل کے کام کرتے رہنے کے لئے لازمی ہے۔

لیڈو کی قدرتی حرکت آگے کی طرف اور پیچھے کی طرف ہے۔ اس کے بارے میں یہ سوچا جاسکتا ہے کہ یہ حرکت سمندری لہروں سے مماثل ہے۔ ڈونک آگے بڑھنے والی حرکت کو جو شعور کے مطابقت کو پورا کرتی ہے پیش قدمی (PROGRESSION) کہتا ہے۔ پیچھے کی طرف جانے والی حرکت جو لاشعور کے مطالبے کو پورا کرتی ہے اس کا نام مراجعت (REGRESSION) رکھا گیا ہے۔ پیش قدمی کا تعلق اپنے اندر خود سے مثبت تعلق پیدا کرنا ہے اور مراجعت اپنی اندرونی ضروریات سے مطابقت پیدا کرنا ہے۔ چنانچہ مراجعت (بعض نظریات کے برعکس) پیش قدمی کی ایک داخل رفتی ہے جس طرح سونا جانے کے ساتھ متعلق ہے۔ جب تک لیڈو بغیر کسی رکاوٹ کے اپنا کام کرنا رہتا ہے تو قانون ENANTRIOD ROMIN کہ تحت یہ ضروری ہے کہ یہ مراجعت بالآخر پیش قدمی میں تبدیل ہو جائے، مراجعت کا مطلب یہ بھی ہے کہ وہ دوسری چیزوں کی طرح توجہ کا ایک وقفہ گزارنے کے بعد غفلت کی حالت کی طرف واپس چلی جائے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ پہلی منزل کی طرف لوٹ جائے مگر ایسا ہونا ضروری نہیں کہ یہ کوئی نلک بات ہی ہو، یہ بھلی کی صورت بھی ہو سکتی ہے۔ اگر یہ کوشش کی جائے کہ لیڈو کو کسی حتمین اور سخت جمیع (CHANNEL) میں ڈالا جائے یا اس (REPRESSION) کے عمل نے کوئی رکاوٹ پیدا کر دی ہو یا کسی وجہ سے شعوری ہم آہنگی (ADJUSTMENT) پیدا نہ ہو رہی ہو۔ (۱) ہمارے حالات ہمارے لئے بہت ہی مشکل ہو گئے ہوں تو پھر قدرتی پیش قدمی کی حرکت ہمارے ناممکن ہو جاتی ہے۔ لیڈو جب واپس لاشعور کی طرف رہتا ہے تو وہ بالآخر اس ہی طرح افروزہ توانائی سے بھر جاتا ہے جو اپنا اخراج چاہتی ہے۔ شاید اس وقت لاشعور کسی رخنے کے ذریعے تخیلیا (PHANTASY) کی صورت اختیار کرتا ہے یا پھر توراتی طلمات پیدا ہوتی ہیں یا پھر اس کا اظہار بچکانہ انداز میں یا پھر حیوانی کردار میں بھی ظاہر ہو سکتا ہے۔ وہ پوری طرح شعور پر مسلط

ہو سکتا ہے، مگر اس صورت میں یہ طبیعت شدید دھماکہ ہو گا یا ممکن ہے سہلی کو کس (PSYCHOSIS) پیدا ہو جائے۔ جب یہ ہوتا ہے تو ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی ڈیم ٹوٹ جائے اور متعلقہ زمین پر سیلاب آ جائے۔ اختلالی صورت حال میں جب لیڈو اپنا اخراج پانے میں پوری طرح ناکام ہو جاتا ہے تو پھر زندگی کی دھامی سے گریز کیا جاتا ہے۔ یہ صورت اختلال یا سہلی کو کس میں پیدا ہوتی ہے۔ یہ امراضیاتی مداخلت ہے اور مداخلت مداخلت نہیں ہے۔ جو زندگی کے لئے ضروری ہے۔ انسان مشین تو نہیں ہے، جو بیٹھ ہی اپنے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ اسے اپنے آپ سے بھی تو ہم آہنگی پیدا کرنی ہوتی ہے اور اپنی اندرونی دنیا سے بھی مطابقت بنانی ہوتی ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی دنیا کی طرف ہی رجوع کر سکتا ہے اور اپنے آپ سے یکاگرت پیدا کر سکتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اسے اپنے ماحول کی صورت حال سے بھی ٹھنکنا ہو گا ہے۔

لیڈو ایک قدرتی توانائی ہے، وہ سب سے پہلے اور سب سے زیادہ مقاصد زندگی کے حصول کے لئے صرف ہوتی ہے، لیکن اس کی بھر مقدار جو فاصلہ ہو جبلی پرف حاصل کرنے پر بھی صرف کی جاتی ہے تاکہ پیداواری کاموں میں لگائی جائے یا پھر ثقافتی پرف حاصل کئے جائیں۔ توانائی کا یہ رخ اس وقت متعین ہوتا ہے جب بنیادی طور پر اس تبدل کو ممکن بنایا جائے، جہاں جبلی دلچسپیوں اور فطری معروض میں مطابقت پیدا ہوتی ہو۔ یہ انتقال (TRANSFER) محض ارادہ کرنے سے نہیں ہو جاتا بلکہ اس کے حصول کا راستہ خاصہ سمجھنا ہے۔ لاشعور کے اندر ایک مدت تک وضع حمل (GESTATION) کی صورت میں رہنے کے بعد، علامات یا سہلی (SYMBOL) جب جنم لیتا ہے تو وہ لیڈو کے جاذب نظر ہوتا ہے اور وہ لیڈو کی توانائی کے بجائے اس کے لئے حاصل کیا جاتا ہے۔ محض جسمی شعوری سطح پر سوچا نہیں جاتا وہ تو مخشف ہوتا ہے یا وجدان سے پھوٹا ہے مگر اکثر خواب کے اندر ظاہر ہوتا ہے۔

اس توانائی کی ایک مثال جو ہوتی تو جبلی ہے مگر ثقافتی مقاصد کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ ڈونگ واٹ شان ڈس (WATCHANDIS) کی بھاری تقریب کا حوالہ دیتا ہے جو زمین میں ایک سوراخ نکالتے تھے اور نہائی عضو مخصوص کی نقل میں اس کے ارد گرد جھاڑیاں ڈال دیتے تھے اور تیز ہاتھ میں لے کر اس کے ارد گرد ٹاپتے تھے اور اپنے اعضاءے حاصل کو شہوت کے ساتھ اوپر اٹھاتے تھے اور پلی نیوا پلی نیوا دیتا (3)

(PULLINIRA PULLINIRA WATAKA) پکارتے تھے۔ اس تقریب کے دوران شرکاء میں سے کسی کو اجازت نہیں ہوتی کہ وہ کسی عورت کی طرف دیکھے۔ یہ رقص جو موسم بار کے دوران ہوتا ہے۔ غیر معمولی اہمیت کا حامل خیال کیا جاتا ہے۔ رقص کرنے والے اپنی حرکت اور اونچی اونچی آوازوں کے ساتھ اپنے آپ کو وجہ کی حالت میں لے آتے ہیں۔ یوں وہ ایک سحرانگیز عمل میں شرکت کرتے ہیں، وہ زمین عورت کو گہن کرتے ہیں، دوسری عورتوں کو اس لئے دور رکھا جاتا ہے کہ تاکہ ان کے لیڈو کا رخ عام جنسی عمل کی طرف نہ ہو جائے۔ زمین کے اندر کیا گیا سوراخ محض عورت کی فرج کا قلم اہل نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک ایسی علامت ہوتی ہے جو زمین عورت (EARTH WOMAN) کی نمائندگی کرتی ہے، جسے حمل ٹھہرانا ضروری ہے۔ یہ ایک ایسی علامت ہے جو لیڈو کو کایا پلٹ کرتی ہے۔

یہاں یہ بات خاص طور پر نوٹ کی جانی چاہئے کہ ٹوٹنگ سہل (علامت) کے لفظ کو خاص معنوں میں استعمال کرتا ہے اور یوں وہ سہل اور سائن (SIGN) یعنی اشارے میں امتیاز کرتا ہے۔ سائن کسی حقیقی چیز کی نمائندگی کرتا ہے یا اس کا قلم اہل ہوتا ہے، جب کہ سہل کے معانی وسیع تر ہیں اور وہ نفسی حقیقت کو بیان کرتا ہے، جو بہت زیادہ قطعیت کے ساتھ بیان نہیں کی جاسکتی۔ واٹ شان ڈس زمین کے اندر جو سوراخ بناتے ہیں اس کے پارے میں یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ عورت کی فرج کا نمائندہ ہے۔ مگر اس کے زیادہ گہرے معانی بھی ہیں۔ یہ سائن سے بڑی چیز ہے، یہ ایک سہل بھی ہے۔

پڑانے زمانے کے لوگوں کے نزدیک جنس میں اور زمین کھودنے میں ایک گہرا تعلق ہے، جیسے کہ بہت سے افعال جسے فکار کہتے ہیں، مچھلیاں پکڑنا، جنگ کرنا وغیرہ رقص اور سحری تقریبات کی مدد سے تیار کئے جاتے ہیں جن کا صاف اور صاف مطلب یہ ہے کہ لیڈو ان لازمی اعمال کے لئے تیار کیا جائے۔ جس تفصیل کے ساتھ یہ تقریبات منعقد کی جاتی ہیں، وہ یہ ظاہر کرنے کے لئے کافی ہیں کہ قدرتی توانائی کو نیا راستہ دکھانے کی ضرورت ہے۔ لیڈو کی یہ کایا پلٹ (Transmutation) پذیر یہ سہل یا علامات تقدیر کے آغاز ہی سے ہو رہی ہے اس کی وجہ کوئی ایسی شے ہے جو انسان کے اندر دور تک چلی گئی ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ہم اس قابل ہوتے ہیں کہ جبلی توانائی کے ایک حصے کو الگ کر سکیں۔ پھر ہم نے ارادہ بھی تو تشکیل دے دیا ہے مگر یہ ہمارے خیال سے کہیں زیادہ کمزور ہے اور ہمیں اب تک اس امر کی



ضرورت رہتی ہے کہ ہم علامت کی طاقت کے لئے زیادہ توانائی کا رخ تبدیل کریں۔ ڈونک بعض اوقات اسے ارنیٹ کا قائل (Transcendent Function) بھی کہتا ہے۔

ڈونک کا نظریہ لاشعور زیادہ مثبت ہے، 'ان نظریات کے مقابلے میں جو اس سے متعلق ہر شے کو ایسا مدفن سمجھتے ہیں جو، قتل اعتراض بھی ہے اور طفلانہ بھی ہے۔۔۔ بلکہ وہ اسے ہمارے اندر کے حیوان سے متعلق سمجھتے ہیں۔ یعنی وہ سارے کا سارا ایسا مولو ہے جس کو بھلا دینا ہی اچھا ہے۔ یہ درست ہے کہ چیزیں لاشعور کا حصہ بن چکی ہیں اور یہ کچھ ابھر کر شعور میں آتا ہے مگر اس کا شمار ہے اور بے شکل ہے، مگر لاشعور تو شعور کا روم (Matrix) اور اس میں زندگی کے نئے امکانات کے جراثیم موجود ہیں جو نفس کی شعوری حصے کا موازنہ اس جزیرے سے ہو سکتا ہے جو سمندر کے باہر ابھر آیا ہو۔ ہمیں تو صرف وہی حصہ نظر آتا ہے جو سمندر کے باہر ہے مگر اس سے کہیں وسیع تر شکر کا ماحول منظرہ تو کچھ بڑھ چکا ہوا ہے۔ اس کی مماثلت بہت حد تک لاشعور سے ہو سکتی ہے۔

یہ جزیرہ (EEO) ہے۔ وہ جانتا ہے، ارادہ کرتا ہے، اپنے لئے میں، استعمال کرتا ہے اور شعور کا مرکز ہے۔ لیکن وہ بھی کچھ جس کا تعلق شعور سے ہے، جو کچھ میں اپنے بارے میں اور دنیا کے بارے میں جانتا ہوں یا جو کچھ میں کر سکتا ہوں یا جس پر مجھے اختیار حاصل ہو سکتا ہے، ہمیشہ ہی مکمل طور پر شعوری نہیں ہوتا۔ میں بھول جاتا ہوں یا اس مولو کو جان بوجھ کر دیا دیتا ہوں، جو مجھے پسند نہیں ہوتا یا جو معاشرتی سطح پر قابل قبول نہیں ہوتا۔ (دبانے کا یہ عمل یعنی اجنباس یا REPRESSION ایک مسلسل عمل ہے، جس میں جان بوجھ کر توجہ ہٹائی جاتی ہے۔

تاکہ وہ خیال، احساس یا واقعہ جسے اجنباس کے عمل میں سے گزرنا ہے کم از کم شعور سے خارج کر دیا جائے اور ہم اس قابل نہ رہیں کہ اسے دوبارہ یادداشت میں لاسکیں۔ دبا دینے کا عمل Supression جسے بعض اوقات اجنباس سمجھ لیا جاتا ہے۔ کسی بھی شے سے لازمی طور پر توجہ ہٹانا ہے، مگر اس مقصد سے کہ کسی دوسری چیز پر توجہ کی جاسکے، اس صورت میں دہائی ہوئی چیز اپنی مرضی سے دوبارہ شعور میں لائی جاسکتی ہے۔) مجھے ایک طرح کا حسی درد آک بھی ہوتا ہے کہ میرے پاس شعور تک جانے کی قوت کی کمی ہے اور مجھے ایسی شے کا تجربہ ہوتا ہے، جسے میں جزدی طور پر سمجھ سکتا ہوں یا جس کے بارے میں مجھے مکمل علم حاصل نہیں ہو پاتا، یہ ذہنی شعوری اور افکات (Subliminal Perceptions) اجنباس اور بھولی ہوئی یادداشتوں

کے ساتھ مل کر ایک ایسا سرابی علاقہ (Shadow Land) تشکیل دیتے ہیں، جو انگو سے لے کر لاشعور تک پھیلا ہوا ہوتا ہے، مگر اس کا تعلق حقیقت میں انگو کے ساتھ ہونا چاہئے یا اگر ہم اپنے دوسرے علامتی حیلے کو استعمال کریں تو یہ وہ علاقہ ہے، جو ہمیشہ ہی پانی کی سطح کے نیچے نہیں ہوتا اور اسے دوبارہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ ڈونگ اس سرابی علاقے کو ذاتی لاشعور (Personal Unconscious) کا نام دیتا ہے اور اسے اجتماعی لاشعور (Collective Unconscious) سے تمیز کرتا ہے اس کی مدد سے وہ نفس کے اس حصے کو واضح کرنا چاہتا ہے، جو کھل کر میں لاشعور ہے۔

ذاتی لاشعور کا تعلق فرد کے سمجھنے کی تحریکات اور خواہشات کے اجلاس سے صورت پذیر ہوتا ہے اور اس میں کشفی (Subliminal) اور کانت اور لاتعداد بھولے ہوئے تجربات شامل ہوتے ہیں اور ان سب کا تعلق صرف ذاتی لاشعور ہی سے ہوتا ہے۔

ذاتی لاشعور کی یادداشتیں اگرچہ پوری طرح انسانی اور اس کے بس میں نہیں ہوتیں، کیونکہ وہ دبانے جانے کی وجہ سے کمزور ہو جاتی ہیں، مگر ان کو دوبارہ یادداشت میں واپس لایا جاسکتا ہے۔ (مثلاً خواب میں) مگر کبھی وہ خود اپنی مرضی سے بھی شعور میں آجاتی ہیں اور بعض اوقات تلقینی ملازم یا کوئی حادثہ ان کو پھر سے روشنی میں لے آتا ہے۔ بعض اوقات وہ خواب اور فنتاسیا (Phantasy) میں بہو پ بھر کر آتی ہیں، مگر بہا اوقات خاص طور پر اس وقت جب وہ نیوروس (Neurosis) کی وجہ سے پریشیاں پیدا کر رہی ہوں، تو پھر ان کو نکھو کر باہر نکالنا ضروری ہو جاتا ہے۔ ڈونگ کا طریق کار یادداشتوں کے اس حیلے کے بارے میں تفصیلی (Analytical) ہے، اس کے بارے میں ہم بعد میں تفصیل سے بات کریں گے۔

اپنے کام کی ابتدائی مثالیں میں ڈونگ علامتی ٹسٹ سچے (Association Tests) کو بروئے کار لا کر یادداشتوں تک رسائی حاصل کرتا تھا۔ اس علامتی ٹسٹ سے ایک خاص نفسی تشکیل سامنے آتی ہے اور وہ یہ کہ خیالات کے اندر یہ رجحان چلایا جاتا ہے کہ وہ کس بنیادی مرکزے (Nuclei) کے ساتھ ملازمہ بناتے ہیں اور پھر یہ علامتی خیالات جو بری طرح رنگ آمیزی کا شکار ہوتے ہیں۔ ڈونگ ان کو کمپلکس یا ابھمن (Complex) کا نام دیتا ہے۔ یہ مرکزہ ایک طرح کا نفسیاتی مقناطیس (Magnet) ہوتا ہے جس کے اندر یہ توانائی قندرتی ہوتی ہے اور وہ خود کار طریقے سے اپنی توانائی کے عصب سے

خیالات کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے۔ کپٹکس کے مرکزے میں دو اجزاء ہوتے ہیں۔ رجحانی (Dispositional) اور ماحولیاتی۔۔۔ اس کا تعین صرف تجربے سے نہیں ہوتا بلکہ فرد کے اس رد عمل سے ہوتا ہے جو وہ اپنے تجربے کے بارے میں رکھتا ہے۔

کپٹکس شعوری چیز بھی ہو سکتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس کے بارے میں جان سکتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ جزوی طور پر شعوری ہو، اس صورت میں ہم اس کے بارے میں کچھ تو جان سکتے ہیں مگر اس کی نوعیت کے بارے میں پوری آگاہی نہیں ہوتی۔ یہ ممکن ہے کہ وہ لاشعوری ہو۔ اس صورت میں ہمیں اس کے بارے میں آگاہی حاصل نہیں ہوتی اور ہمیں یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ وہ موجود کبھی ہے۔ مگر وہ نوس صورتوں میں خاص طور پر اس وقت جب کپٹکس لاشعوری ہو اس کا کردار ایک آزاد شخص کی طرح ہوتا ہے اور اس کے بارے میں وہ خیالات اور اثرات جن میں وہ گھرا ہوتا ہے شعور کی سطح پر آتے اور غائب ہوتے رہتے ہیں اور ان پر ہمارا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ اگرچہ نفسی مواد کے بارے میں انہیں بیان کرتے ہوئے کوئی واضح امتیاز بتا سکتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ کچھ کپٹکس ایسے ہوتے ہیں جن کا تعلق ذاتی لاشعور سے ہوتا ہے اور کچھ اجتماعی لاشعور سے تعلق رکھتے ہیں، یہ نفس وہ اعلیٰ ہے جو تمام انسانیت کے لئے مشترک ہے۔

ذاتی لاشعور کے مقابلے میں اجتماعی لاشعور کی کہیں زیادہ گہری پرت ہے یہ ایک انجانا مواد ہے، جس سے ہمارا لاشعور ابھرتا ہے، اگر ہم جبلتی (Instinctive) کردار کا مشاہدہ غور سے کریں۔ تو ہم اس کے موجود ہونے کے بارے میں جان سکتے ہیں۔ جبلت کی تعریف کچھ یوں کی جاسکتی ہے۔ جبلت کسی عمل کے لئے ایسی انگیزش (Impulse) ہے جس میں کوئی شعوری تحریک (Motivation) موجود نہیں یا زیادہ سطح پر ہو گا۔۔۔ چونکہ بہت سی ایسی لاشعوری تحریکات موجود ہیں جو عمل طور پر ذاتی یا نجی ہیں لہذا ان پر جبلت کی اصطلاح کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جبلتی عمل وہ ہے جو موروثی ہو اور لاشعوری ہو، اور وہ ہمہ گیر طور پر باقاعدگی سے ہر جگہ وقوع پذیر ہوتا ہو۔ جبلت کے بارے میں عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے اور تسلیم کیا جاتا ہے مگر حقیقت یہ نہیں ہے کہ ہم بعض مخصوص حالات میں عمل کے ایک خاص خاکے کے لئے مجبور ہو جاتے ہیں۔ لہذا ہم یہ سمجھتے ہیں اور زندگی میں یہ تجربہ کرتے ہیں کہ ہمارا کردار تاریخ سے متعین ہوتا ہے۔ یہ کہنے سے ڈونگ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ تجربہ اپنے طور پر موروثی

ہے بلکہ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ دماغ انسان کے قدیم تجربات کے اثرات کی بنا پر صورت پذیر ہوا ہے۔ اگرچہ ہماری وراثت (Inheritance) فعلیاتی (Physiological) راستوں پر مشتمل ہے۔ مگر اس کے باوجود ہمارے اب وجد کے ذہنی عمل نے ان راستوں کو تحقیق کیا۔ اگر فرد کے اندر یہ نشانات دوبارہ ابھر کر شعور میں آتے ہیں، تو وہ ایسا صرف ذہنی عمل ہی کی شکل میں کر سکتے ہیں اور یہ اعمال اسی صورت میں شعوری بن سکتے ہیں کہ وہ فروخت (Individuation) کے حوالے سے ابھر آئیں اور یوں وہ انفرادی اکتساب (Acquisition) محسوس ہوں، وہ ہر حال پہلے سے موجود نشانات (Traces) ہیں، جو محض انفرادی واردات (Experience) کے باعث کار آئے ہیں۔ ہر متاثر کرنے والی واردات اسی نوعیت کا تاثر ہوتا ہے۔ ایک قدیم اور لاشعوری اسٹندرا کی تہ میں۔

یہ رجحان نئے ایک لازمی (Necessity) بھی کہا جاسکتا ہے۔ زندگی کو اس انداز میں دیکھنا اور اس کی تفہیم اس طرح کرنا کہ اس کے ساتھ ان کی گزری ہوئی تاریخ مشروط ہو جائے ڈوئنگ اسے آرکی ٹائپ (Archetypal) کا نام دیتا ہے۔ آرکی ٹائپ (Archetype) فہم (Apprehension) کی پہلے سے موجود شکلیں (Forms) ہیں۔ (وہ شعور سے پہلے موجود تھیں) یا پھر ان کو وجد ان کی خلق یا مادر زاد (Congenital) حالت بھی کہا جاسکتا ہے۔۔۔۔ جس طرح جبلتیں (Instincts) انسان کو زندگی میں ایک خاص کردار پر مجبور کرتی ہیں۔ وہ مخصوص طور پر انسانی کردار ہوتا ہے۔ اسی طرح آرکی ٹائپ، انسان کے وجد ان اور فہم کو ان چیزوں کی طرف لے جاتی ہیں جو خصوصی طور پر انسانی ہوتی ہیں۔

آرکی ٹائپ لاشعوری ہوتے ہیں، لہذا ان کا صرف اندازہ ہی لگایا جاسکتا ہے۔ مگر ہم بعض مخصوص ایچ یا قشال کے ذریعے ہی اس سے آگاہی حاصل کرتے ہیں۔ یہ ایچ یا قشال کے اندر وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ ایک زمانے میں ڈوئنگ ان کو اولین یا قدیم ترین قشال (Primordial Image) کے نام سے پکارتا تھا، یہ اعتقاد یہ اس نے جیکب برک ہارٹ Jacob Burckhardt سے لیا تھا، مگر اس کے بعد اس نے آرکی ٹائپ کی اصطلاح نکھنی شروع کر دی اور اس میں جامع طور پر شعور اور لاشعور دونوں پہلو شامل تھے۔

اب ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اولین قشال یا آرکی ٹائپ اس وقت ابھرے تھے جب ہزاروں برس پہلے انسان کا دماغ اور انسانی شعور حیوانی سطح سے اوپر اٹھ رہے تھے (ڈوئنگ تو یہ

بھی کہتا ہے کہ یہ مفروضہ بنانے میں ہمارے رستے میں کوئی شے حائل نہیں ہے کہ بعض آرکی ٹائپس خود جانوروں کے ہاں بھی موجود ہیں۔ آرکی ٹائپ نتیجہ ہیں ان تحریکات کا جو بار بار وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ جس طرح سورج روز نکلتا ہے اور روز غروب ہوتا ہے۔ یا موسموں کی تبدیلی جو بہت جھڑ اور بہار کی صورت میں بار بار ظہور پذیر ہوتی ہے، یا پھر بارش جو حارہ (Torrid) کے منفقے میں بہت بار ہوتی ہے، یا پھر پیدا کش اور موت، یا ساتھی کی تلاش، خوراک کی جستجو یا خطرات سے فرار، یہ ہر حال فنتاسیا (Fantasies) ہے، تجربے کا واقعاتی تصور نہیں ہے جو باقی رہ گیا ہو۔ اس میں خاص طور پر شکست و فحش، امید و بیم، خوشی اور غم کا وہ تاثر ہے جو ہمارے لہذا پیداوار کا قہہ وہ لوگ جنہوں نے ابھی بولنا نہیں سیکھا قہہ وہ شکاری جن کا تعلق پتھر کے قدیم زمانے سے بھی پہلے کے زمانے سے ہے اور جن کے ذہن کی صلاحیت کم از کم ہماری ذہنی قابلیت کے اسکاٹی طور پر قریب تھی، اس ذہن پر ظاہر ہو چکے تھے۔

آرکی ٹائپ کا تجربہ تشہل اور جذبہ (Emotion) دونوں سطحوں پر ہوتا ہے اور ان کے اثرات خاص طور پر ایسے حوال میں نظر آتے ہیں جو اہم انسانی صورت حال ہے۔ مثلاً پیدا کش اور موت، قدرتی رکاوٹوں پر قابو پانا، زندگی کا کوئی عارضی زمانہ مثلاً لڑکپن، انسانی خطرات، یا مرعوب کرنے والے تجربات۔ ان حالات میں کوئی آرکی ٹائپ تشہل، ایسے تجربات سے متعلق جو کسی اور نے (Auvegne) حاکم میں ہوئے ہوں، وہ جدید انسانوں کے خواب میں در آتے ہیں۔

خواب کے مسائل سے متعلق مسائل یا خوابوں کی توجیہات (Interpretation) بعد میں زیر بحث لائی جائیں گی، مگر فی الحال اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ ڈونلڈ خوابوں کو نفس کی قدرتی اور اضطراری پیداوار سمجھتا ہے، اور وہ اس کا خیال ہے کہ ان کو اچھے گی سے لیا جائے اور وہ خود بھی اثرات پیدا کرنے کی اہلیت رکھتی ہیں، خواہ نہ ہی اس کا اعتراف ہو اور نہ ہی اسے سمجھا جائے۔ خوابوں کی زبان علامتی ہے اور وہ مسلسل تشہل (Analogies) کا استعمال کرتی ہیں۔ لہذا وہ اکثر اوقات غیر واضح ہوتی ہیں اور بظاہر ان کا کردار معانی سے عاری ہوتا ہے۔

انجائی لاشعور کے جدید ہونے کا ایک ثبوت عام انسانوں کے خوابوں میں اساطیر (Mythologies) کے تشہل کا ہونا ہے۔ یہ وہ تشہل ہیں جن کا شعوری سطح پر اسے کبھی کوئی تجربہ نہیں ہوا ہوتا یہ ثابت کرنا بعض اوقات بہت مشکل ہوتا ہے کہ ایسا کوئی علم کیا موجود رہا۔

تھا (یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس بات کا امکان بہرحال موجود ہے۔ عقلی نسیان بحہ (Cryptomnesia) بعض طرح کی ذہنی بیماریوں میں اسطری تشلل کی حیران کن حد تک مماثلت پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر اسے کسی طرح بھی فرد کے ذاتی تجربے کے ساتھ متعلق نہیں کیا جا سکتا۔

ڈونگ اس سلسلے میں ایک مریض کی مثال دیتا ہے، جو ایک ذہنی ہسپتال میں تھا اور ۱۹۰۶ء میں اس نے اس مریض میں دلچسپی کا اظہار کیا تھا۔ یہ شخص پاگل تھا، اور کئی بار تو وہ ہے حد پریشان ہو جاتا تھا، مگر جب وہ ذرا سکون میں ہوتا تھا تو وہ اپنے کچھ وژن (Vision) بتایا کرتا تھا اور بہت سی غیر معمولی علامتی لکھتا تھا اور یہاں تک کہ ۱۹۱۰ء تک ان علامتوں پر کوئی روشنی نہ ڈالی جاسکی۔ مگر ڈونگ کو یونانی بے لپی رس (Papyrus) شے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ان تحریروں کو حال ہی میں پڑھا گیا تھا (Deciphered) اور ان میں بھی وہی مواد موجود تھا۔ اس بارے میں ڈونگ کہتا ہے۔

”اس مریض کا وہ وژن جو اس نے ۱۹۰۶ء میں دیکھا تھا اور وہ یونانی متن جو ۱۹۱۰ء میں تصحیح کیا گیا تھا ان کے درمیان اس قدر زیادہ زمینی واسطہ موجود ہے کہ ان کو عقلی نسیان کے دمرے میں نہیں لایا جا سکتا اور نہ ہی یہ کہا جا سکتا ہے کہ میں نے ان خیالات کو منتقل کیا تھا۔“

ڈونگ نے اسطریا دج (MYTH) کے مطالعے پر بہت وقت صرف کیا کیونکہ وہ ان کو انسان کا بنیادی اظہار خیال کرتا تھا۔ جب کوئی دہرایا جاتی ہے اور لفظوں میں بیان کر دی جاتی ہے تو یقیناً شعور نے اس کی صورت کرنی کی ہوتی ہے لیکن اسطریکی روح، وہ حقیقی اچھ جس کا اظہار ان کے ذریعے ہوتا ہے اور وہ جذبات جو وہ بیان کرتی ہے، یا چٹائی ہے اور اس کے موضوعی مواد (Subject Matter) کا بہت بڑا حصہ بھی لا شعور ہی سے آیا ہوا ہوتا ہے۔ یہ درست ہے کہ عام طور پر یہ گنتا ہے کہ اسطری قدرتی واقعات کو بیان کرتے ہیں۔ جیسے کہ مثال کے طور پر سورج کا طلوع ہونا یا غروب ہونا یا موسم بہار کا اپنی تمام تر زرخیزی کے ساتھ لوٹ آنا مگر ڈونگ کے خیال میں اس سے کہیں زیادہ یہ اس بات کا اظہار ہے کہ خود انسان نے ان چیزوں کا تجربہ کس طرح کیا ہے۔ چنانچہ سورج کا طلوع ہونا سمندر میں سے کسی

خداوند ہیرو (God hero) کی پیدائش بن جاتا ہے۔ وہ اپنا رتھ (Charlot) آسمان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چلاتا ہے، اور پھر شام کے وقت اڑدھاماں (Dragon Mother) اس کو پیسے دینے کے لئے تیار کھڑی ہوتی ہے۔ جب وہ اڑدھاماں کے بیٹ میں جاتا ہے تو پھر وہ سمندر کی گہرائی کا سفر کرتا ہے، اور پھر بادشہب (Serpent Of Night) سے خوفناک لڑائی کے بعد اگلی صبح وہ پھر سے پیدا ہو جاتا ہے، یہ بہت وسیع جینے پر پھیلا ہوا اساطیری موضوع (Theme) ہے جو بدلی طور پر سورج کے طلوع ہونے اور غروب ہونے کے عمل کی عکاسی بھی کرتا ہے اور اس کے جواز کو بھی بیان کرتا ہے مگر اس کے ساتھ جو جذباتی مواد دھوست ہے وہ اسے محض بیان کی سطح سے بہت اوپر اٹھا دیتا ہے۔ قدیم انسان اپنی ذات اور اپنے ماحول کے مابین واضح امتیاز نہ کر سکتے تھے۔ وہ بقول لیوی بروئر (Levy Bruhz) ایسی صورت حال میں رہتے تھے، جسے ہر اسرار شراکت (Participation Mystique) کہا جاسکتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ بیرونی دنیا میں ہوتا تھا وہی کچھ باطن میں بھی ہوتا تھا اور جو کچھ باطن میں ہوتا تھا وہی کچھ بیرونی دنیا میں بھی وقوع پذیر ہوتا تھا۔ چنانچہ بہتہ اس شے کا اظہار ہے، جو ان کے اندر وقوع پذیر ہو رہی ہے جیسے کہ سورج طلوع ہوتا ہے اور آسمان پر ایک سرے سے دوسرے سرے تک چلا جاتا ہے اور رات کو آنکھوں سے اوجھل ہو جاتا ہے پھر اس کے ساتھ ہی ساتھ ان عوامل کا انعکاس (Reflection) بھی ہے اور ان کی وضاحت بھی ہے۔

چونکہ اساطیر اجتماعی لاشعور کا بلاواسطہ اظہار ہیں۔ لہذا وہ سب لوگوں اور سب زمانوں میں ایک جیسے ہوتے ہیں۔ جب انسان تخلیق کے اساطیر کے اس عمل سے بیگانہ ہو جاتا ہے تو پھر اس کا تعلق اپنی ذات کی تخلیق ہونے سے گٹ جاتا ہے۔ لہذا جب شاعری، لوک ورثہ اور پریوں کی کہانیاں اس صلاحیت پر انحصار کرتی ہیں، تمام مذاہب میں آرکی چمپ ہی اپنی نوعیت کا مرکزی مواد ہیں، مگر اساطیر کی طرح شعور نے بھی اس مواد کی صورت گری میں حصہ لیا ہے، قدیمی مسکوں (Cults) یہ عنصر ان مذاہب سے کہیں زیادہ موجود ہے، جو اعلیٰ سطح کے ہیں اور زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ اجتماعی لاشعور کا زیادہ بلاواسطہ اظہار اس وقت ہوتا ہے جب آرکی چمپ یا قدیم ترین تشابہات یا تو خوابوں میں آتے ہیں یا ذہن کی غیر معمولی حالتوں میں یا پھر نفسی طور پر مریضانہ فنتاسیا (Fantasy) میں۔ پھر ان تشابہات میں اپنی ہی قوت اور توانائی ہوتی ہے۔ وہ حرکت بھی



کرتی ہیں اور پولتی بھی ہیں، انہیں اور اک بھی ہوتا ہے اور ان کے مقاصد بھی ہوتے ہیں۔ وہ ہمیں بھاتی ہیں اور ہمیں عمل کی طرف لے جاتی ہیں حالانکہ وہ عمل طور پر ہمارے شعوری ارادوں کے خلاف ہوتا ہے۔ وہ تجزیہ اور تعمیری دونوں ہی عوامل کو تیز تر کر دیتی ہیں۔ وہ آرت کا شاہکار بناتی ہیں اور انتہائی بھیڑپال کو بھی فروغ دیتی ہیں، کیونکہ یہ وہ چھپا ہوا خزانہ ہے جس سے انسانیت نے بیش اور ہر طرح بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ وہیں سے اس کو دیوتا اور بحوت پرست (Demons) ملے اور وہیں سے ان اعلیٰ خیالات کا حصول بھی ہوا ہے جس کے بغیر انسان انسان نہیں کہلا سکتا، لہذا ڈونگ کے خیال میں لاشعور کوئی کوڑاواں نہیں ہے، جس میں انسان اپنا کوڑا کرکٹ پھینکا ہوا ٹکڑا لاشعور کا خلیج ہے جس سے انسان کی تعمیری اور تجزیہ انگلیں جنم لیتی ہیں۔

اجتماعی لاشعور کی تعریف کرنا (Define) ناممکن کو ممکن بنانے کے مترادف ہے، نہ تو ہم اس کی حقیقی حدود کا اندازہ کر سکتے ہیں اور نہ ہی اس کی اصل فطرت کو جان سکتے ہیں، جو کچھ ہم کر سکتے ہیں وہ محض یہ ہے کہ ہم اس کے مظاہر (Manifestations) کا مشاہدہ کریں، ان کو بیان کریں، اور جہاں تک ممکن ہو ان کو سمجھنے کی کوشش کریں اور ڈونگ کی نفسیات کا زیادہ حصہ یہی کچھ ہے۔ آرکی ٹائپ کے بارے میں وہ کہتا ہے۔ "بلاشبہ ہمارا خیال بھی انہیں پوری طرح اپنی گرفت میں نہیں لے سکتا کیونکہ اس نے کبھی ان کو ایچلو نہیں کیا۔" تاہم یہ ممکن ہے کہ بہت سی اشکال کو ایک دوسرے سے الگ کیا جائے۔ خاص طور پر وہ جو خوابوں اور کمائیوں میں بار بار ظاہر ہوتی ہیں اور انسانوں کے لئے خصوصی اہمیت رکھتی ہیں، اور جن کا تعلق تاریخی متوازیوں (Parallels) کے ساتھ ہو لیا جاسکتا ہے، اس تعلق میں وہ اساطیر بھی شامل ہیں جو دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں۔ مگر یہ حقیقی مطالعے کے بعد ڈونگ نے بعض ایسے آرکی ٹائپس کی نشاندہی کی ہے جو انسانی خیالات اور کردار پر اثر انداز ہوتے ہیں اور ان نام پر سونا (Persona)، سلیا، شیڈو (Shadow)، انیما (Anima) اور ایٹی مس (Animus) یا پھر ڈیوا (Old Wiseman) دھرتی ماں (Earth Mother) اور سلف یا ذات (Self) رکھا ہے۔

پہلے ایک بار پھر ہمیں یہ یاد کرنا ہے کہ جب ہم اجتماعی لاشعور کے آرکی ٹائپس کی بات کرتے ہیں تو ذہن کے اندر کوئی الگ الگ خاتمے بنے ہوئے نہیں ہوتے اور آرکی ٹائپ کے

ذاتی یا انفرادی پسندی ہو سکتے ہیں۔ اپنا تفصیل مشروط ہے اس طویل تجربے کے ساتھ جو مرد، عورت یا عورتوں کے بارے میں رکھتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ ذاتی تجربہ بھی منسلک ہے جو انسان عورت یا بہت سی عورتوں کے بارے میں رکھتا ہے۔ مگر بعض آدمی ٹائپ ذاتی ہونے سے کہیں زیادہ انتہائی ہوتے ہیں اور دوسرے، پر سوتا اور شینڈو کی طرح زیادہ تر ذاتی عناصر کے حامل ہوتے ہیں۔ یہ بات اس وقت واضح ہوتی ہے جب ان آدمی ٹائپس کو زیادہ تفصیل میں بیان کیا جائے مگر اس تفصیل میں جانے سے پہلے بہتر ہو گا کہ ہم ڈونگ کی تقریروں کا مطالعہ شعوری ذہن کی ساخت کے حوالے سے کریں۔

## الحمد لائبریری

بیسک کوشی کا بی بی بی

لاشعور کے موجود ہونے کی تصدیق اب جامع طور پر ملا ذاتی ٹسٹ (Association Test) پر مبنی مطالعے سے کی جا سکتی ہے۔ اس کا مواد پٹانوم (Hypnosis) تارکوسس (Narcosis) اور تفصیلی خواب (Dream Analysis) سے حاصل ہوا ہے۔ اس کے علاوہ وہ عوامل جن میں دولت شخصیت (Dual Personality) قحاطی خرابیاں (Functional Disturbances) اور ذاتی اور اعصابی فزور (Disorder) کا اجلاس (Dissociation) مگر اس بحث کو موجودہ کتب میں شامل کرنا ضروری نہیں سمجھا گیا۔ اگر مزید مطالعے کی ضرورت ہو تو (Essence Of Psychology) کو دیکھا جائے۔ ڈونگ کے Collective Papers جلد ۹۔

0314 595 1212

لبیدو ایک لاطینی لفظ ہے جس کا مطلب عقل طور پر منطقی معانی کا حاصل ہونا نہیں ہے (اگرچہ اسے اکثر اوقات اخفی معانی میں استعمال کیا جاتا ہے) اس کا مطلب عمومی معنوں میں خواہش، آرزو یا انگیزش (Urge) ہوتا ہے۔

اس کا لاطینی ترجمہ Non Fossa Non Fossa, Sed Cunnus ویا گیا۔ میں لاطینی تو نہیں جانتا ایک دوست کے ساتھ مل کر انداز کیا گیا اس کا مطلب یہ بنتا ہے 'لا جڑ' 'لا جڑ' جاگ فرج۔

### The Psychological Foundations Of Belief In Spirits

(Collected Work) جلد آخر۔ کپلکس کے موجود ہونے کا اندازہ ملازمت کے تجربے کی حد سے بہت آسانی سے لگایا جاسکتا ہے۔ اور یہ تجربہ کیا بھی بہت سادہ انداز میں جاتا ہے۔ جس شخص کا امتحان لیتا مقصود ہو، تجربہ کرنے والا اس کے سامنے بعض الفاظ پڑھتا ہے اور جو امتحان دے رہا ہو اسے فوری طور پر یہ بتانا ہوتا ہے کہ اس کے ذہن میں کیا آتا ہے یہی اس کا ملازمہ ہے۔ رد عملی وقت (Reaction Time) وہ وقت جو تجربہ کرنے والے کے لفظ پڑھنے اور امتحان دینے والے کے جواب کے درمیان ہوتا ہے۔ اس کی پیمائش ایک سلاپ ولچ کی مدد سے کی جاتی ہے۔ عام طور پر یہ توقع کی جاتی ہے کہ عام سادہ سے لفظ کے رد عمل میں بھی تو تھوڑا سا وقت لگے گا اور مشکل اور کیا اب الفاظ کے رد عمل کے لئے زیادہ وقت درکار ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس وجہ سے رد عملی وقت میں جو فرق پڑتا ہے وہ دو قسمی اہم وجوہات سے کہیں زیادہ مختلف ہوتا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ بعض سادہ تحریر کی الفاظ کے رد عمل کو بڑے کاروائے کے لئے طویل وقت کی غیر معمولی ضرورت پڑ جاتی ہے مگر باقی سادہ الفاظ کے رد عمل میں کوئی وقت بالکل ہی نہیں لگتا۔ جب امتحان دینے والے کی اعتدالی نفسیات کا مطالعہ کمرانی میں کیا جائے، تو یہ نکلتا ہے کہ طویل وقت کے وقفے کی وجہ کوئی ایسی جذباتی مداخلت ہوتی ہے، جس کا تعلق یا تو محرک لفظ سے ہوتا ہے یا پھر دینے جانے والے جواب سے۔ جذبات کا انحصار ہمیشہ اس حقیقت پر ہوتا ہے کہ محرک لفظ کا واسطہ کسی کپلکس کے ساتھ ہے۔

اگر بالکل ہی ٹھیک ٹھیک بات کی جائے تو کپلکس کا تعلق دونوں مخلوق یا اشیاء سے ہوتا ہے۔ مادہ کپلکس (Mother Complex) مثال کے طور پر اپنی ہم تنگ ذاتی ہوتا ہے، جب تک اس کا تعلق ہماری جسمانی ماں سے ہے اور اس وقت تک اس کا تعلق ہماری جسمانی چچا ماں سے ہوتا ہے۔ (Archetypal Mother) سے ہوتا ہے۔

کرسٹوف جیکب برک ہارٹ (Christoph Jacob Burckhardt) (1776-1842) سوس آرت اور کلچر کا تاریخ دان تھا وہ ایک پروفیسر پادری کا بیٹا تھا، اس نے برلن اور یون کی یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی تھی۔ 1842ء کے بعد سے وہ میل یونیورسٹی میں پھر دینے لگا اور پھر 1848ء میں تاریخ کا پروفیسر بنا دیا گیا اس کے تین برس بعد وہ زیورخ (Zurich) چلا گیا اس کا اہم ترین کام The Civilization Of The Renaissance In Italy (1858) (انٹلی میں نشاۃ ثانیہ کی تہذیب) ہے۔

(۱۸۶۰ء) یہ بعد میں نکلی جانے والی تاریخوں کے لئے ایک مثالی نمونہ بن گیا، کیوں کہ اس نے جامع انداز میں اور بڑے منظم طریقے سے اس عہد کا تجزیہ کیا تھا۔

کئی بھی شے جو پڑھی گئی ہو، دیکھی گئی ہو، یا سنی گئی ہو اور بعد میں بھول جائے، پھر وہ لاشعوری طور پر ظاہر ہو جائے۔

شہ: لیا نرمل جیسا آبی پودا جو سج (Sedge) گھاس کے خاندان سے تعلق رکھتا ہے۔ جنوبی یورپ، شام اور افریقہ میں پایا جاتا ہے۔ اس کے پھل، پھولوں کے آنکھوں کے اندر ہوتے ہیں۔ ایک کانٹہ جو قدیم باشندے اس پودے کی ڈھڑیوں سے بناتے تھے اور 2400 قبل مسیح میں بھی مصر میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کانٹہ پر نکلی ہوئی قدیم دستاویز یا مخطوطہ۔



0314 595 1212

## انجمن نفسیاتی اقسام

شعوری ذہن میں کے بارے میں ڈونگ کا حصہ زیادہ تر اس کی کتاب نفسیاتی اقسام (Psychological Types) میں موجود ہے۔ انسانوں کی جماعت بندی مختلف اقسام میں کرنا طویل تاریخ رکھتا ہے۔ کوئی دو ہزار برس ہوئے ایک یونانی طبیب جالینوس (Galen) نے انسانوں کو مزاج کے لحاظ سے چار اقسام میں تقسیم کرنے کی کوشش کی تھی، اور اس بیان میں جو اصطلاحات استعمال ہوئی تھیں (اگرچہ نفسیاتی اعتبار سے وہ غیر متعلق ہیں) دسویں مزاج (Sanguine) بلغمی مزاج (Phlegmatic) صفراوی یا گرم مزاج (Choleric) سوداوی مزاج (Melancholic) پر مشتمل تھیں اور یہ اب ہماری روزمرہ کی گفتگو کا حصہ ہیں۔ ایسی بہت سی کوششیں موجود ہیں، جن میں جدید علم کو بہ نظر رکھتے ہوئے اقسام بتائی گئی ہیں، مثال کے طور پر کرسچ مر (Krestchmer) کی تفصیل دی ہوئی تقسیم ہے، اور پھر ڈونگ کی کی ہوئی تقسیم جس میں اس نے انسانوں کو دووں میں (Introvert اور Extrovert) میں (Extrovert) میں تقسیم کیا ہے، اب تک خاصی شہرت حاصل کر چکی ہے۔ اگرچہ اسے پوری طرح سمجھنا نہیں کیا۔ ڈونگ زندگی کے بارے میں دو مختلف رویوں میں امتیاز کرتا ہے، یہ دو طریقے ہیں جن کے ذریعے اپنے ارد گرد کے سلسلے میں رد عمل ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں ڈونگ کا خیال ہے کہ یہ تقسیم خاصی واضح ہے اور ہر جگہ اس کی کارفرمائی دیکھی جاسکتی ہے۔ وہ کہتا ہے :

”انسانوں کی ایک پوری جماعت ہے جو کسی خاص صورت حال کے رد عمل میں یوں گریزاں ہو جاتی ہے۔ جیسے وہ اسے نہیں کہہ رہی ہو اور پھر اس کے بعد وہ کسی رد عمل



(Conflict) کے بھی شکار ہو جاتے ہیں، زندگی کے بارے میں ان کا رویہ مختلف ہوتا ہے اور ان کی اقدار (Values) بھی جدا گانہ ہوتی ہیں۔

مغرب میں ہم بیروں جی کے رویے کو فوقیت دیتے ہیں اور اسے اچھی اچھی اصطلاحوں کے ساتھ یاد کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں، وہ بہت چلتا پھرتا ہے، معاشرے سے پوری طرح مربوط ہے۔ جبکہ دونوں بین کے رویے کو ہم خود پسندی بلکہ اکثر اوقات افسردہ دلی (Morbidly) سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کے برعکس مشرق میں کم از کم ماضی قریب تک دونوں جی کا رویہ کہیں زیادہ مودع رویہ تھا اس بنیاد پر ہم مغرب کے نصف کرے کی مادی اور تکنیکی ترقی کو بھی بیان کر سکتے ہیں اور اس کے برعکس مشرق کی مادی غربت ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ ان کی روحانی ترقی بھی ہے۔

نفسیاتی اقسام میں چونکہ ان دونوں رویوں کے اثرات کو تاریخی حوالے سے بیان کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ ان رویوں نے کس طرح فلسفیانہ تفکرات اور مذہبی ارتقاء میں حصہ لیا، پھر وہ ان کے اثرات شاعری، جمالیات اور بالآخر نفسیات میں بھی حاشا کرتا ہے، اس کے خیال کے مطابق نفسیات کے مختلف مکاتب فکر میں جو فرق ہے۔ اور خاص طور پر فرائیڈ لائر (Adler) اور خود اس میں، وہ بنیادی رویوں ہی کا فرق ہے۔ فرائیڈ کا رویہ جی کا رویہ ہے کیونکہ وہ کردار سازی کے فعال عمل کو باہر کے لوگوں اور واقعات سے متعلق کرتا ہے۔ لائر کا رویہ دونوں جی کا رویہ ہے، کیونکہ وہ باطنی رویے کی اہمیت پر زور دیتا ہے اور حصولِ قوت کے ارادے (Will To Power) کی بات کرتا ہے۔ خود چونکہ کے رویے کو بھی دونوں جی کا رویہ کہتا ہے۔ کیونکہ جس عنصر میں چونکہ کی دلچسپی سب سے زیادہ ہے اس کا تعلق

اندرونی دنیا سے ہے۔ خاص طور پر اندرونی لا شعور سے۔ 0314-5953212

اس کو شش میں کہ انسانوں کو ایسی اقسام میں تقسیم کیا جاسکے جو پہچانی جاسکتی ہوں۔ چونکہ کا تعلق لا شعور کی نفسیات سے ہوتا ہے۔ اگر کسی شخص کو بیروں میں یا اندروں میں کہا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ شعوری سطح پر اس کا تعلق ایک قسم سے ہے یا دوسری قسم سے۔ ایک متوازن رویے میں اندروں میں اور بیروں میں کے رویے ایک جیسے ہوتے ہیں۔ مگر اکثر اوقات یہ ہوتا ہے کہ ایک رویہ کو ترقی مل جاتی ہے مگر دوسرا لا شعور میں رہ جاتا ہے مگر یہ لا شعوری رویہ کبھی نہ کبھی اپنا اظہار ضرور کرتا ہے اگرچہ یہ اظہار کمتر سطح کا ہوتا ہے۔



مثیل کے طور پر ایک شخص جو عام طور پر خاموش طبع اور تھیلی پسند ہو یعنی اندروں میں ہو وہ کسی ایسی بات پر جس میں اس کو واقعی دلچسپی ہو بہت زیادہ سرگرمی دکھائے، مگر اس کے باوجود بھی اس کا تعلق اپنے ارد گرد سے ویسا گہرا نہیں ہو گا۔ جیسا کہ ایک بیروں میں کا ہوتا ہے۔ وہ کسی ایسے خاص شخص سے ٹیاب چرچے کے بارے میں بات کرے گا۔ جس کو ان سے ذرا سی بھی دلچسپی نہیں ہو گی یا وہ کسی اکتائے ہوئے مسلمان کو قدیم مخطوطے (Manuscripts) دکھائے گا۔ جس کو یہ اندازہ بھی نہیں ہو پائے گا کہ اس کو ڈکھاؤ میں رکھا گیا ہے۔

دوبوں میں تفریق ابتدائی زندگی ہی سے واضح ہونی شروع ہو جاتی ہے۔ بلکہ اس بات یقین کرنے کے جواز بھی موجود ہیں کہ ان کو پیدا ہونے سے پہلے ہی کیا جائے۔ ایک ہی خاندان میں دروں ہیں اور بیروں میں بچے دیکھے جاسکتے ہیں مگر بعض اوقات مداخلت کر جسم کے لئے خاص الجھن کا باعث ہوتے ہیں جو اپنے ایسے بہن بھائیوں سے جو زیادہ میل جول رکھنے والے ہوں خاصہ پریشان رہتا ہے۔

”سب سے پہلے جس علامت سے ایک بیروں میں بچے کو پہچانا جاسکتا ہے جو اپنے ماحول کے ساتھ اس کا مطابقت پیدا کرتا ہے اور یہ بھی کہ وہ مختلف چیزوں کو کیا اہمیت دیتا ہے اور ان پر کس طرح اثر انداز ہوتا ہے۔ چیزوں کے سلیطے میں شرمیلہ پن بہت کم ہوتا ہے۔ وہ بڑے احمق کے ساتھ چیزوں کے درمیان رہتا ہے اور حرکت کرتا ہے۔ اس کا ادراک بہت کم ہوتا ہے مگر احمق (HAPHAZARD) ہوتا ہے۔ ظاہر کہ اس صورت میں اس کی پیش قدمی بیروں میں بچے سے کہیں زیادہ سچا رہتا ہوتا ہے کیونکہ وہ کم متلا ہوتا ہے اور اصولی طور پر بے خوف اور خطرہ میں ہوتا ہے۔ بظاہر وہ اپنے اور اشیاء کے درمیان میں کوئی رکاوٹ محسوس نہیں کرتا لہذا وہ آزادی کے ساتھ ان سے مکمل سکھتا ہے اور ان کی مدد سے تربیت حاصل کر سکتا ہے جو جس کام کا بھی ارادہ کرے اسے آخر تک لے جاسکتا ہے۔ اور ایسا کرتے ہوئے وہ خطرات بھی مول لے لیتا ہے، ماحول اس کے لئے اشتیاق کا باعث بن جاتا ہے۔“

اس قسم کے بچے والدین اور اساتذہ میں بہت مقبول ہوتے ہیں، ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ماحول سے مطابقت پیدا کر چکے ہیں اور ان کو ذہین تر سمجھا جاتا ہے خواہ وہ حقیقی

طور پر اتنا ذہین نہ بھی ہوں، نشوونما اور ترقی پذیری کے زمانے میں ایسے بچوں میں یہ اہلیت ہوتی ہے کہ وہ اپنے بارے میں بہتر تاثر قائم کریں۔

دروں میں بچہ شرمیلا ہوتا ہے، ہنگامہٹ کا شکار ہوتا ہے، اسے نئی صورت حال پسند نہیں ہوتی، وہ نئی اشیاء کا سامنا بھی بہت محتاط ہو کر کرتا ہے۔ بعض اوقات اس میں خوف بھی شامل ہوتا ہے، وہ اکیلے ہی کھیلنے رہنے کو فوقیت دیتا ہے، دوست بھی بنائے تو زیادہ نہیں بناتا، ایک آدمی پر ہی اکتفا کرتا ہے، چونکہ وہ وسیع جہان پر تعلق پسند ہو جاتا ہے، اس لئے ایسے بچے کے والدین اس کے بارے میں تشویش کا شکار ہو جاتے ہیں، مگر وہ ویسے ہی نارمل (NORMAL) اور ذہین ہوتے ہیں، جیسے کہ بچوں کی دوسری اقسام، وہ سوچنے سمجھنے والے اور غور و خوض کرنے والے ہوتے ہیں اور عام طور پر ان کی زندگی عقیدے سے معمور ہوتی ہے، ضرورت اس امر کی ہوتی ہے کہ ان کو بظاہر نظروں آنے والے عملے کو ترقی دینے کا موقعہ فراہم کیا جائے اور انہیں دنیا کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کے لئے کچھ وقت فراہم کر دیا جائے۔

بچوں میں نوجوان لئے چلنے والے ہوتے ہیں، وہ لوگوں کو آگے بڑھ کر چلنے ہیں، وہ ہر شے اور تمام چیزوں میں دلچسپی رکھتے ہیں، ایسے گروہ کا نوجوان تھکیوں، گروہوں اور معاشرتی اجتماعات کو پسند کرتا ہے اور پارٹیوں میں حصہ لیتا ہے اور عام طور پر فعال اور مجموعی طور پر مددگار ہوتا ہے، یہی وہ قسم ہے جو ہماری معاشرتی زندگی کو سرگرم رکھنے میں خاصیت نمایاں کر دے اور کرتی ہے۔ بچوں میں دانشور بھی ایسی ہی صلاحیتوں کے مالک ہوتے ہیں اور دوسروں کے ساتھ کام کرنے میں لذت محسوس کرتے ہیں۔ وہ اپنی تعلیمات اور خیالات کو دوسروں تک پہنچاتے ہیں اور ایسا کرنا ان کا پسندیدہ شغل ہوتا ہے اور دنیا کے ساتھ ان کا پسندیدگی کا رویہ ان کو ایسا کرنے میں مدد و معاون ثابت ہوتا ہے۔

0314 595 1212

بچوں میں لوگ رجحانیت پسند (Optimists) اور ذوق و شوق رکھنے والے ہوتے ہیں، اگرچہ ان کا یہ ذوق و شوق زیادہ دیرپا نہیں ہوتا، یہی بات دوسروں کے ساتھ ان کے تعلق کے بارے میں بھی درست ہے۔ تعلقات جلدی جلدی بناتے ہیں اور اسی انداز سے توڑ بھی دیتے ہیں۔

بچوں میں اس کی یہ کمزوری اس رجحان کی وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ سلیمت کا شکار ہوتے ہیں، ان کا ذوق و شوق زیادہ دیر تک قائم رہتا والا نہیں ہوتا، اپنا بہتر تاثر قائم کرنے کے لئے ان

کو لوگوں کی موجودگی پسند ہوتی ہے، اور وہ لوگوں کے درمیان وقت گزارنے کے شوقین ہوتے ہیں۔ وہ تھمائی کو پسند نہیں کرتے اور سوچتے رہنے کو مریضانہ عمل خیال کرتے ہیں، اور بھران کے اندر خود تنہائی کا رتخان بھی نہیں ہوتا، لہذا وہ بیرونی دنیا کے لئے زیادہ قابل قبول ہوتے ہیں مگر یہ مقبولیت خاندانی سطح پر کمزور ہوتی ہے اور ان کے قریبی دوست بھی جو ان کو اچھی طرح جانتے ہیں ان کے اصل سروپ کو پہچانتے ہیں۔ چونکہ ان کی مطابقت معاشرے کے ساتھ ہوتی ہے لہذا وہ اپنے زمانے کی اخلاقیات اور رواجوں کو قبول کر لیتے ہیں، لہذا وہ اپنے آراء میں روایت پسند ہو جاتے ہیں، لیکن تاہم وہ معاشرتی زندگی کے لئے سب سے زیادہ کار آمد اور مطلقاً لازمی لوگ قرار پاتے ہیں۔

### انجمن انجمن

اس کے برعکس دروں میں تو جو ان جہالت کو پسند نہیں کرتے اور تھمائی محسوس کرتے ہیں اور بڑے بڑے اجتماعات میں خود کو گم کر دے محسوس کرتے ہیں، وہ حساس ہوتے ہیں اور یہ برداشت نہیں کر سکتے کہ وہ کھوئے کھوئے نظر آئیں، لیکن عام طور پر ہوتا یہ ہے کہ وہ معاشرتی صورت حال سے مطابقت محسوس ہی نہیں کرتے، وہاں وہ گم شدہ نظر آتے ہیں یا بھرست زیادہ مدد چھٹ ہو جاتے ہیں یا پھر اگر وہ بہت زیادہ نرم خو یا نرم گفتار ہو جائیں تو بھی وہ کھوئے کھوئے سے نظر آتے ہیں۔ ان کے اندر یہ رجحان ہوتا ہے کہ وہ خود کو بہت زیادہ خمیر زدہ، قوتی پسند یا پھر عیب جو ظاہر کریں۔ وہ زیادہ تر اپنی خصوصیات کو اپنی ذات تک ہی محدود رکھتے ہیں، لہذا قدرتی طور پر ان کے بارے میں غلط اندازے لگائے جاتے ہیں۔

چونکہ وہ اپنی بہترین خصوصیات کا اعتبار ہمدردانہ ماحول ہی میں کرتے ہیں، لہذا ان کی خواہش ہوتی ہے کہ ان کو نظر انداز کر دیا جائے، اس رویے کے نتیجے کے طور پر وہ اپنے ہمسروں کے مقابلے میں زیادہ کامیاب ثابت نہیں ہو سکتے، چونکہ وہ اپنی توانائی دوسروں کو متاثر کرنے پر خرچ نہیں کرتے اور معاشرتی تعلقات میں بڑھ چڑھ کر حصہ نہیں لیتے، لہذا اس امر کا امکان ہوتا ہے کہ ان کے پاس ایسا علم ہو جو غیر معمولی نوعیت کا ہو اور انہوں نے کوئی ایسی خوبی اپنے اندر پیدا کر لی ہو جو عام معیار سے بہت بلند ہو۔

دروں میں لوگ جب اکیلے ہوتے ہیں، تو اپنی بہترین صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتے ہیں یا پھر بھروسے اور قریبی حلقوں میں، جو تنگدلی اور کمزوریوں کے حلقے میں اپنے خاص خیالات رکھتے ہیں اور شور شرابا کرنے کی بجائے خاموشی سے کام کرنے کو ترجیح دیتے ہیں، ان کی اپنی رائے

عام طور پر قبول شدہ رائے ہے، 'انہیں کہیں زیادہ عروج ہوتی ہے۔ دونوں میں محض اس لئے بھی کتاب کو پڑھنے سے انکار کر سکتا ہے کہ وہ کتاب مقبول ہو چکی ہے اور وہ ہر اس شے کے بارے میں بری رائے رکھ سکتا ہے، جو وسیع پیمانے پر قبول کی جاتی ہو، رائے کے سلسلے میں یہ انفرادیت اور روایت پسندی قبول نہ کرنے کا رویہ اس وقت قابل قبول ہو سکتا ہے جب اس کی صحیح تنقید کی جائے اور اسے عملی استعمال میں لایا جائے۔ اس کے باوجود کہ لوگ ان کے بارے میں بہت اچھی رائے نہیں رکھتے تو وہ ہر دو اور دقتدار ساتھی بنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

بد قسمتی سے دونوں اقسام ایک دوسرے کے بارے میں غلط فہمی کا شکار ہیں اور محض دوسرے کی کمزوریاں ہی تلاش کرتے ہیں۔ **انہیں** جیوں جیوں کے لئے اندروں میں خود پرست اور تنگ مزاج ہے۔ جبکہ اندروں میں بیروں میں کو سخی اور غیر غلط خیال کرتا ہے۔

یہ بات واضح ہے کہ دونوں کے فرق غلط فہمیاں پیدا کرتے ہیں اور شادی شدہ زندگی کو مشکل بنا دیتے ہیں، مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ دونوں میں یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ وہ اپنی مخالف قسم کے ساتھ شادی کریں۔ ہر ایک یہ توقع کرتا ہے کہ دوسرا زندگی کے اس رخ کو سنبھالے گا جس میں وہ سہولت محسوس نہیں کرتا وہ مرد جو خاموش رہنا پسند کرتا ہو، سوچتے رہنے کا عادی ہو، ایسی بڑی چاہتا ہے جو خوش باش ہو اور عملی ہو، تاکہ وہ ایسے سوشل اجتماع کرے جو اسے اس کے کاروبار یا نوکری میں مددگار ثابت ہوں اور شریکی اور الگ تھلک رہنے والی عورت ایسا خلوعہ پسند کرتی ہے کہ وہ اس کو گھر پر اکیلا چھوڑ دے، مگر خود دنیا کے جمیلوں میں پوری طرح مصروف ہو جلیا کرے۔ اس وقت تک سب کچھ ٹھیک ٹھاک رہتا ہے جب تک معلومات کا تعلق زندگی کی ضرورتوں سے مطابقت پیدا کر رہا ہوتا ہے یا پھر مالی پوزیشن کو مستحکم بنانا ہوتا ہے یا جب خاندان کی تعمیر ہو رہی ہے **0314 595 1222** جب تک وہ اس سطح پر مطمئن رہیں (خواہ ایسا صرف دکھانے کے لئے ہی ہو) یہ ایک مثالی شادی نظر آتی ہے لیکن اگر وہ صحیح معنوں میں قسم و تنقید کا حصول چاہیں یا گہری رفاقت کے خواہش مند ہوں تو مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں۔ ہر کوئی مختلف زبان بولتا ہے اور ہر ایک کے لئے دوسرے کی قدر حتمی قدر میں جاتی ہے۔

پھر دونوں ایک دوسرے کی دلچسپیوں پر نکتہ چینی شروع کر دیتے ہیں، ایک دوسرے کے نقصان نکالتے ہیں، ایک دوسرے کے دوستوں سے اس بارے میں گفتگو چلاتی ہے۔ ایک کو حش کرتا ہے کہ دوسرے کو ابھرنے میں ڈال دے یا پھر اپنے ساتھی کی بے مبری کا گھر کرنا

ہے۔ ہر ایک کو شکایت ہوتی ہے کہ اسے سمجھا نہیں جا رہا یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی خود رچی کا شکار ہو جائے اور کسی ایسے کی تلاش شروع کر دے جو اس سے ہمدردی رکھتا ہو اور اس کی بات کو سمجھتا ہو۔ یا کم از کم دکھلوے ہی کے لئے ایسا کرتا ہو، پھر غیر محسوس طور پر غلطی بدھتی ہی چلی جاتی ہے اور دو اقسام ایک دوسرے کی مخالفت پر کمر بستہ ہو جاتی ہیں۔

بعض اوقات صبر اور برداشت اور یہ کوشش کہ ایک دوسرے کی قدروقیمت کو سمجھا جائے اس غلطی کو پائ دیتی ہے یا کم از کم وقتی طور پر ایسا ہو جاتا ہے۔ مگر اکثر اوقات لڑائی میں شدت آ جاتی ہے اور زہریلی جنگ شروع ہو جاتی ہے، خواہ بقول ڈونگ یہ سبھی کچھ پوری رازداری اور غلوں کے ساتھ ہی کیوں نہ کیا جائے۔ اس مسئلے کا صحیح حل دونوں کی شخصیت کے ارتقاء کے ان مسائل میں پوشیدہ ہے جو اکثر اوقات نفسیاتی حد کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ دروں بنی اور بیروں بنی کے مابین جو امتیازات تلاش کئے جاتے ہیں وہ شخصیت کے ان تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں کرتے، جو مشاہدہ کئے جاسکتے ہیں، دروں بنی کسی خاص راستے پر چلنے سے گریز کرتا ہے یا پیچھے ہٹ جاتا ہے، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ دوسرا دروں میں بھی یہی کچھ کرے۔ بیروں میں اپنی دانش، احساسات، حس اور آگاہی یا وجدان کی حد سے دنیا کے ساتھ رشتہ استوار کرتا ہے۔ ہر ایک ہلکی اس جدوجہد میں وہی کچھ استعمال میں لاتا ہے جسے ڈونگ نے ”سب سے زیادہ ترقی یافتہ تفاعل سلہ (Most Developed Function) کا نام دیا ہے۔

ڈونگ کا خیال ہے کہ دنیا سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے، ہم چار تفاعل استعمال میں لاتے ہیں (انہی کا تعلق ہماری باطنی دنیا سے بھی ہوتا ہے)۔ 1۔ قس (Sensation) وہ اور آگاہی ہے جو حیات (Senses) کی حد سے ہوتا ہے۔ 2۔ فکر (Thinking) جو معانی اور تقسیم عطا کرتا ہے۔ 3۔ احساس (Feeling) جو ٹوٹا ہے اور قدروقیمت متعین کرتا ہے، اور وجدان (Intuition) جو ہمیں مستقبل کے امکانات سے آگاہ کرتا ہے اور ہمیں اس فضا کے بارے میں معلومات فراہم کرتا ہے، جو ہمارے تمام تجربات کو گھیرے ہوئے ہیں۔

جب کوئی رد عمل عادت کی صورت اختیار کر لیتا ہے، تو کہا جاسکتا ہے کہ اب وہ خاص قسم (Type) ہو گیا ہے۔ مثال کے طور پر کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں، جو دوسروں سے کہیں زیادہ سوچے اور فکر کرتے ہیں، جو فیصلہ کرتے وقت اپنی سوچ کو غماز بناتے ہیں، جو چیزوں کے بارے

میں فکر کرنا پسند کرتے ہیں، جو فکر کو انسانی خواص میں سے سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں، ایسے لوگ دردوں میں بھی ہو سکتے ہیں اور بیروں میں بھی اور اس کی وجہ سے ان کے خیال کا بنیادی مواد متاثر ہوتا ہے، بیروں جنوں کے خیال کا رخ بیرونی دنیا کی طرف ہوتا ہے، وہ حقائق اور مادی مواد میں دلچسپی رکھتے ہیں، اور جہاں تک خیالات کا تعلق ہے وہ یا تو روایت سے آتے ہیں یا اپنے زمانے کے ماحول سے۔ ان کا ابھرتا اس شے سے متعلق ہوتا ہے جس کو حقیقت (Reality) کہا جاتا ہے، اسی شے کو عام طور پر سوچ بچار کا جام دیا جاتا ہے مگر ٹوٹک اس بات کا دعوے دار ہے کہ اس طرح فکر کی اصطلاح ایک اور جگہ بھی منطبق ہوتی ہے اور اس سے انکار بھی ممکن نہیں ہے۔

### المحدلاتمبریری

میں اس طرح کی فکر تک اس طریقے سے روشنی حاصل کرتا ہوں۔ جب میرے خیالات کسی شخص شے سے متعلق ہیں یا کسی طرح کے عمومی خیالات ہیں کہ سوچ بچار کے دوران آخر کار وہ اس شے کی طرف واپس آجاتے ہیں مگر یہ دانشورانہ عمل تھا نفسیاتی ردودائیں نہیں ہوتا، جو اس وقت وقوع ہو رہی ہوتی ہے، میں ان تمام ممکنہ شخص اور احساسات کا ذکر نہیں کروں گا جو واضح طور پر خیال کی رو کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں اور کم و بیش پریشان کن ہوتی ہیں، یہ بھی کچھ معروضی مواد سے ابھرتا ہے اور دوبارہ معروض کی طرف رخ کرتا ہے اور معروض کے ساتھ ہر حالت میں اپنے تعلق کو قائم رکھتا ہے، یہ رشتہ ایسا ہے جس کے بغیر کسی بھی فکری عمل کا رخ معروضی مواد کی طرف نہیں ہو سکتا، تاہم یہ میرا موضوعی (Subjective) عمل ہے، وہ نہ ہی موضوعی استخراج سے بہرہاں ہو سکتا ہے اور نہ ہی اپنی نگاہ خاصی کر سکتا ہے، خواہ میں اپنے سلسلہ خیال کو عملی طور پر معروضی (Objective) رخ دینے کی کوشش ہی کیوں نہ کروں، میں کسی طرح بھی موضوعی حجازی عمل کو جو تمام شرائط پر محیط ہے، خارج کرنے کی کوشش کروں، یہ اسی صورت میں ممکن ہو گا جب خیال سے زندگی کی رشتہ ہی بجا دی جائے گی۔ حجازی (Parallel) موضوعی عمل ایک قدرتی رجحان رکھتا ہے، جسے بس تھوڑا بہت ہی بدلا جاسکتا ہے، تاکہ معروضی حقائق میں موضوعی رنگ آجائے اور وہ خود سوچنے والے کے لئے قابل قبول ہو جائے۔

جب بھی اعلیٰ ترین قدر کو موضوعی عمل کی کھلائی میں ڈالا جاتا ہے تو پھر کسی اور طرح کی

سوچ اُبھرتی ہے، جو جہوں میں فکر سے مختلف ہوتی ہے۔ بلکہ مخالف ہوتی ہے۔ یہ خیال تو خلافتا موضوعی بنیاد رکھتا ہے، جس کو میں اردوں جہی کے نام سے یاد کرتا ہوں، جو فکر اس طریقے سے اُبھرتا ہے، وہ نہ تو معروضی کما جا سکتا ہے اور نہ ہی اس کی بنیاد معروضی مواد ہوتا ہے۔ لہذا وہ فکر جو موضوعی مواد سے اُبھرتی ہے، اس کا رخ موضوعی داخلی حقائق کی طرف ہوتا ہے یا وہ موضوعی کردار کے حقائق ہوتے ہیں۔

کسی خیال کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ موضوعی ہے، ایک طرح کی الزام تراشی سمجھی جاتی ہے۔ مگر اس بات کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ کوئی بھی فکر، مفکر کے بغیر ممکن نہیں ہے اور اس کی شراکت کی وجہ سے خیال اپنی آخری شکل اختیار کرتا ہے۔

جہوں میں فکر کی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنی اصل میں زندگی کی فطرت کے بہت قریب ہوتی ہے وہ معروض پر مرکوز ہوتی ہے اور اس تنظیم سے بھی جو معروض پیدا کرتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اس کی حدود بھی ہوتی ہیں، وہ حقائق کے ساتھ بہت ہی طرح بندھی ہوتی ہے وہ ان سے باہر نہیں دیکھ سکتی، اور اپنے آپ کو اس طرح آزاد نہیں کر سکتی کہ وہ کوئی غیر مٹی مثالیہ، پیدا کرے، اس میں بہت سے غیر ہم جنس شدہ اجزاء جمع ہو جاتے ہیں۔ وہ اس دہدھا (Dilemma) سے فرار کی صورت مصنوعی سادگی کی شکل میں نکالتی ہے۔ وہ فارمولے (Formulae) اور تصورات بناتی ہے، جو ان حوال کو بظاہر یکجا کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، جن کا آپس میں کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔

چارلس ڈارون (Charles Darwin) جیسا تخلیقی مفکر جو جہوں میں فکر کی اعلیٰ مثال ہے، اپنے جمع کردہ مخالف حقائق کو مرتب کر کے حقائق بنوا، لیکن کیا یہ ممکن تھا کہ وہ محض متفرق حقائق ہی یکجا کرتا رہتا اور ان سے تخلیقی خیال کی کمی پوری ہو جاتی، جب انہیں میں پہاڑ جیسے ایسے حقائق بھی تھے جو مشتبہ قدر پیدا کرتے تھے۔

جب کسی فرد کی ذہنی زیادہ تر اس کی فکر کے تحت ہو، اور اس کے اعمال عمومی طور پر دانشورانہ حرکت کا نتیجہ ہوں، تو پھر اسے جائز طور پر مفکرانہ قسم (Thinking Type) سے متعلق کیا جا سکتا ہے۔ اس کی خالص قسم عام طور پر مردوں میں پائی جاتی ہے، عورتوں میں نسبتاً کم۔ ایسے لوگوں کے فکر کی نوعیت عام طور پر وجدانی ہوتی ہے۔ یہ قسم خود غرض کے بعد

جب نتیجے پر پہنچتی ہے تو اس کا مواد زیادہ تر معروضی ہوتا ہے اور وہ انہیں کو خائف قرار کرتی ہے، اسے منطقی اور معروضی مواد پر انحصار کرنا ہوتا ہے اور اپنے نقطہ نظر کو بیان کرنے کے لئے عام طور پر وہ صاف سطر فارمولا ایجاد کرنا پسند کرتے ہیں۔ وہ اپنی زندگی اصولوں کے تحت گزارتے ہیں اور ان کی خواہش ہوتی ہے کہ دوسرے بھی یہی کچھ کریں۔ جہاں تک بھی ممکن ہو وہ اپنے خاندان، اپنے دوستوں اور اپنے ساتھ کام کرنے والوں کو اس نظام کا حصہ بنانا پسند کرتا ہے۔ اس کے اندر یہ شدید رجحان موجود ہوتا ہے کہ اس کا بنایا ہوا فارمولا حتمی سچائی کا نمائندہ ہے۔ لہذا یہ اس کا اخلاقی فرض ہے کہ وہ اپنے اعتقادات کو دوسرے تک پہنچائے۔ اس کا یہ رویہ اس کو ایسے حالات میں بھی کھیلے جاسکتا ہے، جہاں وہ اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے کوئی بھی ذریعہ استعمال کرنے سے گریز نہ کرے۔ اسے یقین ہوتا ہے کہ وہ عقلی اور منطقی بنیاد رکھتا ہے لیکن اصل میں ہوتا ہے کہ وہ ہر اس شے کو ماننے سے انکار کرتا ہے، جو اس کے نظام اشیاء میں پوری نہیں اترتی۔ وہ غیر عقلی عناصر کو پسند بھی کرتا ہے اور ان سے ڈرتا بھی ہے، وہ اپنے جذبات و احساسات کو دہاتا بھی ہے اور اس میں یہ رجحان بھی پلایا جاتا ہے کہ وہ مرد مر ہو جائے اور انسانی کمزوریوں کی تقسیم میں ٹھیک سے نہ کر پائے۔ وہ دوستی کے فن اور دوسرے لوگوں کے ساتھ مراسم کو نظر انداز کرتا ہے اور اکثر اوقات خاندان کا سفاک ترین فرد ہوتا ہے۔ وہ اپنے دوستوں اور خاندان کو بغیر یہ سوچے سمجھے کہ وہ کیا کر رہا ہے، قربان کر سکتا ہے۔ کیونکہ اسے یہ گمان ہوتا ہے کہ اسی میں اس کی بھلائی ہے۔ اس قسم کا شخص محبت کے معاملے میں بھی بد قسمت ہوتا ہے۔ اس کے دیے ہوئے احساسات بڑی بے رحمی سے اہل پڑتے ہیں اور اس کے قابو سے باہر ہو جاتے ہیں۔ اس کے جذبات ایسی خاتون سے بھی حلق ہو سکتے ہیں جو کسی طرح بھی اس کے لئے سوداں نہ ہو۔ ہم بلائے قسم یہ بھی کہ اس پر جذباتی جھٹک سوار ہو جاتے ہیں اور وہ اس کا اعتراف بھی نہیں کرتا اور نہ ہی اپنے اعتقادات کے بارے میں شبہات کا اظہار ہی کرتا ہے، اور وہ دہائیوں کی طرح ان سے چننا رہتا ہے۔ اس کے اندر فرض نبھانے کی شدید خواہش ہوتی ہے اور زندگی کے بارے میں جو فارمولا اس نے بنایا ہوتا ہے اس میں بہت سی خوبیاں بھی ہوتی ہیں۔ وہ بدحواس امتحانی اعلیٰ بھی ہو سکتی ہیں مگر جس طرح وہ ان کا اظہار کرتا ہے اس میں نہ گرجوٹی ہوتی ہے نہ برداشت اور اس میں ایسے انسانی خواص بھی ہوتے ہیں جو اس کی بھائی ہوئی حکیم یا فارمولے میں پورے نہیں اترتے۔



اس کی سوچ بہر حال مثبت (Positive) ہوتی ہے۔ اس سے بہر حال نئے حقائق اور نئے تصورات پیدا ہوتے ہیں۔

اس وقت بھی جب اس کا تجربہ کیا جاتا ہے، اسے تشکیل دیا جاتا ہے۔ کیونکہ پیشہ صورت حال تجربے سے ملورا ہو کر نئے سلسلے کی طرف چلی جاتی ہے۔ یہ بہر حال اس کی خاصیت ہے کہ وہ نہ تو نقصان دہ ہوتی ہے اور نہ ہی تخریبی اور ہر وقت پرانی روشدہ قدر کی جگہ نئی قدر موجود ہوتی ہے۔ یہ خوبی اس حقیقت کے باعث پیدا ہوتی ہے کہ فکری وہ راستہ ہے جس پر اس کی توانائی نئی قوتیں پیدا کر سکتی ہے۔

یہاں مہی کے برعکس دروں میں فکری حقائق میں دلچسپی نہیں رکھتی بلکہ وہ توفیالات (Ideas) پر انحصار کرتی ہے۔ اس قسم کی فکری اہم ترین قدر وہ نیا نقطہ نظر ہوتا ہے، جس کی وہ نمائندگی کرتی ہے۔

یہاں حقائق، ہدف نہیں ہوتے۔۔۔ اس کے ماخذ (Origin) جیسا کہ دروں میں صاحب فکری بیان کرتا چاہتا ہے، کچھ سوالات اور کچھ نظریات تشکیل دیتا ہے۔۔۔۔۔ وہ ناظر تلاش کرتا ہے اور بصیرت مٹا کرتا ہے، مگر حقائق کا سامنا کرتے ہوئے وہ حقائق کا اظہار کرتا ہے۔ وہ یہ تو سمجھتا ہے کہ ان کی کچھ قدر وقت ضرور ہے مگر وہ اسے بروئے کار لانے کے لئے چار نہیں ہوتا۔ وہ انہیں ان کی سطح پر کبھی قبول نہیں کرتا۔۔۔۔۔ اس کی حقیقی تخلیقی قوت اس حقیقت سے جاہت ہوتی ہے کہ اس کی فکر ایسے خیال کو پیدا کرتی ہے جو خواہ وہ فکری حقیقت میں موجود نہ ہو، مگر وہ اس کا سب سے زیادہ مجرد (Abstract) اظہار ہے۔

دروں میں فکری قسم کی دلچسپی یہاں حقیقت کی بجائے بالہنی حقیقت کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس کے لئے اہم بات یہ ہوتی ہے کہ اولین تشہل کو ترقی دی جائے اور اس کی نمائندگی کی جائے اور اس کی صورت گیری مختلف خیالات میں کی جائے، یہ اس کے لئے ایک ایسی طاقت ہے جس سے افکار ممکن نہیں ہے۔ اسے غیر واضح سادہ تصور بھی ہوتا ہے کہ اس کا خیال دنیا کے لئے کارآمد ہے اور کئی بار تو اس کا حتی فیصلہ بھی ہوتا ہے کہ وہ اگر جانتا تو اسے محفوظ رکھ

سکتا تھا کہ یہ جانوی تاثرات اس کے لئے فیصلہ کن اہمیت کے حامل نہیں ہوتے۔

دروں میں منظر کو اگر باہر سے دیکھا جائے تو وہ عجیب و غریب کردار نظر آتا ہے، چونکہ اس کا تعلق اندرونی حقائق سے ہوتا ہے لہذا وہ دنیا کے ساتھ اپنے رشتے کو بہت ہی کم اہمیت دیتا ہے۔ اسے یہ خبری نہیں ہوتی کہ ہو کیا رہا ہے اور نہ وہ محسوس کر سکتا ہے کہ دوسرے لوگ کس طرح سوچتے اور محسوس کرتے ہیں۔ وہ دوسروں کی موجودگی میں یا تو جھجک محسوس کرتا ہے یا غاموش رہتا ہے۔ یا پھر کوئی ایسی بات کہہ دیتا ہے جو مناسب نہیں ہوتی۔

بے دماغ (Absent Minded) پر دوسرے دروں میں منظر کی صحیح مثال ہے۔ فلسفی شوپنہاؤر (Schopenhauer) کے بارے میں ایک دلچسپ کہانی اس کردار کو واضح کرنے کے لئے ایک اچھی مثال ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک دفعہ پھولوں کی ایک کیاری کے درمیان گھڑا پلا گیا۔ جب ایک باغبان یہ جاننے کے لئے چھا کہ وہ کیا کر رہا ہے اور وہ ہے کون اور اپنے آپ کو سمجھتا کیا ہے! تو شوپنہاؤر نے آہ بھر کر کہا "کاش مجھے اس سوال کا جواب معلوم ہوتا۔"

ان دونوں فکری اقسام کی کنزروی یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے احساسی تفاعل کو نظر انداز بھی کرتے ہیں اور وہ پوری طرح ترقی یافتہ بھی نہیں ہوتا۔ یہ سمجھنے کے لئے ڈونگ کی احساس (Feeling) سے کیا مراد ہے۔ ہمیں وہ مختلف طریقے دیکھنے ہوں گے، جن میں یہ نقطہ استعمال ہوتا ہے۔ لفظ یا گرم محسوس کرنا ایک احساسی تاثر ہے۔ یہ محسوس کرنا کہ کوئی شے ہونے والی ہے یا کوئی دھوکا دے رہا ہے (یا پھر اسی طرح کا کوئی اور احساس ہونا) وجدان یا قیافہ (Hunch) سے تعلق رکھتا ہے۔ ہر حال جب کوئی یہ کہتا ہے "مجھے افسوس ہے" میں اس سلسلے میں اچھا محسوس نہیں کرتا یا اچھا محسوس کرتا ہوں، تو اس وقت انسان اپنے جذبات کی واردات کا اندازہ لگا رہا ہوتا ہے۔ انہیں معنوں میں ڈونگ احساس کی اصطلاح کو استعمال کرتا ہے۔ جب اس احساسی تفاعل کی بات کرتا ہے۔

جب ہم اس خیال سے غور کرتے ہیں کہ ہمیں کس چیز پر پہنچنا ہے اور جب ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ یہ موقعہ ایسا ہے کہ کسی خاص شے کی قدر و قیمت صحیح کنی ہے۔

احساس کو کئی بار جذب (Emotion) سے خلط ملط کر دیا جاتا ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے

کہ ڈونگ ایک ہی وقت میں دونوں پر بات کرتا ہے جیسے کہ وہ دونوں ایک ہی چیز ہوں، مگر جب وہ واضح کرنا چاہتا ہے تو پھر اپنی وضاحت سے کہتا ہے کہ کوئی تفاعل بھی جذبہ بن سکتا ہے اور کوئی جذبہ بھی تفاعل کا روپ دھار سکتا ہے مگر جذبہ تفاعل ہوتا نہیں ہے، نہ ہی احساس ابھی ہونی سوچ ہوتا ہے، جیسا کہ فکری قسم اکثر اوقات محسوس کرتی ہے۔ یہ وہ تفاعل ہے جس سے اقدار کو تولد جانا ہے اور پھر انہیں قبول یا رد کیا جاتا ہے۔

ڈونگ احساسی فیصلوں (Feeling Judgments) اور احساسی صورت حال (Situation) کا ذکر کرتا ہے۔ احساس کی اہمیت میں یہ دونوں ہی شامل ہیں، مگر دوسری صورت میں احساس جذبے کے بہت قریب ہوتا ہے۔ اگرچہ اس میں قدرتی عنصر کا بھی دخل ہوتا ہے۔ احساسی صورت حال میں انسان اپنے ارد گرد کا اندازہ کرتا ہے اور پھر اس کے مطابق رد عمل کا اظہار کرتا ہے۔ عام طور پر اس معاملے میں عورتیں زیادہ مشائق ہوتی ہیں، مگر کچھ مرد بھی ایسے ہوتے ہیں جنہیں احساسی قسم کہا جاسکتا ہے۔ وہ ان موقعوں پر سب سے بہتر ہوتے ہیں جب ذاتی رشتوں کی اہمیت کا سوال ہو، کسی بھی طرح کے وسطی لوگ (Intermediaries) جن میں ڈپلومیٹ (Diplomat) اور سیلز مین (Salesmen) شامل ہیں، عام طور پر ترقی یافتہ احساس کے حامل ہوتے ہیں۔

احساس اور فکر دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ سائنس جس میں فکری بنیادی تفاعل ہوتا ہے، پست ترین خوردبینی جراثیم (Microbe) کو بھی اتنی ہی توجہ دینی پڑتی ہے جتنی سوچ کو دی جاتی ہے۔ مگر احساس اس روئے کی حمایت نہیں کرتا اور اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ شے کی قدر و قیمت دیکھ کر اس کی اہمیت کو تسلیم کیا جائے۔ احساس ایک عقلی تفاعل ہے۔ انسان عام طور پر یہ محسوس نہیں کرنا کہ کوئی شے ایک وقت میں عقلی قدر ہوتی ہے اور دوسرے لمحے محسوس ہو جاتی ہے۔ احساسی اقسام چیزوں کے بارے میں ایک منظم روئے کی حامل ہوتی ہیں۔ اقدار کا ایک فوقیمینی نظام (Hierarchy) ہوتا ہے جس پر وہ کاربند ہوتی ہیں اور ان میں تاریخ اور روایت کا گہرا احساس ہوتا ہے۔ یہ ایک امتیازی تفاعل ہے جس میں احساس کی کار فرمائی بہت کم ہوتی ہے یا بالکل نہیں ہوتی، جیسے کہ یہ ایک احتمالی مثال ہے۔ یہودی جن فکر کی۔ جس میں بس حقائق جمع کر لئے جاتے ہیں۔ کچھ اقدار یا مکمل طور پر بھی اقدار ان کے لئے بے قدر ہوتی ہیں۔

احساس کا خصوصی تعلق انسانی رشتوں کے ساتھ ہے۔ چنانچہ لوگوں سے لگاؤ (یا غیر لگاؤ) ہوتا ہے ایک دوسرے کے ساتھ کردار کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔ یہ حیرت انگیز بات نہیں ہے اور اس لئے یہ بہت سے مذاہب میں ایک اہم عنصر ہے خصوصاً عسائیت اور بدھ مت دونوں کے اندر۔

جب احساس کو دوسرے تقاضے پر فوقیت حاصل ہو جاتی ہے تو پھر اسے ہم احساسی قسم کہتے ہیں اور جب یہ قسم ہیروں بنی کے احساس کے تحت آتی ہے اور وہ اپنے ارد گرد سے مطابقت پیدا کرتی ہے۔ یہ قسم زیادہ تر مردوں کی بجائے عورتوں میں دیکھنے میں آتی ہے۔

ہیروں میں احساسی قسم دنیا کے ساتھ پوری مطابقت رکھتی ہے اور وہ مجموعی طور پر اس کی قدر و قیمت کا اندازہ کرتی ہے جسے عام طور پر قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اسے اپنے عہد اور ماحول سے ہم آہنگ ہونے میں کوئی وقت نہیں آتی۔ یہ بات خاص طور پر اس وقت دیکھنے میں آتی ہے جب اس قسم سے متعلق خاتون کی شادی ہوتی ہے۔ وہ عام طور پر اپنے لئے ایک نہایت ہی موزوں شوہر کا انتخاب کرتی ہے اور یوں لگتا ہے جیسے اس نے یہ سبھی کچھ ایک حکمت عملی بنا کر کیا ہے مگر ہوتا یہ ہے کہ اسے بہت ہی ایسے شخص سے ہوتی ہے جو اس کے لئے انتہائی موزوں ہوتا ہے۔ ایسی خاتون اپنے ذاتی تعلقات میں خاصے لگاؤ کا مظاہرہ کرتی ہے اور اکثر اوقات احساس اور اپنے ذاتی محرکوں کو بروئے کار لاتی ہے، ایسی صورت حال جو پریشان کن ہو، اس کو بھی سمجھ لیتی ہے، اور زخموں پر لٹخا پانی ڈالتی ہے اور پھر اسی کی وجہ سے سہمی اور خاموشی زندگی ممکن ہوتی ہے۔ وہ قدرتی طور پر ایک اچھی میزان ہوتی ہے اور گروہوں میں بہت ٹھیک محسوس کرتی ہے۔ بڑے بڑے اجتماعوں اور معاشرتی افعال میں اس کا کردار مثبت ہوتا ہے۔ جب ایسی احساسی قسم کا اندازہ کرتی ہے کہ کسی کے ساتھ باخسانی ہوئی ہے اور یا وہ

کسی وجہ سے ناخوش ہے، تو اکثر اوقات اس کے دل میں ہمدردی کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں اور ایسے ہی لوگوں پر بہت سے اعلیٰ ترین معاشرتی کاموں کی کامیابی کا انحصار ہے۔ وہ اپنی اعلیٰ ترین صورت میں ہمدرد، کار آمد اور محرکین ہوتی ہے اور اپنی بدترین صورت میں مصنوعی اور غلوں سے عاری نظر آتی ہے۔ جب تک احساس ذاتی ہوتا ہے، اصلی ہوتا ہے۔ مگر جب اسے کھینچ کر استہزاء تک لے جایا جائے، تو غیر منطقی اور مصنوعی بن جاتا ہے اور اس میں سے نہایت انسانی حرارت غائب ہو جاتی ہے اور یوں لگتا ہے کہ اداکاری کی جارہی ہے۔ لہذا اس پر اقبال

نہیں کیا جاسکتا۔

دروں میں احساسی قسم پر اس کے باطنی عناصر چھائے رہتے ہیں اور یہ قسم بظاہر کسی گریجویٹ کا مظاہرہ بھی نہیں کرتی اور بیروں میں دوست اس سے یہ تاثر لیتے ہیں کہ وہ سرد مہر ہے لیکن حقیقت میں انحصار نہ کرنے کے باوجود جذبات میں خاصی شدت پائی جاتی ہے، اس کے بارے میں یہ ضرب الغل بالغل درست ہے کہ گہرا پانی خاموشی سے بہتا رہتا ہے۔ اگرچہ وہ بظاہر الگ تھلک سے نظر آتے ہیں، لیکن عام طور پر قریبی دوستوں کے لئے ان کے دل میں ہمدردی پائی جاتی ہے اور وہ بہت کمرائی میں ان کو جانتے بھی ہیں اور وہ ہر اس شخص کی مدد پر آمادہ ہو جاتے ہیں، جس کو واقعی اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ احساسی خواتین میں جن کا تعلق اس قسم سے ہوتا ہے، اس کی ایک جھلک ان کے بچوں میں بھی نظر آ جاتی ہے۔ وہ کوئی مظاہرہ نہیں کرتی مگر اس کے دل میں شدید محبت ہوتی ہے جو اس وقت بہت کھل کر سامنے آ جاتی ہے جب بچہ کافی بڑا ہو یا اسے اپنے بچے سے کسی طرح جدا کر دیا جائے، دروں میں احساسی قسم اپنا انحصار مذہب، شاعری اور موسیقی میں کرتی ہے اور کبھی کبھی غیر متوقع ذاتی قربانیاں بھی دے دیتی ہے۔ دروں میں احساسی قسم حالات سے مطابقت پیدا نہیں کر سکتی، وہ الگ تھلک رہ کر بھی سچائی پر ہوتی ہے اور اگر اسے بھی کوئی کردار ادا کرنے پر مجبور کر دیا جائے تو وہ نوٹ پھوٹ سکتی ہے اس لئے اسے کئی بار پر آمندہ ذہن (Schizoid) بھی کہا جاتا ہے۔ مگر ان قریبی حلقوں میں جن سے ان کا تعلق کرا ہوتا ہے ان کی تدرو قیامت کا اندازہ کر لیا جاتا ہے اور وہ مستقل اور ناقابلِ اعتماد دوست بناتے چلے جاتے ہیں۔

ڈونک احساس سے کیا مراد لیتا ہے۔ اسے اکثر صحیح طور پر سمجھا نہیں جاتا۔ اس سلسلے میں تو کوئی شبہ نہیں ہے کہ وہ محسوس (Sensation) سے کیا مراد لیتا ہے یعنی وہ شے جو حیات کے ذریعے ہم تک پہنچتی ہے، جیسے حسی اور ذہنی محسوس اس شے پر انحصار کرتا ہے جو اسے ابھارنے کا سبب ہوتی ہے، اور اس کا انحصار وصول کرنے والے پر بھی ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں ہمارے کا سارا زور شے یعنی معروض پر ہوتا ہے۔ محسوس کو بیروں میں ہی قرار دیا جاتا ہے۔ جب محسوس کو فزیت حاصل ہو اور وہ محض کسی تفاعل کا نتیجہ ہی حصہ نہ ہو، تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ محسوس کی قسم ہے، اس قسم میں کوئی بھی معروضی محسوس میا نہیں کی جاسکتی، دوسری اقسام میں خاص طور پر وہ دہائی قسم میں جو کچھ محسوس کیا جاتا ہے شاید زور ہی شعور تک پہنچتا ہے،

وہدانی لوگ اکثر یہ بھول جاتے ہیں کہ ان کا کوئی جسم بھی ہے، انہیں لگتا ہے کہ وہ تو پرداز کر سکتے ہیں۔

فحس قسم چیزوں کو بھاکم و نکست دیکھتی ہے، وہ چیزوں کا تجربہ دیکھا ہی کرتی ہے جیسی کہ وہ ہوتی ہے، نہ کم نہ زیادہ۔ واردات کے ساتھ عقیدہ کا عمل دخل نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ کوشش ہوتی ہے کہ ان کے اندر دور تک دیکھا جائے یا ان کے اسرار تک رسائی حاصل کی جائے۔ جیسی چیزیں ہیں وہ دیکھی جائیں۔ ان کی قدر و قیمت سمجھنے کرنے کی بھی کوشش نہ کی جائے، جو چیز اہم ہوتی ہے وہ تو فحس کی قوت اور نشاط ہے۔

یہ قسم چنانچہ غیر عقلی ہوتی ہے، فحس کے تجربات میں منطقی بہت کم ہوتی ہے، ایک ہی شے کسی اور وقت کسی اور فحس کو پیدا کر سکتی ہے، مگر اکثر اوقات انہیں عقلی اور منطقی سمجھ لیا جاتا ہے، کیونکہ ان کا ذور عقلی پر ہو گا ہے اور وہ بلند آہنگ نہیں ہوتیں، بلقی مزاج (Phlegmatic) بعض اوقات سمجھداری کا غلط تاثر قائم کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ فحسی اقسام عام طور پر قابل قبول ہوتی ہیں۔ وہ خوش باش لوگ ہوتے ہیں، جو ہنستا کھیلتا پسند کرتے ہیں۔ مگر ان کے لئے خطرہ اس امر میں مضمر ہوتا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ وہ فعال پذیر ہو کر بے لگام حلاشی (Unscrupulous Sybarites) میں پڑ جاتے ہیں یا پھر حلاشی نشاط میں بے یقین رہتے ہیں اور ہنگامے کی جستجو کرتے رہتے ہیں۔

جب یہ قسم ہیروں میں ہوتی ہے تو پھر اس بات کو بہت اہمیت حاصل ہو جاتی ہے کہ کس شے کا فحس ہو رہا ہے، دروں جنی میں جس اپنے طور پر اہمیت کی حامل ہوتی ہے، اور معروض جانوی حیثیت رکھتے ہیں یا کوئی حیثیت صرف کے رکھتے ہی نہیں۔ بہت سے فنکار اور موسیقار اس کی علامت بن جاتے ہیں۔ ہم مصر آؤٹ اپنی شدید ترین موضوعیت کے ساتھ فحس سے ابھرتا ہے اور اس میں احساس کا استخراج بھی ہوتا ہے۔

بہت سے دروں میں فحس اقسام اپنی ذات کا اظہار کرنے کے سلسلے میں مخصوص دروں بین رکاوٹیں محسوس کرتے ہیں اور ان کو سمجھنا خاصہ مشکل ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے ہی تاثرات میں گھر جاتے ہیں اور پھر ان تاثرات کو ہمہ کرنے کے لئے انہیں وقت کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ اکثر اوقات انتہائی لاشعور سے آئے ہوئے تشال میں ڈوبے رہتے ہیں۔ اگر وہ

پوری وقت نظر سے بھی حقیقت کا مشاہدہ کریں موضوعی عوامل بھر بھی ان پر محیط رہتے ہیں ایسے لوگ تو بسوں اور نرسموں کا تصور بھی بغیر واستانی اڑوہوں کو خیال میں لائے ہوئے نہیں کر پاتے۔ ان کے لئے تو درختوں کے بھی چہرے ہوتے ہیں اور مردہ چتریں بھی ابھر کر چاند ہر جاتی ہیں۔ ان کا خیال ہوتا ہے کہ وہ ایسے لوگوں کو بھی دیکھ رہے ہیں جو وہیں موجود نہیں ہیں اور جنہوں اور بھوتوں سے ان کے عجیب و غریب تجربات ہوتے ہیں۔

فحس کا متضاد تقابل وجدان (Intuition) ہے۔ اگرچہ وہ بھی فحس کی طرح غیر عقلی تقابل ہے۔ ڈونک کے خیال میں وجدان ایسی حقیقتوں کا ادراک ہے جو شعور کے علم میں نہیں ہیں اور یہ وہ حقیقتیں ہیں جو شعور کا ذریعہ استعمال کرتی ہیں۔ اور یہ خالی غولی ادراک سے بڑھ کر ہوتی ہیں، کیونکہ یہ ایک فاصلہ تخلیقی عمل ہے جو کسی خاص صورت حال میں ظاہر ہوتا ہے اور صورت حال کو بدلنے کا متقاضی ہوتا ہے۔ جب بھی کوئی فیصلہ کرنا ہو یا کسی شے یا علامات کا پتہ لگانا ہو تو سیاہ وجدان عمل میں آ جاتا ہے۔ سائنس دان، طبیب، عامل اور جرنیل سب کو اس الہیت کی ضرورت دیکھنا ہوتا چلتی رہتی ہے اور بلاشبہ اس کی ضرورت عام انسانوں کو بھی ہوتی ہے۔

جب بھی عجیب و غریب علامات کا سامنا ہو یا ایسی صورت حال درپیش ہو جس کا نام شدہ اقدار اور قصودات قائم نہ کرتے ہوں اس وقت وجدان کو کام لانا ضروری ہو جاتا ہے۔

بہروں میں وجدانی قسم اسی وجدانی الہیت کے عمل ہوتے ہیں زندگی گزارتی ہے۔ اہم چیزیں محض امکانات ہوتے ہیں۔ وہ مرد ہو یا عورت اسے ہاتھ شے پسند ہی نہیں آتی اور نہ ہی محفوظ یا مدت سے قائم شدہ کوئی تصور۔ وہ روایات کو چھوڑ دیتا ہے اور اکثر اوقات یہ قسم لوگوں کے احساسات اور اعتقادات کی پروا نہیں کرتی خاص طور پر اس وقت جب وہ کسی نئی شے کو دریافت کرنے کے قریب قریب ہوتے ہیں۔ وہ مستقبل کے لئے ہر شے کو قربان کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ ان کی نظر میں نہ مذہب مقدس ہوتا ہے نہ قانون۔ وہ ایک ایسی سہولت زندگی گزارتے ہیں جس کی مست صمیم نہیں ہوتی، مگر ایک حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہئے ان کی انطاقت ان کے اپنے وجدانی نقطہ نظر سے وابستہ ہوتی ہے۔ ان کے لئے کسی موقع کو حاصل کرنے کی کوشش نہ کرنا بزدلی اور کمزوری ہوتا ہے۔

ایسے انسان کے لئے سب سے بڑا خطرہ یہ ہوتا ہے وہ حجتاً ضرور ہے کائنات بھی نہیں۔ وہ اپنی زندگی کو امکانات کی غرور کر رہا ہے، مگر دوسرے اس کی توانائی اور ہمت کا پھل وصول کرتے ہیں۔ یہ بات اس کے لئے تقریباً ناممکن ہوتی ہے کہ وہ اپنے کسی کام کو انجام تک پہنچائے یا کم از کم اس نقطے تک جس کے بعد کامیابی یقینی ہو جاتی ہے۔ قدرتی طور پر اس کے ذاتی رشتے بہت کمزور ہوتے ہیں۔ وہ ایک عورت سے زیادہ دیر تک دلو نہیں کر سکتا اور اس کا گھر جلد ہی بندی خانہ بن جاتا ہے مگر اس کے برعکس اس جیسے ایک آدمی کی بیوی نے کہا تھا اس کے ساتھ زندگی یکسانیت کا فکھار نہیں ہوتی۔

عجیب و غریب قسم کا تعلق اس دنیا کے ساتھ ہوتا ہے جیسے عرب عام میں حقیقی دنیا کہا جاتا ہے مگر دروں میں کا وجدانی قسم کا تعلق ایسا بھی لا شعور سے ہوتا ہے جو تجربے کا تاریک پس منظر ہے۔ جو کچھ بھی داخلی (Subjective) ہے، وہ عجیب و غریب میں کے لئے غیر عمومی اور عجیب و غریب ہے۔

دروں میں کی خاص طرح کی فطرت جب ترجیح حاصل کرتی ہے۔۔۔۔۔ پھر ایک عجیب و غریب انسان کو منظر عام پر لاتی ہے۔ وہ ایک خواب دیکھنے والا صوفی ہوتا ہے۔ یا تو پھر تصورات کی دنیا میں کھویا ہوا یا پھر سوداوی یا فنکار۔ مگر فکھار ہونے کو ایک ناراض بات سمجھنا چاہئے۔ اس قسم کا بھی ایک عمومی رویہ پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے اندر کی کردار کو وجدانی کے ساتھ وابستہ رکھتا ہے۔ قائدے کے طور پر وجدان اندر کی مرحلہ پر غم ہو جاتا ہے۔ مگر اور اک (Peception) اس کا اولین مسئلہ بن جاتا ہے اور ایسا فنکار جو بہت کچھ تخلیق کرتا ہے اس میں یہ اندر اک کی صورت گری بن جاتی ہے لیکن شبلی (Crank) اپنے وجدان سے پوری طرح مطمئن ہوتا ہے کیونکہ اسی وجدان سے اس کی تعمیر ہوتی ہے اور اسی سے اس کی حدود متعین ہوتی ہیں۔

یہ وہ قسم ہے جو ویژن (Vision) دیکھتی ہے۔ اس پر مذہبی اور کائناتی انکشاف ہوتے ہیں۔ پیغمبرانہ خواب دکھائی دیتے ہیں اور عقیدہ کی طرح طرح کی کارگزاریاں، اتنی ہی حقیقی جتنی کہ خدا کی ذات اور انیس کا وجود و قربانی و وسطی کے انسان کے لئے حقیقی تھا، اس طرح کہ لوگ آج کل کے زمانے بہت عجیب و غریب لگتے ہیں، ان کو دیوانہ ہی سمجھا جاتا ہے، اور وہ حقیقت میں ایسے ہوتے بھی ہیں، اس وقت تک جب تک وہ اپنی واردات کو زندگی سے ہم آہنگ کرنا نہیں سیکھ لیتے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ انہیں اعجاز کے مناسب پیرائے کی ضرورت ہوتی ہے،



کوئی ایسی بات جسے اجتماعی قبولیت حاصل ہو اور وہ محض عقیدہ کی کارگزاری نہ ہو، وہ بعض اوقات اس وقت ایسا کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں جب وہ کوئی ایسا گروہ تشکیل دے لیں جس میں ان کے وژن کی قدر کی جاتی ہو۔ قدیم معاشرے میں ایسے لوگوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا اور ان کی عزت اور تکریم کی جاتی تھی، ان کا تعلق اس مواد کے ساتھ تھا جس میں یودیوں کے پیغمبر تشکیل پائے تھے۔ مگر مذہبی درویشوں کی طرح جو خاص طرح کے مذہبی ماحول میں قبول کئے جاتے ہیں۔ ان کے لئے آج کی زندگی میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ اب تو وہ عام طور پر ان واردات کے سلسلے میں خاموش ہی رہتے ہیں۔ یا پھر سری روحانی (Esoteric) گروہ تشکیل دے لیتے ہیں، یا پھر ایسے گروہ جو دوسری دنیا کی واردات کے قائل ہوں۔ عام طور پر وہ بہت ان ایل بے جوڑ سے لگتے ہیں لیکن جب وہ اپنی باطنی وژن کی گرفت میں ہوتے ہیں ان پر کوئی ایسی شے محیط ہوتی ہے جو خیر و شر دونوں کے لئے خاصی طاقتور ہوتی ہے اور یہ ایک دیہ کی طرح ہوتی ہے، جو ایک سے دوسرے تک سفر کرتی ہے۔ اس کی وجہ سے مذہبی تبدل (Conversion) اور گروہی تشدد جنم لیتے ہیں۔

تھامس کے طور پر وجدان خود کو ادراک تک محدود رکھتا ہے، لیکن اگر وہ محض تخلیقی فنکار ہو تو وہ اپنے ادراک کی صورت گری اس طرح کرے گا جس میں ایک وحدتلا وحدتلا الجھاؤ ہو گا اور اس کی سرحدیں فرسودگی سے لے کر عظیم الشان تک پھیلی ہوتی ہوں گی۔ اس میں خوبصورتی بھی ہو گی اور بگڑی ہوئی شکلیں بھی ہوں گی۔ ولیم بلیک (William Blake) دونوں میں وجدانی فرد کی ایک اچھی مثال ہے۔ وہ شاعر بھی تھا اور مصور بھی تھا۔

چونکہ انسانی فطرت محض اس طرح بھی ساتھ نہیں لکھی جاسکتی لہذا یہ کم ہی ممکن ہوتا ہے کہ کوئی خاص قسم دکھائی دے جائے۔ عام طور پر کیا یہ جاتا ہے کہ بڑے خفا کی بنیاد پر کسی کو خاص قسم کہہ دیا جاتا ہے مثلاً مفکر، وجدانیت کا حامل وغیرہ مگر اس کے بعد ایک چٹوڑی خاصیت بھی ہوتی ہے جو تصویر کو بدل دیتی ہے یا اسے وحدتلا کر دیتی ہے۔ ڈونگ جب اپنی نقیسات میں اقسام کا ذکر کرتا ہے تو اس کی مثال گمر کے ایوان میں لگی ہوئی موروثی تصویروں کی سی ہوتی ہے کیونکہ انسانی فطرت کسی سادہ یا محضین طریقے سے جماعت بندی کو قبول کرنے سے انکار کر دیتی ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اقسام کا تصور انسانی رشتوں کو سمجھنے اور تعلیم کے فروغ کے لئے

عملی طور پر قابلِ قدر ہے اور کئی معاملات میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔ بیوی اور شوہر کے تعلقات میں یہ اندازہ کرنے میں آسانی پیدا ہو جاتی ہے کہ ان کا جیون ساکھی کسی اور طرح کا انسان ہے اور وہ خواہ مخواہ دوسروں کے لئے مسائل پیدا نہیں کر رہا اور اساتذہ کو اس سلسلے میں مدد ملتی ہے کہ وہ مثال کے طور پر اپنے شاگردوں کی دعوں جی کا مطالعہ کریں اور یہ نہ سمجھیں کہ وہ پائوش ہے اور مطابقت پیدا کرنا نہیں چاہتے محض اس بنیاد پر کہ وہ بیروں میں طلباء کی سرگرمیوں میں اس جوش و خروش سے حصہ نہیں لیتا جس طرح دوسرے طلباء ان میں شامل ہوتے ہیں۔ نفسی معالجوں (Psychotherapist) کے لئے یہ اس کے مریضوں کو سمجھنے اور ان کا علاج کرنے میں مددگار ہے۔ ندراتی مریضوں میں یہ بات بہت عام ہے کہ وہ کسی ایک تفاعل کو اس قدر زیادہ تکمیل کے ساتھ کرتے ہیں کہ دوسرے تمام تفاعل نظر انداز ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر وجدانی نفس کو بے حد نظر انداز کرتے ہیں حتیٰ کہ ان کو اپنے جسم کا بھی ہوش نہیں رہتا اور یوں وہ جسمانی طور پر بیمار پڑ جاتے ہیں، فکری دماغ رکھنے والے لوگ احساسات کو نظر انداز کرتے ہیں اور جہل ذاتی رشتے بہت اہمیت کے حامل ہوں، وہاں خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ذہنی (اور بعض اوقات) روحانی صحت کا انحصار اسی تفاعل پر ہوتا ہے جس کو نظر انداز کر دیا گیا اور اس طرح شخصیت ایک کل بننے بننے رہ جاتی ہے۔

زیادہ تر لوگ ایک ہی تفاعل (یا اس کے تبدیل) پر انحصار کرتے ہیں۔ زیادہ پیچیدہ لوگ دو تفاعل پر اور بہت ہی اعلیٰ اور امتیازی شخصیت تین تفاعل کو استعمال میں لاتی ہے۔ چوتھے تفاعل کا شامل ہو جانا متعلق ہے اس عمل کے ساتھ بقول ڈونگ فردیت متعلق ہے اور اس کے حوالے سے انسانی فطرت کے متضاد عوامل آپس میں مطابقت پیدا کرتے ہیں مگر اس بات کو سمجھنے سے پہلے ہیں۔ ڈونگ کے نظریات ذاتی لا شعور اور اجتماعی لا شعور پر زیادہ تفصیل کے ساتھ غور کرنا چاہئے۔

## حواشی

۱۔ جیسے کہ شیر اپنے دشمن یا شکار پر اپنے پنجے سے حملہ آور ہوتا ہے اور پنجے ہی میں اس کی اصل قوت ہوتی ہے اور گھبراہٹ (Crocodile) کی طرح یہ قوت اس کی دم میں نہیں ہوتی۔ لہذا اگر

عادی رد عمل عام طور پر ہمارے سب سے زیادہ قابل اعتناء اور انفعال قائل سے متعلق ہوتے ہیں کیونکہ یہی ہماری قوت کا اعجاز ہے، بہر حال کبھی کبھی یہ ہمارے اس رد عمل کی راہ میں رکاوٹ نہیں بنتی جس کے ذریعے ہماری خاص کمزوری ہونے لگ کر آتی ہے کسی قائل کا غالب ہونا اس طرف دلالت کرتا ہے کہ ہم کسی خاص صورت کو حقیر کریں یا اس کی تلاش میں رہیں۔ جبکہ باقی صورت حال سے ہم گریزاں ہوں۔ لہذا ہم وہی تجویزات کرنا چاہیں گے جو ہم سے خاص ہیں اور دوسرے لوگوں سے مختلف ہیں۔

الحمد لائبریری

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

## اجتماعی لاشعور کے آر کی ٹائپ

کسی ایک رویے میں پیش قدمی خواہ وہ بیرونی ہو یا درونی، جی اور ایک تقابلی زندگی کے عمل کا ضروری حصہ ہیں۔ انہیں کے وساطت سے ہم زندگی سے مطابقت پیدا کرتے ہیں اور اپنے ہونے کا ثبوت فراہم کرتے ہیں۔ جب تک کوئی بہت سی بڑی رکاوٹ ہمارے راستے میں نہ آجائے، ہم انہیں غلطوٹ پر پیش قدمی کرتے چلے جاتے ہیں، جو ہمارے لئے آسان ترین ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم سب کو یہی پسند ہوتا ہے کہ ہم اپنا بہترین قدم آگے بڑھائیں۔ دوسروں لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم عام طور پر اپنے بہترین تقابل کو ترقی دیتے ہیں۔ خواہ وہ فکر ہو یا وجدان ہو یا احساس ہو یا قہس ہو، اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ہمارے اندر یہ رجحان بھی خاصہ شدید ہوتا ہے کہ جو کچھ ہم سے توقع کی جاتی ہے۔ ہم اس پر بھی پورا اتریں۔ ہم منصب تعلیم حاصل کریں اور معاشرتی دباؤ کے تحت اپنا کردار اس طرح ادا کریں کہ وہ قبول شدہ طریق کار کے مطابق ہو۔ اس عمل کی وجہ سے ایسا بہت کچھ جو شخصیت سے متعلق ہوتا ہے، ضائع ہو جاتا ہے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ وہ ضائع تو نہیں ہوتا البتہ ہم محض اتنا کرتے ہیں کہ اسے لاشعور کے اندر دھکیل دیتے ہیں اور نفسیاتی اصطلاح میں ہم یہ کہیں گے کہ ہم اسے ابطال یا اجباس (Repression) میں ڈال دیتے ہیں۔ چھوٹے بچوں کو اگر فطری طور پر اپنا اظہار کرنے دیا جائے، تو وہ بہت لالچی، تجسس (Acquisitive) اور تشدد ہوتے ہیں اور ان تمام رجحانات کا اظہار کرتے ہیں، جس کے سلسلے میں پانچ یا نو گھنٹہ خاصی کراچکے ہوتے ہیں یا ان کی تربیت ایسی کی گئی ہوتی ہے کہ وہ اس کا اظہار نہ کریں۔ اساتذہ والدین اور مبلغ اور دوسرے لوگ لفظی سے یہ سمجھ بیٹھتے ہیں کہ انہوں نے اپنی ذریعہ سرپرستی بچے کی فطرت کو یکسر تبدیل کر دیا ہے لیکن اصل میں اس قدر ہوتا ہے کہ ناپسندیدہ یا کمتر رجحانات پس منظر میں چلے جاتے ہیں اور بھلا دیتے جاتے ہیں مگر اس کے باوجود بلوغت میں موجود پائے جاتے



(Dilettante) ہو گا اور سیاست میں وہ ایسا کرو ہو گا جس کے بارے میں چٹنی کوئی  
 ممکن نہ ہو، غصہ والے اس کو آزاد خیال قرار دیں گے۔ فرض ہر شے میں اس کو بے  
 اعتبار اور بخل سمجھا جائے گا کیونکہ معاشرہ یہ سمجھتا ہے کہ صرف موسیقی ہی انہیں  
 نمیک طرح کے جوتے بنا کر دے سکتا ہے اگر وہ شاعر نہ ہو اور موسیقیوں کی طرح سوچتا  
 اور کام کرتا ہو۔

پرسونا ایک اجتماعی منظر ہے، زندگی کا ایک ایسا رخ ہے جو کسی اور کا بھی ہو سکتا ہے مگر  
 اس کو عام طور پر انفرادیت کا بدل سمجھ لیا جاتا ہے، ایک اداکار یا فنکار اگر لمبے پل رکھے ہوئے  
 ہو، یا عام سے کپڑے پہنے ہوئے ہو تو وہ خاص نظر آتا ہے۔ ایک شخصیت لگتا ہے، لیکن اکثر  
 اوقات بات صرف اتنی ہوتی ہے کہ اس نے ایک خاص طرح کا لباس پہنا ہوتا ہے ویسا ہی جیسا  
 کہ دوسرے اداکار پہنتے ہیں۔ دوستانہ رویہ اور میزبانی کو یکم فلاں فلاں کے خصوصیت اس لئے  
 سمجھا جاتا ہے کہ وہ خدمت گزار (Vicar) کی بیوی ہے اور اس کے یہ خواص قدرتی طور پر  
 اس سے چھوٹے پڑتے ہیں، حالانکہ اس نے یہ خواص اس وقت اپنائے تھے جب اس نے  
 خدمت گزار میاں سے شادی کی تھی کیونکہ مذہبی خدمت گزار کی بیوی کو سب کا دوست اور  
 سب کا خلوم ہونا چاہئے اور سب کے کام آنا چاہئے۔ کسی حد تک یہ بات بھی درست ہے کہ  
 لوگ عام طور پر وہی کردار اپناتے ہیں جس کے لئے وہ موزوں ہوتے ہیں اور یہی تک تو پرسونا  
 انفرادی شے ہے مگر وہ مکمل مرد یا عورت کا اظہار نہیں ہے۔ انسان کی فطرت مستحکم  
 (Consistent) نہیں ہے مگر ایک کردار ادا کرتے وقت اسے ایسا نظر آنا چاہئے اور یوں وہ  
 اپنا اظہار خود کر دیتی ہے۔

0314 595 1212

پرسونا ہر حال، ایک ضرورت ہے، اس کے ذریعے ہم دنیا سے تعلق پیدا کرتے ہیں،  
 یہ ہمارے تعلق کو آسان بنا دیتی ہے، کیونکہ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ لوگوں سے کیا توقعات  
 وابستہ کرنی چاہئیں اور مجموعی طور پر یہ ان کو قابل قبول بناتا ہے جس طرح اچھا لباس بد صورت  
 بدن کو بہتر بناتا ہے۔

وہ لوگ جو پرسونا کو بننے سے روکتے ہیں، بے ڈھکاپن (Gauche) ان کا مقدر ہے،  
 وہ دوسروں کا دل دکھاتے ہیں اور دنیا میں خود کو قابل قبول بنانے کے لئے مشکلات کا سامنا

کرتے ہیں۔ یہ خطرہ ہر حال ہوتا ہے کہ انسان جو کردار ادا کر رہا ہو، خود کو اس کے مطابق ڈھال لیتا ہے مگر یہ خطرہ بدی نہیں ہوتا اگر کردار اچھا ہو، انسان کی مرضی کے مطابق ہو تو وہ اسے اچھی طرح نبھاتا ہے، لیکن اس کے بارہو ہم اکثر اوقات یہ کہتے ہیں، "وہ تو اداکار لگتا ہے،" اور وہ خاتون تو یقیناً اس طرح کی نہیں ہے۔ "کیونکہ ہم جزوی طور پر ہی سہی مگر یہ ضرور جانتے ہیں کہ کسی ایسے طریقے سے زندگی بسر کرنا جو ہماری اصل فطرت کے مطابق نہ ہو، خاصہ خطرناک ہوتا ہے۔ اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ کوئی بحران ضرور پیدا ہو گا جس کی وجہ سے ہمیں اپنے اندر لچک پیدا کرنی پڑتی ہے یا پھر رد عمل کا کوئی اور ہی نظام تلاش کرنا پڑتا ہے یا پھر کوئی ایسی انسانی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے جو ہماری درستی و درست افروزی جذبات کا اظہار نہ کر سکتا البتہ پیدا کرنے کا سبب بن جاتا ہے۔ ایزبک بون (Elizabeth Bowen) ایسی ہی ایک صورت حال کا ذکر The Death Of Heart میں کرتی ہے۔ اس کہانی میں تمام بالغ اپنے اپنے جذباتی کردار میں مقید ہیں اور وہ ایک نوحہ اور حساس لڑکی کی ضروریات کا اندازہ کرنے میں ٹھکی طور پر ناکام ہو جاتے ہیں۔ دوسرا خطرہ یہ ہے کہ اگر پر سونا بہت زیادہ مضبوط بنالیا جائے تو یہ شخصیت کے باقی پہلوؤں کے اظہار میں رکاوٹ بن جاتا ہے اور وہ تمام پہلو جن کا تعلق انسان کی ذات کے ساتھ ہو یا جو اجتماعی لاشعور سے تعلق رکھتے ہوں اور جمل ہو جاتے ہیں۔

ڈوبنگ ہماری ذات کے دوسرے رخ کا ذکر کرتا ہے۔ جو ہمارے ذاتی لاشعور میں بونے کار آتا ہے۔ اس کو سایا یا شیڈو (Shadow) کا نام دیا گیا ہے۔ سایا ہمارے اندر کتر درجے کی مخلوق ہے، وہ ایسے تمام کام کرنا چاہتا ہے جس کی ہم اجازت نہیں دیتے۔ وہ بھی کچھ ہے جو ہم نہیں ہیں۔ وہ ہمارے ڈاکٹر جیکل (Jekyll) کا مستحق (Hyde) ہے، میں اس اجنبی شخصیت کا کسی حد تک اندازہ ہے۔ جب ہم بری طرح کسی شے کی گرفت میں ہوتے ہیں۔ تو اس کیفیت کے گزر جانے کے بعد ہم اپنے آپ سے کہتے ہیں "میں شاید اپنے آپ میں نہیں تھا" یا "مجھے تو اندازہ ہی نہ ہو پایا کہ مجھ پر کیا بیت گئی" جو کچھ مجھ پر بیت گئی وہ تو میرا سایا تھا جو وحشی تھا بے قابو تھا اور شخصیت کا حیوانی پہلو تھا۔ شیڈو اس وقت اپنی مثال آپ ہوتا ہے، جب ہم خاص طور پر کسی کو ٹائپند کرتے ہیں اور خاص طور پر اس وقت جب یہ ٹائپند کی بلا جواز ہوتی ہے۔ ہمیں یہ شبہ ہونا چاہئے کہ اصل میں ہم اپنی ہی ذات کے بعض ان خواص کو ٹائپند کر رہے ہیں جو ہمیں دوسروں میں نظر آتے ہیں۔

مجھے تم سے محبت نہیں ڈاکٹر قل (Fell)  
 مگر اس کی وجہ میں بتا نہیں سکتا  
 میں تو صرف کی بات پوری طرح جانتا ہوں  
 مجھے تم سے محبت نہیں ڈاکٹر قل

پر سونا خوابوں میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ وہ بہت ہی کمزور ہے کے شخص کے روپ میں ہوتا ہے اور کبھی کبھی کہنے انسان کی شکل میں، کوئی بھی ایسا شخص جس کی اہلیتیں ناگوار ہوں، ایسی ہستی جسے ہم پسند نہ کرتے ہوں **لاشعوری** کہلاتے ہیں۔ اس میں وہ تمام غیر مذہب خواہشیں اور جذبات ہوتے ہیں، جو معاشرتی معیار کے مطابق نہیں ہیں اور نہ ہی ہمارے مثالی شخصیت کے معیار پر پورے اترتے ہیں، وہ کبھی کبھار جن کا ہونا ہمارے لئے شرمناک ہوتا ہے اور وہ کبھی کبھار جو ہم اپنے بارے میں جانتا بھی نہیں چاہتے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ جس قدر تنگ نظر معاشرے میں ہمارا قیام ہوگا، جس قدر پابندیوں میں جکڑی ہوئی زندگی ہم گزارتے ہوں گے، اسی حسب سے ہمارا شیڈو بڑا ہوتا چلا جائے گا۔

شیڈو یا سایا چونکہ لاشعوری ہے، لہذا تعلیم کے عام طریقے اس تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے وہ بچپن کے آغاز سے لے کر آخر تک کم ہی تبدیل ہوتا ہے۔ بچپن کے زمانے میں ہمارے کبھی اعمال خالصتاً اضطرابی (Impulsive) ہوتے ہیں۔ پھر بچے کے ذہن پر پسلا قدم اٹھانے سے آخری سانس تک وہی صورت حال رہتی ہے۔ کیونکہ سایا فطری ہے یعنی وہ جبلی انسان (Instinctive Man) کی فطرت کی کڑی ہے۔

شیڈو بعض لحاظ سے ذاتی لاشعور سے بھی بڑا ہے، جہاں تک ہماری ذاتی کمزوریوں اور ناگہانیوں کا تعلق ہے یہ صورت حال اسی نوعیت کی ہے لیکن چونکہ یہ بات ساری انسانیت میں مشترک ہے لہذا اسے اجتماعی منظر بھی کہا جاسکتا ہے۔ شیڈو کا اجتماعی پہلو شیطان (Devil) کہلاتا ہے یا ہارچریل (Witch) یا کوئی اور شے، ان سے ملتی جلتی ہوتی۔

جب ڈونک نے لاشعور کے ان پہلوؤں کو بیان کرنے کے لئے شیڈو کے لفظ کا انتخاب کیا تھا تو ڈونک کے ذہن میں محض اتنی سی بات نہیں تھی کہ سایا تاریک اور غیر واضح ہوتا ہے،



اس نے تو یہ بھی کہا تھا کہ کوئی سیلا سورج کے بغیر پیدا نہیں ہوتا۔ یہ حقیقت تو چیزوں کی فطرت میں ہے کہ روشنی اور تاریکی ہو، سورج ہو اور سیلا ہو۔ شیڈو ناگزیر ہے اس کے بغیر انسان مکمل نہیں ہو سکتا، توہمت کہتے ہیں کہ سائے (یہاں لفظ عام معنوں میں استعمال ہوا ہے) کے بغیر انسان شیطان بن جاتا ہے مگر ہم اس سلسلے میں ذرا غلط ہیں کوئی ایسا شخص جو ایسا اچھا ہو کہ یقین نہ آتا ہو۔ جیسا کہ ہمیں جبلی طور پر اندازہ ہو جاتا ہے۔ انسان کی فطرت میں تھوڑی بہت کچی (Wickedness) ضرور ہوتی چاہئے۔

ڈونک ایک معالج کی حیثیت میں، جس کے پاس لوگ پریشانی کے عالم میں آتے ہیں یہ بھی نہیں کہہ پایا کہ شیڈو موجود نہیں ہے اور نہ کبھی اس نے یہ ہدایت کی کہ شیڈو مکمل طور پر دبا دیا جائے۔ انسان کو کسی نہ کسی طرح یہ کوشش کرنی چاہئے کہ وہ اس کے ساتھ زندگی گزارا نہ سکھ لے، کیونکہ تندرستی بھی ضروری ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی ذہنی اور جسمانی صحت کا تعلق اس کے ساتھ ہوتا ہے۔ سائے کو قبول کرنا خاص اخلاقی ہدف و جہد کے بعد ہی ممکن ہوتا ہے اور اس کے لئے بلاوقت بہت محبوب اور مان (ideals) قربان کرنے پڑتے ہیں، لیکن یہ بھی کچھ محض اس لئے ہوتا ہے کہ ان اور ان کو بہت بلندی پر رکھا جاتا ہے، حالانکہ وہ محض دابھے (illusions) پر منحصر ہوتے ہیں۔ یہ کوشش کرنا کہ ہم اس سطح سے بلند اور زیادہ باصلاحیت نظر آئیں ایک ایسے عمل کا آغاز ہے جو منافقت کے سوا کچھ نہیں ہے اور یہ دھوکا بھی ہے۔ اس طرح ہم خود پر ایسی پابندیاں عائد کر لیتے ہیں کہ ان کی وجہ سے اکثر اوقات ہم نوٹ پھوٹ جاتے ہیں اور اس سطح سے بھی نیچے گر جاتے ہیں جہاں تک جانے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ جو لوگ اپنے آپ کو زیادہ بلند اخلاق ثابت کرنے پر تل جاتے ہیں وہ چرچے ہو جاتے ہیں اور ان میں برداشت کرنے کی قوت مفقود ہو جاتی ہے۔ یہ بات تو بھی جانتے ہیں۔ بعض قابل احترام شہریوں کی جنسی زندگی بعض اوقات چو لکا دینے والی ہوتی ہے۔ جیسا اخباروں میں روز خبریں آتی رہتی ہیں۔ جرم ان گوشوں میں بھی سرزد ہوتا ہے جہاں اس کی توقع نہیں ہوتی۔ یہ بھی کچھ شیڈو ہی کی کلمات ہیں۔ اس کے لئے فحشی طور پر اخلاقی جرأت کی ضرورت ہوتی ہے کہ یہ اندازہ ہو سکے کہ انسانی فطرت کے یہ پہلو بھی ہمارے اندر موجود اور شاید ہمارے باطن کا لازمی حصہ ہیں۔ لیکن سہولت اس میں ہے کہ جب اصل شے معلوم ہو جائے اور اس کا سامنا کر لیا جائے تو اس امر کا امکان ہوتا ہے کہ اسے تھوڑا بہت تبدیل کیا جاسکے۔ جب کہ

لاشعور کے اندر کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ کوئی ایسا شخص جو لاشعوری طور پر اپنی بیوی سے نفرت کرتا ہو، اور اس قدر زیادہ نفرت کرتا ہو کہ اس کے دل میں اسے مار ڈالنے کی خواہش پل رہی ہو تو کسی دن فحش کے عالم میں ایسا کر بھی سکتا ہے۔ ایسی صورت حال کیلپ تو نہیں ہیں، لیکن اگر اس کو پہلے سے اپنے شدید جذبات کا اندازہ ہو اور اسے یہ موقع مل چکا ہو اور وہ اس جذبے کے ساتھ مذہم چکا ہو تو وہ اس صورت حال کو روکنے کی کوشش کرے گا، جس کی وجہ سے اس کے دل میں فحش کے شدید جذبات پیدا ہو سکتے ہوں۔

شیذو کے ابطال یا دبا دینے میں خطرہ یہ ہے کہ وہ شعوری سطح پر زیادہ طاقتور ہو جاتا ہے اور اس کے اندر زیادہ توانائی آ جاتی ہے۔ پتا چمچ جب سوکھ آتا ہے (جیسا کہ اکثر اوقات ہوتا رہتا ہے) اور وہ ظاہر ہو جاتا ہے تو پھر وہ زیادہ خطرناک ہوتا ہے اور خدشہ ہوتا ہے کہ شخصیت کے باقی حصے پر حاوی نہ ہو جائے۔ یہ بات شیذو کے ان اجتماعی پہلوؤں کے بارے میں درست ہے جب کوئی غیر منظم کردہ مساوات کرنے لگ پڑتا ہے اور بہت سے ایسے لوگ جو عام زندگی میں بیوقوف بھی ہلاک نہیں کرتے وحشی ہو جاتے ہیں اور ہر طرح کی تخریب کاری پر اتر آتے ہیں۔

ڈونک کتا ہے "شیذو ایک اخلاقی مسئلہ ہے جو پوری انگو شخصیت کے لئے پہنچ ہے اس کے علاوہ یہ ایک نہایت ہی اہم معاشرتی مسئلہ بھی ہے۔ خاصے مضبوط اخلاقی ادارے کے بغیر کوئی بھی اس قاتل نہیں ہو سکتا کہ وہ شیذو کے ہونے کا اندازہ کر سکے اور اس کے لئے اسے اپنے معیارات اور خیالات کا بھی پھر سے جائزہ لینا ہوتا ہے۔" ڈونک یہ اشارہ بھی دیتا ہے کہ برداشت اور محبت کے بغیر یہ کتناہ اور نہیں کیا جاسکتا وہ روسیے جو معاشرتی ارتداد (Renegade) کے سلسلے میں ہے اگر طاقت ہو گئے ہیں، لیکن ہم ان کو عام طور پر اپنے اوپر منطبق کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔

شیذو کی اہم کو کسی حد تک بیان کرنے کے بعد ہم لاشعور کی مزید گہرائی میں اترتے ہیں۔ حقیقت میں یہ اجتماعی لاشعور (Collective Unconscious) ہے، مگر آگے چلنے سے پہلے ہمیں ایک طرف تو مردوں اور دوسری طرف عورتوں میں امتیاز کرنا پڑے گا۔ اب تک ہم نے آری یا انسان کا لفظ مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے استعمال کیا

ہے اور اسی میں سولت بھی تھی کیونکہ دونوں جنسوں کے نمائندہ ایک ہی طرح پر سوتا اور شیڈو کے حامل ہوتے ہیں۔ فرق صرف اس قدر ہوتا ہے کہ مرد کا شیڈو کسی اور مرد کی نمائندگی کرتا ہے اور عورت کا شیڈو کسی اور عورت کی۔ یہ تو پہلے ہی سے بتایا جا چکا ہے کہ انسان کا لاشعور اس کے شعور کی عکاسی کرتا ہے۔ اس بات کو آگے بڑھاتے ہوئے یہ بتانا ضروری ہے کہ ہر مرد کے اندر ایک عکسیمی (Complementary) عورت ہوتی ہے اور عورت کے اندر ایک عکسیمی مرد ضرور موجود ہوتا ہے۔ ٹوئنگ بائریٹیبل ان کو انیما (Anima) اور اینی مس (Animus) کا نام دیتا ہے۔ یہ کہنا شاید متناقض (Paradoxical) ہو کہ نہ کوئی مرد مکمل مرد ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی عورت مکمل عورت ہے، یہ ایک عام تجربہ ہے کہ ہم ایک ہی فرد میں مردانہ اور زنانہ خواص صاف دیکھ سکتے ہیں۔ جو مرد دیکھنے میں بہت زیادہ مردانہ نظر آئے گا وہ بچوں کے ساتھ اجتماعی شفقت کا مظاہرہ کرے گا یا کسی بھی کمزور یا مریض کے ساتھ مضبوط مردانہ کھیلے میں تو شدید غصے کا اظہار کرے گا اور وہ جذباتی ہو جائے گا اور عقلی بات بھی نہیں کرے گا۔ بلکہ مرد کسی بار کسی بہت ہی پھوٹی سی غیر نقصان دہ چیز سے ڈر جاتے ہیں، اور کچھ مردوں میں وہ مردوں کے جذبات کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کرنے کی حیرت انگیز حس موجود ہوتی ہے۔ یہ تمام کی تمام زنانہ خوبیوں ہیں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ مرد کے لئے بدیہی طور عورت پن (Effeminacy)۔ مرد کے اندر اس عورت کا موجود ہونا اس کی زنانہ روح کا عکس ایک پہلو ہے۔ جس کو ٹوئنگ انیما کا نام دیتا ہے۔ "یہ ایک وراثتی نسلی اجتماعی تمثیل (Image) ہے۔ جو انسان کے لاشعور میں موجود ہے۔ ٹوئنگ کہتا ہے "جس کے ذریعے سے ہم عورت کی عظمت کا اندازہ کرتے ہیں۔"

مگر یہ عورت کا ایک عمومی منظر ہے جس کا اندازہ مرد اس طریقے سے کرتا ہے، کیونکہ یہ ایچ ایک آرکی ٹائپ (Archetype) ہے۔ جو مردوں اور عورتوں کے بہت طویل مدت کے تجربے کا نمائندہ ہے اور اگرچہ بہت سی خواتین ظاہری طور پر ہی سہی مگر اس تمثیل کے بہت قریب ہوتی ہیں، یہ کسی طرح بھی انفرادی طور پر کسی خاتون کا نمائندہ نہیں ہے۔

ایچ ایک لاشعوری شے ہے اور وہ شعوری اور مادی اس وقت بنتا ہے جب حقیقی طور پر

زندگی کے دوران آدمی کا سبب کسی عورت سے چلتا ہے، عورت کے ذریعے عورت کا اہم ترین تجربہ ماں کی وساطت سے ہوتا ہے اور مرد کی صورت گری اور منوثر ہونے کے سلسلے میں یہ انتہائی مضبوط تجربہ ہے، ایسے مرد بھی موجود ہیں جو اس ذوق و شوق والی قوت کے اثر سے اپنی پوری زندگی میں کھل نہیں پاتے، لیکن بچہ ہونے کا تجربہ اپنا ایک خاص موضوعاتی کردار رکھتا ہے۔ اس کا تعلق اس بات سے نہیں کہ ماں کیا سلوک کرتی ہے، بلکہ وہ اس کے سلوک کے بارے میں کیا محسوس کرتا ہے اور یہی شے اصل اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ ماں کا وہ ایجنج جو ہر بچے کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے، وہ ماں کی صحیح تصویر نہیں ہوتا، بلکہ اس کا تشکیل پانا اور اس میں ہونے والی رنگ آمیزی ان پیدائشی صلاحیتوں کی وجہ سے ہوتی ہے جو انیما کے باعث عورت کی تشکل کو بناتی ہے۔

بعد میں یہی تشکل یا ایجنج کا انعکاس (Projection) ان عورتوں پر کر دیا جاتا ہے جو آدمی کو اس کی زندگی کے دوران ملتی ہیں۔ قدرتی طور پر اس سے بے شمار غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں، کیونکہ اکثر مردوں کو تو یہ اندازہ ہی نہیں ہو پاتا کہ وہ اپنی باطنی عورت کا انعکاس ملنے والی عورت پر کر رہے ہیں۔ حالانکہ وہ تو اس سے بالکل ہی مختلف عورت ہے۔ بہت سی ناگام شادیاں اور انتہائی گہناک مشقیہ تعلقات اسی باعث عموماً میں آتے ہیں۔ بد قسمتی سے یہ انعکاس کوئی ایسی شے نہیں ہے جسے عقل طور پر اپنے قابو میں رکھا جاسکے۔ انسان خود تو انعکاس نہیں بناتا یہ تو اس پر دایرہ ہوتے ہیں۔ ہر ماں اور ہر محبوبہ مجبور ہوتی ہیں کہ وہ اس کہنے آفاقی ایجنج کا منظر پیش اور اس کے حوالے سے ان کی شخصیت کو دیکھا اور پرکھا جائے اور آدمی کے اندر گہری حقیقت ایک خاص تشکل سے مطابقت رکھتی ہے۔

0314 595 1212

عورت کا ایجنج انتہائی لاشعور کا ایک آدمی چنپ ہے، ایسے خواص پر مشتمل ہے جو مختلف زمانوں میں ظاہر ہوتے رہے ہیں۔ جبکہ مردان عورتوں کو بیان کرتا ہے جو اس کے لئے کسی خاص اہمیت کی حامل ہوتی ہیں۔ مختلف ادوار میں یہ ایجنج کسی قدر مختلف اور بدلا ہوا ہو سکتا ہے مگر کوئی خاصیت ایسی ہو سکتی ہے جو غیر متبدل رہے۔ انیما کے اندر دوامی ہونے کی خصوصیت موجود ہے۔ وہ بڑھ جواں نظر آتی ہے۔ اگرچہ اس کے ساتھ ایک طویل تجربہ کسی باز متعلق ہوتا ہے۔ وہ حلقہ ہے مگر انتہائی زیادہ نہیں ہے، یہ تو گویا ایسی



حصہ۔ اس انجمن کو دور کرنے کے لئے ڈونگ روح کی بجائے انجیما کا نقطہ استعمال کرتا ہے۔ نفسیاتی طور پر اس کے معنی "کسی موجودہ نیم شعوری نفسی جذبہ کے وجود کا اندازہ کرنا ہوتا ہے جس کے ساتھ قائل کی جنونی خودکاری متعلق ہوتی ہے۔"

انجیما کی روح کی قدر و قیمت بھی ہوتی ہے، لہذا اس کا ایچ نہ صرف جنوں اور دیویوں پر منعکس کیا جاتا ہے بلکہ کنواری (Virgin) عرصہ پر بھی کیا جاتا ہے، لیکن وہ بھی تو فطرت کے قریب ہے اور جذبات سے محروم ہے۔ وہ پڑھ لو زندگی کی سنگ ہے۔ وہ مردوں کو افسانے دہلی ہے۔ وہ میری نسائی روح ہے وہ مردوں کو اشارے دے کر یا لہجہ کر محبت کی طرف، مایوسی کی طرف، **عقلی اعمال کی طرف** کی نکل چلی کی طرف لاتی ہے۔ وہ دیکھی پوری طرح ہے ترتیب ہے جیسی کہ وہ عورت جس کے ساتھ بیٹھ اس کا شخص قائم کیا جاتا ہے۔ اسے بیان کرتے ہوئے ڈونگ عام طور پر ایک ڈرامائی اور غیر معنی اسمبلی طرز سخن اختیار کرتا ہے جیسے کہ وہ کہتا چاہتا ہو "وہ روح کا ایک زندہ عمل ہے" مگر یہ بھی کچھ سائنسی فارمولے سے کوسوں دور ایک سچائی کی طرح ہے۔

مرد کی زندگی میں انجیما کا اختیار صرف اس انعکاس کی صورت میں نہیں ہوتا جو عورتوں پر کیا جاتا ہے یا پھر عقلی اعمال میں، بلکہ اس کا اختیار **فنتاسیا (Fantasies)** میں ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ مختلف کیفیتوں (Moods) میں پیش میں (Presentiment) میں یا جذباتی بھان میں۔ ایک پرانا چینی متن یہ کہتا ہے کہ جب کوئی آدمی صبح کے وقت جاگتا ہے خود کو بیماری محسوس کرتا ہے اور برے موڈ میں ہوتا ہے، تو یہ اس کی نسائی روح ہے۔ اس کا انجیما ہے، وہ اس کے کان میں برے برے تصورات کی باتیں کر کے گوشش کرتی ہے کہ اسے پریشان کر دے اور اس پر بے لطفی سی طاری کرے، اس کا سارا دلنا بھلا کر دے اور اسے یہ تاثر دے کہ کوئی شے جسمانی طور پر درست نہیں ہے یا پھر اس کے خوابوں میں آکر اسے جنسی طور پر افسانے اور طرد مرد بھی اپنے انجیما کی گرفت میں ہوتا ہے اسے جذبات پر قابو نہیں دیتا۔

اپنی مس (Animus) کا وجود عورتوں کے اندر انجیما ہی کا بدلہ ہے، اس کا اہم آنا بھی انجیما کی طرح تین بنیادی بنیوں پر مشتمل ہے۔ مرد کا وہ انتہائی ایچ جو عورت کو دراشت میں

ہوتا ہے۔ اس کا اپنا تصور مردانگی جو زندگی بھر میں مختلف مردوں سے رابطہ کرنے کے بعد اس کے اندر ابھرتا ہے۔ اس کے اندر کامردانہ عقلی اصول۔

مردانہ عقلی اصول، وہ مردانہ عنصر ہے، جو عورت کے اندر موجود ہوتا ہے اور جنگ کے زمانے میں عورت کے اہل میں اس کا اظہار بہت مثبت طریقے سے ہوتا ہے۔ جب ان کو یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان کو وہ جگہ اب حاصل کرنی ہے جو پہلے مردوں کے پاس ہو ا کرتی تھی۔ مگر کوئی بہت سی غیر عمومی حالات میں اس طرح کا اظہار ہو پاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ جنگ کے دوران عورتوں کے کرنے کے لئے اور بہت کچھ ہوتا ہے، مگر عموماً اس کا اظہار گھر کے باہر اس کا عقلی گھر کے باہر ہی سے ہوتا ہے۔ مثلاً پڑھنا، تیار داری کرنا، یا پھر سوشل ورک وغیرہ، عورت کے لئے ایک تھکدے کے طور پر معمولی حقائق اور حقیقی رشتے کہیں زیادہ اہمیت اور دلچسپی کے حامل ہوتے ہیں، تجارت، سیاست، ٹیکنالوجی اور سائنس کے وسیع تر میدان یا مردانہ ذہن کی ساری، اطلاقی، اعلیٰ، وہ شعور کے نیم سلیا (Penumbra) کو خیرباد کہہ دیتی ہے، بلکہ اس کے برعکس وہ ذاتی تعلق سے تفصیلی آگہی حاصل کرتی ہے جس کی لامحدود درجہ بندی کھل طور پر مردوں کی نظر سے اوجھل رہتی ہے۔

یا دوسرے لفظوں میں عام طور (مگر غلط نہیں) یہ ہوتا ہے کہ کسی عورت کی سوچ اور مرد کے جذبات اور احساسات کا تعلق لا شعور کی سلطنت کے ساتھ ہو۔ ایسی ہی کیفیات پیدا کرتی ہے مگر اپنی مس آراء پیدا کرتا ہے اور ان دونوں کا انحصار حقیقی طور پر شعوری اور بلا واسطہ فکر کی بجائے لا شعوری معتقدات (Assumptions) پر ہوتا ہے۔

جس طرح لڑکوں میں ماں ایسی ہی کے ایچ کی پہلی حامل ہوتی ہے، اسی طرح لڑکیوں میں باپ اپنی مس کے ایچ کا منظر پیش کرتا ہے اور یہ اخراج اس کے ذہن کے ذہن پر محیط اور دوا می ذوق و شوق پیدا کرنے کا سبب بنتا ہے۔ لہذا وہ خود سوچنے کی بجائے اپنے باپ کے کئے ہوئے کو دوہراتی رہتی ہے اور اپنی عمر کے آخری حصے میں بہت سے کام اپنے باپ کی طرح کرنے کی کوشش کرتی ہے۔

نارٹل اور تھائی صورت میں اپنی مس منکس ہو کر کئی مردوں کا روپ دھار لیتا ہے اور جب یہ انکس تشکیل پا جاتا ہے، تو عورت اس بات پر یقین کر لیتی ہے کہ مرد ویسا ہی ہے۔ جیسا کہ اس کو نظر آتا ہے (یعنی اپنی مس کے روپ میں) اور اس کے لئے اسے اس طرح قبول کرنا

جس طرح کا وہ ہے، ناممکن ہو جاتا ہے۔ ذاتی تعلقات میں یہ رویہ کئی پریشانیوں کا سبب بنتا ہے۔ یہ گاڑی اتنی دیر تک ہی ٹھیک چلتی ہے، جب تک مرد اپنے آپ کو وہ کچھ بتائے رکھتا ہے جس کی مطابقت مرد کے اس تصور سے ہوتی ہے جو عورت کے ذہن میں موجود ہے۔ اپنی مس کے تشخص کو کسی بھی مرد سے متعلق کیا جاسکتا ہے۔ بہت قدیم سے لے کر احتمالی مذہبی شخصیت تک، اس کا تعلق عورت کے ذہنی ارتقاء کی منازل کے ساتھ ہوتا ہے وہ تو عورت کے خوابوں میں لڑکا سا بھی نظر آتا ہے۔ یادہ محض آواز ہوتا ہے جو سن جاتی ہے۔

اپنی مس کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایسی سے بالکل الگ تھلک ہے جو بیش ایک عورت کے روپ میں ہوتی ہے۔ یہ سب راجحان پالا جاتا ہے کہ اس کا اظہار مردوں کے گردہ کی صورت میں ہو۔ ڈونگ سے ایک اقتباس ہے :

اپنی مس تو ہاپوں کی ایک جماعت ہے، یا پھر کسی بھی طرح کے شرفاء، جو ایک ناقابل تردید عقلی صورت ہے، کچھ مقدس عبارتوں کی، اگر قریب سے دیکھا جائے یہ عقلی عبارتیں کچھ فرمودات اور آراء پر مبنی ہوتی ہیں، جو انجین کے زمانے سے باوجود، صحرے آکسی کئی شروع کر دی جاتی ہیں اور ان کو ایک ایسے قبیلے میں ڈال دیا جاتا ہے جو عمومی صداقت، انصاف اور قبولیت کا حامل ہوتا ہے۔ یہ گویا مجموعہ ہے ان خیالات کا جو پہلے سے فرض کر لئے گئے ہیں۔ جو اس زمانے میں جنع گئے گئے تھے، جب صحیح فیصلہ کرنے کی قوت اور شعور موجود ہی نہیں تھے (زیادہ قریبی کچھ ہوا ہوتا ہے) مگر وہ فوری طور پر ایک رائے کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ بعض اوقات ان آراء کو معروف اور درست عقلی مشترک (Common Sense) کی شکل عطا کر دی جاتی ہے، وہ اصول نظر آتے ہیں جو کہ تعلیم کے سروپ (Travesty) کی طرح ہیں۔ لوگ بیش اسی طرح کرتے ہیں۔ سب یہی کہتے ہیں کہ وہ اس طرح کا ہے۔"

اس تنقیدی رائے کا رخ کئی بار زیادہ فعال ضمیر کے باعث عورت کی طرف بھی ہو جاتا ہے۔ اس سے عورت احساس کثرتی کا شکار ہوتی ہے اور اس کی فیصلہ کرنے کی قوت کمزور پڑ جاتی ہے۔ کئی بار ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس کا رخ بار و گردو پہلے ہوئے لوگوں کی طرف ہو جاتا ہے اور پھر بغیر دیکھے ہر طرح کی تخریب کاری شروع ہو جاتی ہے۔ ایسی صورت میں عورت اپنے



ہمسایوں پر تنقید کرتی ہے اور بغیر ذرا سی شدت کے وہ انجینی لوگوں کے کردار کا نکتا چاٹا ہری طرح بکھیر دیتی ہے، اور کبھی وہ اپنے خاندان والوں یا اپنے ساتھ کام کرنے والوں کے بارے میں یا خود ان سے تلخ باتیں کرتی ہے اور کہتی ہے، 'میں ان کے لئے اچھا ہے۔' 'بہتر ہے کہ کچ کو کچ ہی کے طور پر بیان کر دیا جائے۔' میں نہیں چاہتی کہ ان کی عادتیں خراب ہو جائیں۔' یہ ایک ایسا بیان ہے جس سے اپنی مس پچاٹا جاتا ہے۔ چڑھی نکلی خاتون بھی اس شدت کے ساتھ اس کا انکار ہوتی ہے، جیسے کہ کوئی ان پر وہ عورت ہو سکتی ہے۔ وہ اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے اخبار میں سے اقتباس پڑھے گی یا پھر کہے گی، 'یہ کیسے لوگ ہیں میری بات کو سمجھتے ہی نہیں، میرا اعتبار ہی نہیں کرتے۔' بس اپنے ہی بات لکھے جاتے ہیں، میں نے خود اخبار میں دیکھا ہے۔ یہ خواتین انحصار کرتی ہیں کسی مقتدر ادارے پر، یونیورسٹی پر، گریج پر، ریاست پر یا کسی کتاب یا تاریخی مسودے پر۔ بہر صورت اگر اس کی رائے سے اتفاق نہ کیا جائے تو پھر وہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر ملا لاتی ہے اور ادمائی (Dogmatic) بن جاتی ہے۔ ایسی عورتیں طاقت کی خواہش ہوتی ہیں، خواہ وہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں کیسی بھی بھولی بھالی اور مطابقت پیدا کرنی والی کیوں نہ نظر آئیں۔ جب بھی اس کا اپنی مس پتلو جاتا ہے، وہ ظلم اور تشدد پر اتر آتی ہے اور پھر کوئی دلیل اس پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ اس اپنی مس مہداری کی وجہ سے ایک عورت کے لئے ہے جو مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ غیر متعصب انداز میں سوچے، اسے ہر گھڑی اس آواز کے خلاف نمود آندا ہوتا ہے جو اس کے اندر سے ابھرتی ہے، جو اسے یہ کہتی ہی چلی جاتی ہے 'میں ہوتا چاہئے یا اسے یوں کرنا چاہئے۔' لہذا اس کے لئے یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ وہ چیزوں کو ان کے اصل رنگ میں دیکھے۔

اپنی مس کا ایک جھٹکاٹاٹا بھی ہے، آہم بھی بھی ایسا موقع بھی آ جاتا ہے کہ عورت کو اس حوصلے اور تشدد کی ضرورت ہو، جو اپنی مس کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ بہت منفرد شے ہے۔ اگر اسے یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ عورت کو بھی اپنے ساتھ ہمارے لئے جائے۔ جو آزاد وہ قائم کرتا ہے، وہ بہت زیادہ عمویت کی حامل ہوتی ہیں اور اس لئے ان کا اطلاق کسی خاص صورت حال پر بھی ہو سکتا ہے اور اگر کوئی خاتون ان کا تنقیدی جائزہ لے، تو وہ اس میں سے ایسی شے بھی دریافت کر سکتی ہے، جو انتہائی قابل تشدد ہو۔ اپنی مس عورت کو آسا سکتا ہے کہ وہ ظلم اور صداقت کی جستجو کرے اور یوں وہ اپنی زندگی کو پختہ بنائے۔ اگر وہ اسے پچاٹا

کچھ لے اور اس کے مطابق اپنے اعمال کو حاصل لے۔

اپنی مس اور انتہیا دونوں ہی شعور اور لاشعور کے درمیان مصالحت کنندہ کا کردار ادا کرتے ہیں اور جو کسی زندہ ہستی کے طور پر خوابوں میں، فحاشیا یا وژن میں اہاگر ہوتا ہے، انسان کو وہ کچھ کر سکتے کا سو قہ مل جاتا ہے، جو کبھی لاشعور کا حصہ تھا۔ ڈونگ تو یہ بھی کہتا ہے کہ خوابوں کو سنجیدگی سے لینا چاہئے۔ وہ تو فطرت کی آواز ہیں، وہ صرف آوازیں نہیں ہیں، ان کے کچھ اثرات بھی ہم پر مرتب ہوتے ہیں۔ وہ خواب جو بظاہر بے معنی لگتے ہیں، ان کی تفسیر بھی ہو سکتی ہے، اگر ان پر صحیح رخ سے غور کیا جائے اور ان کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ مگر کچھ خواب تو ایسی واضح تصویر پیش کرتے ہیں کہ ان سے کچھ نہ کچھ مسموم فوری طور پر اخذ کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ کہ کوئی ذرا سی کوشش کرنے کو تیار ہو، اگر کوئی صاحب کشف (Visionaries) یا خوابوں کا مطالعہ کر چکا ہے کہ اور اس کی مطابقت ان لوگوں سے پیدا کرے، جن کو وہ پہلے سے جانتا ہے یا اساطیر اور شاعری کا مطالعہ کرے یا ان کرداروں کو دیکھے، جو کتابوں اور ڈراموں میں موجود ہوتے ہیں، تو پھر اسے کچھ نہ کچھ اندازہ ہو سکتا ہے کہ خوابوں میں ظاہر ہونے والے کی، اس کے لئے کیا اہمیت ہو سکتی ہے اور یوں اسے کسی حد تک اپنے لاشعور کا اندازہ بھی ہو جاتا ہے۔

یہ ایک شاندار منافع ہے کسی بھی شخصیت کے لئے، اس کی وجہ سے شخصیت زیادہ آزاد ہو جاتی ہے اور ان دیکھے اور غیر عقلی اثرات اس پر کم ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ دوسروں سے تعلقات میں بھی سہولت پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ وہ ویسے ہی نظر آنے لگتے ہیں جیسے کہ وہ ہیں۔ وہ ویسے نہیں رہتے جیسے کہ ہم نے اپنے طور پر ان کو بنا دیا ہوتا ہے اور ہم نے انہیں بہت سے ممکن اور ناممکن خواص عطا کر دیئے ہوتے ہیں اور ان پر ہم اپنی ذات کا انعکاس کرتے رہے ہوتے ہیں۔

انتہیا اور اپنی مس کے اثرات کا اندازہ کرنا خاص مشکل ہے، خاص طور پر پڑھنا اور شیڈو کے مقابلے میں ایسا کرنا ٹھیکے دار، بہت سے لوگ ایسے اشخاص کو جانتے ہیں، جو مکمل طور پر پڑھنا ہوتے ہیں اور پھر وہ ان اثرات کو دیکھنے میں بھی کامیاب ہو جاتے ہیں اور شیڈو تو خاص طور پر خاص واضح ہوتا ہے اور اس کی نشاندہی کرنا بہت آسان ہوتا ہے۔ انتہیا اور اپنی مس بہرحال پھلاوے کی طرح ہوتے ہیں اور صرف محدودے چند لوگ ہی یہ بتا سکتے ہیں کہ ان

سے کیا مسموم لیا جاسکتا ہے۔ نہ ہی وہ شعور کے ساتھ پوری طرح منطقی کئے جاسکتے ہیں۔ ان کا بہت سا حصہ آنکھوں سے ڈھکھل رہتا ہے اور انتہائی لاشعور کی اقلیم میں خفی ہوتا ہے، مثل کے طور پر ایک ایسا آدمی جو ایذا کو قبول کرتا ہے اور اسے جاننے کی کوشش کرتا ہے، وہ ممکن ہے زیادہ حساس و صول کنندہ ہو جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اپنے وجدان کو ترقی دے لے یا احساس کو، مگر وہ اپنے آپ کو ان خواص کا حامل نہیں بتا سکتا جن کا انکسار دیویوں پر یا کنواری پر کیا جاتا ہے۔ وہ ممکن ہے اس کے دل میں رحم، فیاضی، شیطانی، تحقیق و فیض پیدا کریں، مگر یہ بھی کچھ اس کی مرضی کا پابند نہیں ہوتا، بلکہ اکثر اوقات تو وہ اس کی مرضی کے بغیر ہی کام سرانجام دیتے ہیں، اور ان کو اسی وقت حاضر بھی نہیں کیا جاسکتا جب وہ ان کو بلائے کی خواہش کرے، یہی بات ان عورتوں کے بارے میں بھی درست ہے، جو کچھ کرنے کر گزرنے کا شوق رکھتی ہیں یا فکر میں پیش قدمی کر لیتی ہیں، جن کا تعلق ان کے ساتھ ذاتی اور فنی ہوتا ہے مگر وہ مردانہ روح کے اس پہلو کو جس کا تعلق لاشعور کے ساتھ ہوتا ہے، بھی پوری طرح اپنا نہیں بتا سکتیں اور نہ ہی اس کا مظاہرہ اس طریقے سے کر سکتی ہیں کہ وہ خاص ذاتی اثرات سے ماوراء نظر آئے۔

کوئی بھی شخص جسے ایذا اور اپنی مس کے بارے میں کچھ معلوم ہو جائے، تو وہ جان لے کے اسے باطنی مرد اور عورت کے بارے میں علم حاصل ہوا۔ یہ وہ قوتیں ہیں جو دوسرے انسانوں کو فعال بناتی ہیں، اس نے مرد اور عورت کے بارے میں وہ کچھ جان لیا، جو بہت انتہائی لاشعور کی گہرائی میں موجود ہے، مگر اسے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اس پر اس سمندر کے تمام راز واضح ہو گئے، کیونکہ جہاں تک ہمارا علم ہے، یہ سمندر لامحدود ہے۔ یہ تو ممکن ہی نہیں ہے کہ اس لاشعور کو پانی سے خالی کر دیا جائے اور اس کے اندر جو کچھ موجود ہے، اسے باہر نکال لیا جائے۔ جو آرکی چپ اس میں سے ابھر کر سامنے آسکتے ہیں، لاتعداد ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ ان کی تصویر کشی کرنے کی کوشش کی جائے اور ان سے باتیں ہونے کی سعی کی جائے، جو سب سے زیادہ اہمیت کے حامل ہیں اور ہم پر جن کے اثرات سب سے زیادہ مضبوط ہیں۔

ایذا اور اپنی مس کے بعد وہ دو آرکی چپ جو انسان کی زندگی پر زیادہ اثر انداز ہونے

کی صلاحیت رکھتے ہیں، وہ بوڑھا دانا آدمی (Old Wise Man) اور عظیم ماں (Great Mother) ہیں، بعض اوقات ڈرگ بوڑھے دانا آدمی کو معنی کا آدمی ٹائپ قرار دیتا ہے لیکن چونکہ وہ کئی اور اشکال میں ظاہر ہو سکتا ہے۔ مثال کے طور پر بادشاہ یا بیرو، عجیب (Medecine Man) اور بچانے والا (Saviour)۔ لہذا یہ ضروری ہے کہ معنی کو اپنی وسیع ترین صورت میں لیا جائے۔

یہ آدمی چنپ شخصیت کے لئے ایک عجیبہ خطرہ ہے، کیونکہ جب یہ جانتا ہے تو انسان آسانی سے اس بات میں یقین کر لیتا ہے کہ وہ حقیقی طور پر مانا (Mana) کا حامل ہے۔ اس کے ساتھ جلدی قوت بھی ہوتی ہے اور حکمت بھی۔ یوں لگتا ہے کہ انتہا کا یہ ہوش ذوق و شوق اس مشکل کے باطن میں داخل کیا گیا ہے اور جو اس کی گرفت میں آجائے، وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اسے عظیم سری (Esoteric) حکمت کے ساتھ ساتھ جیبرانہ قوت اور شفا عطا ہو گئی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ایسا شخص اپنے پیچھے بہت سے لوگوں کو لگائے، کیونکہ جب وہ اس حد تک اپنے لاشعور کو جاننے لگتا ہے، تو وہ واقعی دو سطحوں سے بہت آگے نکل چکا ہوتا ہے۔ ہر صورت آدمی ٹائپ کے اندر ایک ایسی قوت ہوتی ہے، جس کا اندازہ لوگوں کو وجدانی طور پر ہو جاتا ہے اور پھر وہ اس کے خلاف مداخلت بنانے کے قابل نہیں ہوتے۔ جو کچھ وہ کہتا ہے لوگ اس سے مسحور ہو جاتے ہیں، خواہ غور کرنے کے بعد یہ اندازہ بھی نہیں نہ ہو جائے کہ جو کچھ وہ کہتا ہے اس کی تعظیم ممکن نہیں ہے۔ مگر یہ قوت تخریبی بھی ہو سکتی ہے اور انسان کو مجبور کر سکتی ہے کہ وہ اپنی قوت اور اوقات سے بھرا چلا جائے۔ اس کے پاس حقیقی حکمت نہیں ہوتی، جو حقیقت میں لاشعور کی ایک آواز ہے اور اس پر شعوری سطح پر تسلیم کی جانی چاہئے اور اس کی تعظیم بھی اس طریقے سے ہونی چاہئے کہ اس کی صحیح فہم و فہم تک رسائی حاصل ہو سکے۔ اگر کوئی انسان اس بات پر یقین کر لے کہ وہ اپنے ہی خیالات کی آواز سن رہا ہے اور اپنی ہی قوتوں کا اظہار کر رہا ہے خاص طور پر اس وقت جب اس کے لاشعور سے کوئی خیال ابھر کر سامنے آ رہا ہو۔ تو پھر اس بات کا خدشہ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی گرفت میں ہو اور خبط عظمت (Meglomania) کا شکار ہو۔ (خبط عظمت کا مریض یہ سمجھتا ہے کہ وہ بادشاہ ہے یا زمین کی عظیم ہستیوں کے ساتھ قرینی رابطہ رکھتا ہے۔ یہ ایک انتہائی مشکل ہے مگر اس کے اندر غلو کا ہونا لازمی ہے) لیکن اگر کوئی شخص خاموشی کے ساتھ لاشعور کی آواز کو سن سکتا ہو اور پھر سمجھ بھی سکیں ہو کہ یہ قوت

اس کے ذریعے اپنا اظہار کر رہی ہے، اور اسے اس پر اختیار نہیں ہے۔ تو پھر یہ اس کی شخصیت کو بہت اعلیٰ مدارج تک لے جاسکتی ہے۔

عظیم ماں کا آرکی ٹائپ عورت کے اندر متوازی طور پر کام کرتا ہے۔ جس کے اندر یہ صورت حال پیدا ہو جائے وہ سمجھتی ہے کہ اسے لامتناہی محبت، فہم، مدد کرنے کی خاصیت، تحفظ کی فراہمی دیتے ہوئے ہے وہ دوسروں کے لئے اپنے آپ کو بلکان بھی کر سکتی ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ انتہائی تخریبی بھی ہو سکتی ہے اور اس بات پر اصرار کرتی ہے (اگرچہ کچلے بندوں نہیں کرتی) کہ جو لوگ بھی اس کے حلقہ اثر میں آتے ہیں، اس کے بچے ہیں، اس کی مدد طلب کرتے ہیں، اور اس پر داد و مدار رکھتے ہیں (اگر یہ نہایت بھرا استاد (Tyranny) اپنی انتہا کو چھو لے، تو پھر وہ دوسروں کے حوصلے پست بھی کر سکتا ہے اور ان کی شخصیتوں پر چابی بھی لاسکتا ہے۔

ڈونگ ان لوگوں کو جو ان آرکی ٹائپ کی گرفت میں ہوتے ہیں، پھولا ہوا (Inflated) قرار دیتا ہے اور سمجھتا ہے کہ جو بھی ان کی گرفت میں ہو گا وہ پھول کر اپنے لئے بہت بڑی شے بن جائے گا مگر یہ شے کسی طرح بھی ذاتی یا فنی نہیں ہوتی، بلکہ اجتماعی ہوتی ہے۔ ایچ۔ جی۔ ویلر (H.G. Wells) کی کھلی کرشنا الہربا کا باپ (Christina Alberta's Father) میں اس پھولنے کے عمل کی ایک اچھی مثال موجود ہے۔ اگرچہ یہ شعور کی توسیع یا استیلا کے جذبہ ہو جانے (Assimilation) کی وجہ سے پیدا نہیں ہوتی، بلکہ اس کی وجہ سے ہے، جسے ڈونگ اپنی زبان میں "اجتماعی لاشعور کی پھیلاؤ (Invasion) قرار دیتا ہے۔ مسٹر پرم بائی (Prenby) جو کہ پیشیا (Midget) شخصیت کا مالک ہے، یہ دریافت کرتا ہے کہ وہ حقیقت میں سارگن (Sargon) جو بادشاہوں کا پادشاہ ہے، کا نیا روپ ہے، جسے کھیلنے ہوئے انداز میں مصنف کا کمالی فن غریب اور قدیم سارگن کو مریضانہ ہمدردیوں سے بچا لیتا ہے۔ بلکہ وہ تو قاری کو یہ موقع بھی دیتا ہے کہ وہ اس قاتل اطوس شور شرابے کے اندر چھپے ہوئے اسیے اور دواہی مہلی کی ایک جھک دیکھ لے، مسٹر پرم بائی جو کچھ بھی نہیں ہے یہ سمجھنے لگ پڑتا ہے کہ وہ بہت سے ادوار کا نقطہ اتصال ہے اور اس میں ماضی اور مستقبل دونوں ہی شامل ہیں۔ یہ علم اس کو بہت مہکا پڑتا ہے کیونکہ اس کی قیمت

ذرا سی دیوانگی ہے اور آخر کار پریم پٹی کو اس صیب قدیم قتل کا ہوائی، ریزہ ریزہ کر دیتا ہے اور حقیقت میں بھی واقعہ اس کے ساتھ پیش آتا ہے۔

خداؤں کی طرح محسوس کرنا یا سپرمن (Superman) بننے کا احساس ہوتا ہو افراد (Inflation) کی وجہ سے ہوتا ہے، ایک دلدرد (Illusion) ہے، فریب نظر ہے۔ ایک مختصر مدت کے لئے ہمارے دل میں لامحدود حاصل پیدا ہو جاتا ہے یا ہم خود کو لامتناہی حکمت کا حامل سمجھتے ہیں۔ سب کو معاف کر دینے والے، مگر یہ بھی یکدم ایسی شے نہیں ہے، جو ہم اپنی مرضی سے ظہری کر سکتے ہوں، یہ تو ہم سے باہر ہے۔ ہم ان طاقتوں کو ٹھیک سے سمجھتے بھی نہیں ہیں کہ وہ ہم کو اس طرف کیوں لاتی ہیں، ان کے سامنے اظہار کے ساتھ کھڑے ہو جانا لازم ہے اور اس کے بغیر چارہ بھی نہیں ہے لیکن اگر ایٹو اپنی قدرت (Omnipotence) کے پیش نظر ان پر اپنے اعتماد کو کسی حد تک کم کرے، تو جو پوزیشن پیدا ہوتی ہے وہ ایسی ہے کہ اس کے ایک طرف تو شعور ہے، جسے اظہار کا احساس ہے مگر وہ انہیں حاصل نہیں کر پاتا اور دوسری لاشعور ہے جس میں فعالیت بھی ہے اور طاقت بھی ہے اور جو شخصیت کا ایک اور مرکز ابھر کر سامنے آسکتا ہے، جو اپنی نوعیت میں ایٹو مرکز (Ego Centre) بالکل مختلف ہو۔ ڈونگ اس نئے مرکز کو شخصیت کا سلف (Self) یا ذات کہتا ہے۔

ایٹو کہتا ہے کہ صرف اس کو شعور کا مرکز ہونے کا حق ہے اور اگر وہ یہ کوشش کرے تو لاشعور بھی اس میں شامل ہو جائے (اجنبی لاشعور کے عناصر ذاتی لاشعور نہیں اور نہ ہی شیڈ جو ایٹو سے تعلق نہیں رکھتے) تو اسے جانی کا غلط لاحق ہو جاتا ہے۔ اس جہاز کی طرح جس پر اتنا زیادہ وزن لاد دیا جائے کہ وہ اس پوزیشن سے ڈوب جائے۔ سلف کے اندر ہر صورت شعور اور لاشعور دونوں ہی موجود ہوتے ہیں۔ یوں لگتا ہے گویا وہ ایک مغناطیس (Magnet) ہے اور وہ شخصیت کے بکھرے ہوئے عناصر کو یکجا کرتا ہے اور یہ ایک لاشعوری فعل ہے اور لاشعور کی کلیت (Totality) کا مرکز ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح ایٹو شعور کی کلیت کا مرکز ہے اور یہی وہ تقابل ہے جو مردوں اور عورتوں میں تضاد عناصر کو یکجا کرتا ہے۔ اس میں خیر و شر اور مردانگی اور نسائیت وغیرہ شامل ہیں اور ایسا کرتے ہوئے وہ ان کی کلیا پلٹ (Transmutation) کر دیتا ہے اور ایسا کرتے ہوئے یہ لازمی ہوتا ہے کہ انسان کے اندر کتر کے ساتھ ساتھ غیر عقلی اور بے عقلی کو بھی شامل کیا جائے۔

اس حالت تک کوئی بھی پختہ کار شخص بغیر اچھی خاصی جدوجہد کے نہیں پہنچ سکتا کیونکہ ایسا کرنا خاصہ تکلیف دہ ہوتا ہے، اور مغربی ذہن مشرقی ذہن کے برعکس ناقص (Paradox) کو آسانی سے برداشت نہیں کر پاتے، ہندو کے لئے ہر شے خواہ وہ اعلیٰ ترین ہو یا پست ترین ہوا نصیحت (Transcent) میں موجود ہوتی ہے، اور یہ موضوع ہے سلف لہ کا۔

چینی فکر میں تAO بھی اشتراک کل (All Inclusive) ہے اور گولڈن فلوور Golden Flower یا غیر موقتی روح Immortal Spirit کا وجود میں آ جانا بھی (جو چینی یوگا کا سب سے بڑا ارمان Ideal ہے) انحصار کرتا ہے روشن قوتوں پر اور تدریک قوتوں کے باہمی عمل اور رد عمل (Interplay) پر۔

ژوئنگ جب مشرق کے ساتھ کاربائے میں آیا تو اس نے لاشعور کے بہت سے مخفی راز دریافت کئے اور پھر اس نے نثریں پھول کا راز (Secret of the gold flower) ایک تصور برائے سلف تکمیل دیا، مگر وہ یہ نہیں کہتا کہ ہم کسی بھی طرح مشرق کا متبع کریں۔ ایسا کرنا مضحکہ خیز ہو گا یہ تو ایسا ہی ہے جیسے روز ہی ذوق برقی لباس پہنا جائے۔ وہ بہت مشکل اور مشقت سے بچا ہوا اختیار۔ ارادہ (The will) اور وہ علم جو طبیعات والوں نے بڑی محنت سے طویل عرصے میں حاصل کیا ہے، یا مگر کیا دانوں نے یا قدرتی سائنس دانوں نے، اسے ہم نے اٹھا کر ایک طرف تو نہیں پیسٹک دیتا۔

سائنس مغرب والوں کا بہترین اختیار ہے اور خالی ہاتھوں کی بجائے اس کی مدد سے زیادہ دور واد کئے جاسکتے ہیں۔ گھر اس وقت چلبے ڈھونڈ لیا جاتا ہے کہ وہ دنیا کو جاننے اور چیزوں کو پرکھنے کا واحد ذریعہ ہے، تو یہ گویا ہسپت کو دھندلانے والی بات ہے، لیکن یہ مشرق ہے جس نے ہمیں ایک شاندار اور وسیع تفہیم عطا کی ہے، اور وہ ہے زندگی کے حوالے سے علم حاصل کرنا جب ہمیں اس مسئلے کا سامنا ہو، کہ مشرق کے خیالات کو کس طرح سمجھا جائے، تو اس وقت اہل مغرب کی عام لٹری یہ ہوتی ہے کہ وہ ایک ہار سائنس سے مت موڈ لیتا ہے، اور پھر مشرقی دھند و کشف میں کھو جاتا ہے اور وہ ان کی یوگا (Yoga) مشقوں کو سامنے کے معنوں میں لینا شروع کر دیتا ہے اور

ہیں وہ کمالی رحم نعل بن کر رہ جاتا ہے۔ (عرفانی فلسفہ Theosophy اس کی بہترین مثال ہے۔)۔

ڈونگ اس بات کو واضح کر رہا ہے کہ اس کا سلف کا تصور ہم کبیر شعور (Universal Consciousness) میں ہے، جو کہ لاشعور کے لئے ایک اور نام کے علاوہ کچھ نہیں ہے، ایک طرف تو یہ ہماری خاص فطرت کی آگاہی پر مشتمل ہے اور دوسری طرف اس کا گہرا اور قریبی تعلق ساری زندگی کے ساتھ ہے، جس میں انسانی زندگی کے علاوہ حیوانیت، نباتات بلکہ جمادات اور خود کاسموس (Cosmos) بھی شامل ہے۔ یہ یکپارگی کا احساس ہے اور زندگی کے ساتھ ایک منہایت ہے جسے اب ہم قبول کرتے ہیں اس زندگی کے حوالے سے جو موجود ہے اور اس حوالے سے نہیں کہ جیسی ہونی چاہئے تھی۔

ہیں لگتا ہے کہ جیسے زندگی کی روحانی ایک ایسے مرکز کے پاس جلی گئی ہے، جو نظر نہیں آتا۔۔۔۔۔ اور گویا جبر (Compulsion) سے آزادی حاصل ہو گئی ہے اور ناممکن ذمے داری سے نجات مل گئی ہے جو کہ شرکی اسرار (Participation Mystique) کا گہرا نتیجہ ہے۔

ڈونگ نے ایک طویل عربی تک شخصیت کے اس مرکز کا مطالعہ اپنے درختوں مریضوں میں کیا اور پھر اس نے اسے اپنے نظریے کی تشکیل کے اندر جگہ دی، یہ نہیں سمجھا جاتا چاہئے کہ ہر وہ شخص جو تحلیل (Analysis) کے لئے آتا ہے، اس میں یہ واردات موجود ہوتی ہے اور وہ اس تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے، کچھ لوگوں کے لئے تو شخص اس قدر ہی کافی ہوتا ہے کہ وہ اپنے بچپن کے لاشعور پر انحصار سے نجات پالیں، کیونکہ جب علت (Cause) تک پہنچ لیا جائے تو بہت سی پریشان کن علامات غائب ہو جاتی ہیں یا اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ زندگی کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کا کوئی نیا ذریعہ ڈھونڈ نکالا جائے، جو تسلی بخش بھی ہو اور کارآمد بھی ہو۔ مگر کچھ ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کو ہم وقت لاشعور کو بد نظر رکھنا پڑتا ہے۔ ان کو یہ ضرورت ہوتی ہے کہ وہ شعور کے ساتھ ساتھ لاشعور کو بھی جانیں



اور قبول کریں، انہیں لاشعور کو اپنی شخصیت کے ساتھ اس طرح مربوط کرنا ہوتا ہے کہ وہ ایک کل کی شکل اختیار کرے متناقضانہ طور پر سلف نہ صرف مرکز ہے بلکہ وہ پورے انسان کی نمائندگی بھی کرتا ہے اور اس کے تضاد سے جو فطری طور پر انسان کے اندر موجود ہیں ایک اکائی تشکیل دیتا ہے، اس کے اندر وہ بھی کچھ موجود ہوتا ہے جو اچھا ہے اور وہ بھی کچھ بھی جو بُرا ہے، پھر اس کے اندر مردانگی بھی ہے نسائیت بھی، وہ چاروں تضاد بھی جو فکر، احساس، قس اور وجدان کہلاتے ہیں اور اس میں شعور اور لاشعور بھی شامل ہیں۔

سلف کے بارے میں ڈیوئیگ لکھتا ہے کہ وہ نہ صرف مرکز ہے بلکہ وہ تو محیط (Circumfrence) ہے اور شعور اور لاشعور کو اپنے کھیرے میں لئے ہوئے ہے، وہ اس ساری کیفیت کا مرکز ہے، جیسے کہ ایٹم شعور کا مرکز ہے۔

سلف کا تجربہ آرکی ٹائپ کا تجربہ ہے اور اس کا اظہار خوابوں میں ہوتا ہے یا پھر ذہن میں اور مختلف قسم کے کی متفرق تخیلوں میں، ان سب کو سلف کے آرکی ٹائپ کہا جاتا ہے۔ جو لوگ خوابوں کی زبان سے بات کرتے ہیں، ان کے لئے ایچ کا یہ تنوع الجھاؤ پیدا کرنے کا سبب بھی ہو سکتا ہے مگر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ لاشعور اس طرح ٹھیک ٹھیک طور پر متعین نہیں ہے جس طرح کے شعور کو ہونے کی ضرورت ہے۔

اگر وہ سورج کی بات کرے اور اس کا تعلق شیر کے ساتھ قائم کرے یا پھر بادشاہ کے ساتھ اور سونے کی ڈبوں کے ساتھ جن کی وکھول اظہار کرتا ہے اور دوسرے کئی ایچ، یہ بھی سلف ہی کے آرکی ٹائپ کہلائیں گے، یہ وہ قوت ہے جو انسان کی زندگی اور صحت کو قائم رکھتی ہے، وہ نہ یہ چیز ہے اور نہ ہی وہ چیز ہے، بلکہ وہ تو کوئی ماسطوم تیسری شے ہے، جو کسی نہ کسی طرح تمام استعدادوں میں اپنا اظہار کرتی چلی جاتی ہے تاہم اس کے باوجود وہ عقل کی ہمہ وقت اذیت ہے جو ماسطوم رہتی ہے اور کبھی اسے غلاموں میں قید نہیں کیا جاسکتا۔

بچہ کئی بار سلف کی علامت ہوتا ہے۔ بعض اوقات کوئی خداوندی یا جادوئی بچہ، بعض

اوقات عام ساچھ بلکہ جوتھڑوں میں لینا ہوا پچہ (Ragamuffin) بھی۔ اساطیر اور لوک کہانیوں میں بچے کے ساتھ لامحدود تصورات پہلے ہی سے لگا دیے گئے ہیں، اور مذاہب میں کئی بار اس کو بہت اعلیٰ جگہ دی جاتی ہے، خاص طور پر مصابیت میں، جس سے سلف کے بطور بچے کی علامت کے، بہت سی روشنی پڑتی ہے اور دوسری اشیاء پر حضرت عیسیٰ اور مسیح بدھ کی شبیہ آتی ہیں جو ٹوٹنگ کے خیال میں سلف کے آرکی ٹائپ کے اعلیٰ ترین امتیازات ہیں جن تک رسائی حاصل کرنے میں انسانیت اب تک کامیاب ہوئی ہے۔

خواب کے اندر سلف جانور یا انڈے سے بھی زمرہ رکھتا ہے، اس کا اظہار دو جنسی (Hermaphroditic) شکل کی صورت میں ہوتا ہے (جو بدیہی طور پر تکمیل کی علامت ہے) اور اس لئے اس کا حصول بہت مشکل ہے۔ اس سلسلے میں وہ ایک ہوا ہر پارہ (Jewel) ہے۔ (خصوصی طور پر ہیرا (Diamond) موتی (Pearl) ایک پھول، ایک سونے کا انڈا، گیند یا پھر پھول کٹوری (Chalice) یا کوئی جو مٹریا (Geometrical) شکل، جیسے دائرہ، پیسہ، مربع، اور کوئی بھی شے جو چوکور ہو، کوئی ایسی صلیب جس کے چاروں بازو ایک جیسے ہوں، یا وہ گھڑی رمز (Symbol) جس میں چار ہدام ایک ترتیب سے رکھے گئے ہوں، یہ بھی چیزیں اکثر سلف کی علامت کے طور پر استعمال ہوتی ہیں۔

ہم مرکز حوالے سے مرتب کی گئی اشکال جن کو منڈل (Mandalas) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ منڈلا سنسکرت (Sanskrit) کا لفظ ہے جس کے معنی جادوئی چکر (Magic Circle) کے ہیں اور ان کی رمزیت (Symbolism) اشکال ترتیب ہے۔ یہ سارے کی ساری نیم قطری (Radius) یا گول (Spherical) ترتیب ہے، تمام دائروں، چکروں یا مربعوں کا ایک مرکزی نقطہ ہوتا ہے، یہ قدیم ترین مذہبی علامتوں میں سے ایک ہے (پہلے اس کو سورج چکر (Sun Wheel) کے نام سے جانا جاتا تھا اور یہ دنیا میں ہر جگہ موجود ہے۔ مشرق کے اندر منڈل (جن کی شکل روایتی طور پر چھین ہے) اور رزم کے طور پر تنزرا (Tantric) اور لائلی بدھ مت (Lamaistic) میں استعمال ہوتے ہیں۔ یونا مراقبے (Contemplation) یا سلوگی میں مددگار کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ عیسائیت کے بھی منڈل ہیں اور ان کا تعلق قدون وسطی (Middle Ages) کے آغاز کے ساتھ ہے۔ اس میں

حضرت یحییٰ کو مرکزی شکل کے طور پر درمیان میں رکھا جاتا ہے اور چار طرف چار مبشر (Evangelist) ہوتے ہیں اور ان کی علامتیں اہم نقطوں پر ہوتی ہیں۔ تکرہی طور پر منزل ایک ایسی رمز ہے جو خداوند (Diety) کی فطرت کو ظاہر کرتی ہے۔ اسے فلسفیانہ طور پر بیان کرنے کے لئے بھی اور اس کی تعریف کرنے کے لئے بھی۔

ڈونک نے یہ دیکھا کہ منزل<sup>۱۲۱</sup> رحمت اس کے مریضوں کے خوابوں اور وژن دونوں میں ظاہر ہو رہی ہے۔ اس کی رویت (Appearance) ان کے لئے ناقابل تقسیم تھی مگر اس کے باوجود اس کے ساتھ ایک سکون اور آہنگ کا احساس ضرور تھا۔ بعض اوقات منزل کھینچا جاتا تھا یا پھر اس کی تصویر کشی ہوتی تھی جس میں وہ اکثر جو طریقائی شکل اختیار کر لیتا تھا یا پھر اسے ایک وژن کے طور پر دیکھا جاتا تھا (خواب میں یا پھر جاگتے میں) یا پھر رقص کی شکل میں۔ اگر کسی پڑھنے والے کو منزل کا رقص عجیب لگے تو محبت سے عباداتی رقص ذہن میں لائے جائیں یا کچھ لوگ رقص، جہل رقص کا ایک خاص چکر مرکزی نقطہ ہو، جو چاروں سمتوں سے گریز ہو اور مرکزی طرف پیش قدمی ہو، منزل وژن نتیجے کے طور پر بھی واقعہ ہو سکتا ہے یا پھر بقول ڈونک فعال متبیلہ (Active Imagination) کے طور پر، جو ایک تخلیق ہے انتہائی مرکوز توجہ کی: جو شعور کے پس منظر پر پہنچتی جاتی ہے اور وہ ایک طویل مشق کے بعد اپنی تکمیل کو پہنچتی ہے۔ یہاں ایک مثال پیش کی جا رہی ہے جو ایک خاتون مریض کے طویل بیان سے لی گئی ہے۔

میں پہاڑی کے اوپر چڑھی اور ایک ایسی جگہ پہنچی جہاں مجھے اپنے سامنے سات مربع حجر نظر آئے دونوں طرف۔ سات سات حجر اور سات حجر چھپے ہوئے تھے، اور میں اس چوکور کے درمیان میں کھڑی تھی یہ حجر بالکل ہموار تھے بیڑیوں کے قدموں کی طرح۔ میں نے کو خوش کی کہ میں چار حجروں کو گھسیٹ کر اپنے قریب کر لوں۔ جب میں نے یہ کوشش کی تو مجھے معلوم ہوا کہ یہ حجر چار دیوڑیوں کی صورتوں کے پائے (Pedestals) تھے جنہیں زمین کے اندر دفن کر دیا گیا تھا۔ میں نے ان کو نکھود کر باہر نکالا اور میں نے انہیں اپنے ارد گرد ترتیب سے پھیلا دیے ان کو اس طرح پھیلا دیا کہ میں ان کے مرکز میں آ جاؤں۔ اہاں کہ وہ ایک دوسرے کی طرف جھک گئے اور انہوں نے

اپنے سروں کو میرے اوپر جوڑ کر ایک ٹیبلہ سا بنالیا۔ پھر میں زمین پر گر گئی اور میں نے کہا "اگر تم گرنا ہی چاہتے ہو تو مجھ پر گر جاؤ" میں بے حد تنگ گئی ہوں، پھر میں نے دیکھا کہ چاروں دیوتاؤں کو گھیرے میں لئے ہوئے مشطوں کا ایک دائرہ سا دھڑ آیا ہے، کچھ دیر کے بعد میں زمین سے اٹھی اور میں نے دیوتاؤں کی صورتوں کو پرے پیٹک دیا، جیل وہ گریں وہیں چار درخت اُگ آئے پھر آگ کے چار نیلے شعلوں نے ان کو گھیرے میں لے لیا اور انہوں نے درخت کے پتوں کو جلانا شروع کر دیا۔ یہ دیکھ کر میں نے کہا "یہ سب کچھ ختم ہونا چاہئے، مجھے آگ کے اندر خود داخل ہونا چاہئے۔ تاکہ جوں کو جلنے سے بچایا جاسکے۔" پھر میں آگ کے اندر داخل ہوئی، درخت غائب ہو گئے، اور شعلوں کے چھوٹے چھوٹے پتے سے ایک بہت بڑا نیلا شعلہ بن گئے، اور پھر اس شعلے نے مجھے زمین سے اوپر اٹھایا۔

گلوب کا بیج پڑھئے

یہ ممکن نہیں ہے کہ اس وژن کے معانی کو مکمل طور پر جانا جائے مگر قادی ایتنا تو کر سکتا ہے کہ وہ اس کے مرکزی نقطے کو جان لے، جس تک رسائی حاصل کرنے کے لئے بھی کوشش کرنی پڑتی ہے اور اس کے لئے کچھ خطہ بھی مائل لینا پڑتا ہے، بہر حال یہ تو دیکھا جاسکتا ہے کہ چوکور ہی اور دائرے بہت اہم اشکال ہیں۔ اس سے بھی کہیں زیادہ تجریدی رویت (Vision) ورلڈ کلاک (World Clock) ہے۔ جو ایک فوٹو ان وانشور نے بنایا تھا وہ ڈونگ کے پاس ایک نیورس (Neurosis) کے سلسلے میں آیا تھا۔ اس میں سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے ڈونگ نے اس سے بہت سی مختصر ملاقات کی تھی، پھر اس نے پانچ ماہ تک ایک شاکر کو اپنے خواب اور بصری تجربات کا راز دیا۔ 0311 509 1322  
ابھی آغاز ہی کیا تھا اور پھر تھای اس کے تین ماہ بعد تک اس پر کام کرتی رہی تھی۔ چنانچہ اس بات کا امکان نہ ہونے کے برابر ہے کہ ڈونگ اس مریض کے مواد پر کسی طرح بھی اثر انداز ہوا ہو اس کا وژن مندرجہ ذیل ہے :

ایک عمودی اور افقی دائرہ ہے اور مرکز دونوں کا ایک ہی ہے، ایک سیاہ پرندہ اس کو اٹھائے ہوئے ہے، عمودی دائرہ نیلے رنگ کا ہے اور اس کا پیسہ سفید ہے اور اس کی تقسیم 8 x 4 ہے جو کل ۳۲ بنتی ہے اور یہی اس کے اجزاء ہیں۔ ایک ہاتھ اس کو گھما

رہا ہے، افقی دائرہ چار رنگوں پر مشتمل ہے۔ اس دائرے پر چار چھوٹے چھوٹے آدمی کھڑے ہیں اور ان کے پاس چار چھوٹے سے (Pedula) ہیں اور ان کے گرد ایک سترے رنگ کا دائرہ سایا ہوا ہے۔

یہ دو ٹون ایک اعلیٰ و ارفع آہنگ کو ابھارتا ہے اور اس میں اتنے زیادہ امکانات موجود تھے کہ کہ ٹونگ نے اس پر خاصی تحقیق کی ہے۔

لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ منڈالا عزیت کسی زیادہ سادہ ہو، اور کم ڈرامائی ہو، ان دو مثالوں کے مقابلے میں جو اوپر دی جا چکی ہیں۔ مثلاً ایک فوارے کا خواب ہو ایک مریض شکل کے مرکز میں لگا ہو اور لوگ فوارے کا طواف کر رہے ہوں، یا کوئی چوکور مریض باغ جس کے درمیان میں دائرے کی شکل کی کیاری ہو جس میں پھول لگے ہوں، یا کوئی روزمرہ کی ویسی ہی کوئی اور شے، جس کو ہم اہم نہ سمجھتے ہوں، جبکہ اس کا جو تاثر مریض پر مرتب ہو تا ہو وہ بھی بہت زیادہ واضح نہ ہو۔

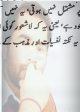
ٹونگ کو یہ بھی اندازہ ہوا کہ وہ تجربہ جو منڈالا شکل (Pattern) کے اندر تشکیل پاتا ہے ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے، جو عکس خداوندی کو منعکس کرنے کی استطاعت سے محروم ہو چکے ہیں، اور خدا ان کی ذات سے باہر کہیں آباد ہے اور اب وہ پھیل جانے کے خطرے سے دوچار ہیں، وہ خواہ کوئی ہو یا مریض کی چارہ چاروی ہو یہ ایک ایسا حصار ہے جو تحفظ کا احساس فراہم کرتا ہے وہ کسی بھی پیمانے سے بکھر جانے سے محفوظ رکھتا ہے اور وہ کسی باطنی مقصد کو محفوظ کرتا ہے، ان کے ایک یکسانیت مقدس مقامات پر موجود ہے اور پرانے وقتوں میں وہ دیوتاؤں کو تحفظ دیتی تھی مگر اہم حقیقت جدید منڈالا کے بارے میں یہ ہے کہ وہ انتہائی کیماپ ہے اور کم ہی اس کے اندر دیوتا کا وجود ہوتا ہے لیکن اس کے اندر بہت سے علامتیں ہوتی ہیں حتیٰ کہ انسان بھی۔ چنانچہ جدید منڈالا غیر ارادی طور پر کسی خاص دینی حالت کا اعتراف کرتا ہے۔ کوئی دیوتا منڈالا کے اندر موجود نہیں، نہ اس کے آگے سر تسلیم خم کیا جاتا ہے، نہ ہی اس سے مفاہمت ہوتی ہے۔ دیوتا کی جگہ اب انسان کی بھرپور اکائی نے لے لی ہے۔

## حواشی

سلف کی اصطلاح ڈوگ ان معنوں میں استعمال نہیں کرتا ہے، جن معنوں میں یہ عام طور پر استعمال ہوتی ہے، وہ اس کو مشرقی معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ جہاں قدم زانے سے یہ فلسفیانہ اصطلاح آتا (Atman) پراشا (Purasha) اور براہمن (Bahma) کے ساتھ استعمال ہوتی ہے۔ جندو فکر میں سلف اعلیٰ ترین اصول ہے، دھرم کی اعلیٰ ترین انائی۔

احمد لاہوری

نفسیات اور کیمیاگری (Psychology And Alchemy) ان تمام احکامات کے دائرہ کار اور مواد سے جو حضرت عیسیٰ کے بابے میں رکھے گئے ہیں، جو انداز ہوتا ہے سلف کی مندرجہ (Phenomonology) جو حضرت عیسیٰ کے بارے میں کی جاتی ہے اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے اگرچہ وہ آرم کے چمپ کے تمام پہلوؤں پر مشتمل نہیں ہوتی، یہ ہمیں سمجھنا چاہئے کہ اس میں ایک نفسیاتی حقیقت کے علاوہ اور بھی کچھ موجود ہے، یعنی یہ کہ لاشعور کوئی ایسا شیخ بناتا ہے جو سچے کی مانند ہے یا پھر دھ کے گودار کی طرح ہے۔ یہ نکتہ نفسیات اور مذہب کے باب میں مزید ذرا بحث آئے گا۔



0314 595 1212

## مذہب اور فردیت کا عمل

اجتماعی لاشعور کے آرکی ٹائپ کے مطالعے کے بعد ڈونگ پندر دلپس طرح تک پہنچا۔ ان میں سے ایک اہم ترین نتیجہ یہ ہے کہ انسان ایک ایسا شے کا حامل ہوتا ہے جس کو ڈونگ نے "ایک فطری مذہبی حامل" کا نام دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ فطری صحت اور توازن کا انحصار اس پر ہے کہ اس کو مناسب اظہار کا موقعہ میسر آجائے، بالکل اسی طرح جس طرح انسان کو اپنی جبلتوں کا اظہار کرنا ہوتا ہے، یہ ان لوگوں کے بالکل متضاد نظریے ہیں جو مذہب کو واحد (Illusion) خیال کرتے ہیں۔ یا پھر حقیقت سے فرار یا بچکانہ کمزوری قرار دیتے ہیں۔ اس رویے کی طماری اس قدر زیادہ وسیع ہے، خواہ شعوری طور پر اس کا انہیک سے اعجاز نہ بھی کیا جائے، ہم شاید اس بات کو بھلا چکے ہیں کہ مذہب نے ہماری تاریخ میں کس قدر زیادہ اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس نے ہمارے جذبات کو کس قدر توانائی عطا کی ہے، اور وہ شدید قوت جو اس نے آرٹ کے اندر داخل کی ہے، جس کی وجہ سے کسی کیسی عبادتیں تعمیر ہوتی ہیں اس کی وجہ سے ہم نے کیا کچھ سیکھا ہے، کیا کچھ سکھایا ہے اور اس کے باعث کس طرح کمزوروں، بیماروں اور غریبوں کی خدمت کی گئی ہے، کیسے کیسے خوبصورت، وسیع اور بلند گرجے وجود میں آئے ہیں، اور وہ تقریباً ہر گھنٹوں کی رونق ہیں اور اس بات کی شواہد بھی ہیں کہ ماضی نے ہم پر کتنے گہرے اثرات چھوڑے ہیں۔ جس طرح پادریوں کی عبادت کے حجرے اور ان کے ہیوگنٹ (Huguenot) انقلاب کس طرح ان کی روح مدھن کی چٹائی کا موجب بنے ہیں اور ان کا کلرین (Fanaticism) اور پھر ان کی وہ سفاک توانائی نے ان پر کیا کیا ستم نہ اُٹھائے ان پر جنہوں نے ان سے اتفاق نہ کیا۔

ہم آج اپنے آپ کو زیادہ دانش مند (Rational) سمجھتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ ہماری قوت برداشت بہت ہے اور ہم اس وقت سے برداشت کرتے چلے آ رہے ہیں جب مذہبی عقوبت کے نئے نئے طریقے (Versions) ایجاد ہوئے اور ان کو سیاسی مصلحت کا لبادہ پہنایا گیا مگر کم ہی ایسا ہو سکا کہ حقیقت کو چھپایا جاسکا ہو، مثال کے طور پر جرمنی میں ایک مذہبی روح نے کھلے بندوں وونن (Wotan) کی پرستش شروع کر دی اور اس کے ساتھ ہی پوری ہٹ پرستی (Paganism) کی رسوم سامنے آئیں اور اس سے نازی (Nazis) نے تحریک کو وہ توانائی حاصل ہوئی، جس کی اسے ضرورت تھی، اس کے ساتھ ہی ساتھ مذہبی روح نے اس تحریک کی مخالفت بھی کی، لیکن ہمارے انداز ایک بار غلطی سے بھی پایا جاتا ہے کہ ہم ایسی چیزوں سے لائق ہو جاتے ہیں۔ ہمیں یقین ہو سکا کہ یہ واقعہ ہمارے ساتھ نہیں ہو سکتا، ٹوٹک ہمیں یہ یاد دلاتا ہے کہ ان مظالم کا تعلق انسانی لاشعور کے ساتھ ہے، جو تمام انسانیت کی مشترکہ میراث ہے۔ تاہم انسانی لاشعور کے آرکی ٹائپ کے بارے میں یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ تجربی طور پر مذہبی ادعا (Dogma) کے مساوی ہیں اور وہ تمام جانتے بوجھے مذہبی خیالات کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں لینا چاہئے کہ لاشعور اپنے طور پر مذہبی ادعا تخلیق کرنے کا جب نہیں بنتا۔ یہ ادعا پیداوار ہیں ان شعوری خیالات کی جو شعور سے حاصل شدہ مواد کو لطیف تر کرتے چلے جاتے ہیں۔

انسانی لاشعور کے آرکی ٹائپ کے مطالعے کے ذریعے انسان نے یہ جانا ہے کہ وہ مذہبی تفاعل (Religious Function) رکھتا ہے۔ یہ اسی طرح انسانوں پر اثر انداز ہوتا ہے، جس طرح پوری قوت کے ساتھ جنس اور تعداد کی جگہیں اثر انداز ہوتی ہیں۔ قدیم انسان بھی اس تفاعل کے اظہار میں مصروف رہتا تھا۔ وہ علامت (Symbolism) جانتا تھا اور مذہب تشکیل دیتا تھا۔ یہ مصروفیت ویسی ہی تھی جیسی کہ زمین پر حل چلانے، فکار کرنے، پھیلیں پکڑنے اور دوسری ضروریات کو پورا کرنے کا عمل۔ اس کے باوجود کہ جدید عہد میں مذہب کو بہت بدنام کیا جاتا ہے، مگر اب بھی مرد اور عورتیں قدرتی طور پر مذہب کی طرف ویسے ہی مائل ہیں، جیسے کہ وہ پہلے تھے۔ اس توانائی میں سے بہت سی توانائی جو پہلے کھل طور پر مذہبی رسومات اور عبادات میں صرف ہوتی تھی اب اس کا اتنا سیاسی مفاد کے ساتھ بندھ گیا ہے یا پھر اس کا تعلق چھوٹے چھوٹے مسکوں سے ہو گیا ہے یا پھر اس کا رشتہ کسی بہت سی غیر منطقی چیز سے جو گیا ہے، جیسے کہ



تعلیمِ مدولم جیمز (William James) کہتا ہے "سائنس دان کا کوئی عقیدہ (Creed) نہیں ہونا مگر اس کا مزاج بہت عابدانہ ہوتا ہے" جبکہ جولیئن ہکسلے (Julian Huxley) نے بڑی سنجیدگی سے یہ تجویز کیا ہے، ہمیں ایک ایسا مذہب اپنانا چاہئے جس کی بنیاد ارتقا (Evolution) پر ہو۔

ارتقا پسندی (Humanism) مجھے یوں لگتا ہے، نئے مذہب کی بنیاد بن سکتی ہے ضروری نہیں کہ وہ موجود مذہب میں ایک اضافہ ہو، بلکہ وہ ان کا عطف (Supplementing) ہو، یہ الہتہ دیکھنا ہوگا کہ اس جراثیم کی افزائش کیسے کی جائے۔ اس کا دانشورانہ خاکہ دیکھنا ہوگا، تاکہ اس کے خیالات ذوق و شوق سے معمور ہوں اور پھر یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ ان کا مذہب کے اندر مدغم بھی کیا جاسکے۔ سب سے بڑھ کر یہ حقیقت کے معیار پر لغتوں کا بوجھ تلاش کرنے کے لئے یہ ضرور ہوتا ہوگا کہ وہ میدانِ عمل معلوم کیا جائے جس میں آسودگی ہے اور یہ دیکھنا ہوگا کہ سکڑنے کا یہ عمل کہاں کہاں کا رہا ہے اور یہ بھی ظاہر کرنا ہوگا کہ انسانی مشکلات میں ان کے حصول کی تحریک کیسے پیدا ہوئی اور یہ بھی بتانا ہوگا کہ ان کے حصول کا طریقہ کیا ہے؟

ایسا مذہب اپنے تمام تر نیک مقاصد کے باوجود انسانی ضروریات کو گہروائی تک پورا کرنے میں کامیاب نہ ہو پائے گا۔ یعنی یہ کہ وہ اندرونی اور بیرونی انسان میں مساوی درجے کا تعلق پیدا نہ کر سکے گا۔ یہ مذہب کا ایک لازمی فعل ہے کہ وہ آدمی ٹائپ کو شعوری اعتبار عطا کرے کوئی بھی عقلی نظام اس میں مکمل طور پر کامیاب نہیں ہو سکتا، لہذا تمام مذہبی حقائق، بیشِ خاص (Paradox) ہوتے ہیں۔ مذہب اس حقائق سے گونا گویا خاص کر دانا چاہئے تو وہ اپنے آپ کو کمزور کر لے گا۔

مذہب کی تعریف کرتے ہوئے ڈونگ اس کو "ایسا انسانی رویہ قرار دیتا ہے جس کی تکمیل Religio کی اصطلاح کے اصل مطالب کے مطابق ہوتی ہے، جس کا مطلب ہے کہ بعض حرکی (Dynamic) عناصر پر غلط طریقے سے غور کرنا اور ان کا مشاہدہ کرنا اور یہ عناصر قوت، روح (Spirit)، جن، بھوت (Demon)، دیم، تو قوائیں، ارباب (Ideals) اور وہ بھی کچھ جو اس نے اس دنیا میں طاقتور، خطرناک اور ایسا بدکار دیکھا ہے کہ اس پر غلط طور پر غور

کرنا ضروری ہے یا اتنا شاندار، خواصورت اور باطنی ہے کہ اسے تہ دل سے پسند کیا جانا چاہئے اور اس سے محبت کرنی چاہئے۔"

اس تعریف میں سب سے زیادہ کلیدی لفظ حرکی ہے۔ یہ مذہبی تعامل کی حرکت ہے۔ جو نیک وقت لاحاصل (Futile) اور خطرناک کو بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ حرکت ماضی میں عظیم نو مذہبی تبلیغ (Proselytizing) کی تحریک جو بیسویں مذہب جنگوں نے شروع کی تھی۔ مذہبی لڑائیاں، دوسروں کو چھو کرنے کی کوششیں، بدعتوں (Heresay) اور جادو گروں (Witches) کو دی جانے والی سزائیں اور پھر اس کے ساتھ انسان کی تخلیق جدوجہد جس کے نتیجے میں بڑی بڑی عبادت گاہیں اور خانقاہیں اور پھر ان میں ہر طرح کے فرقے رکھے گئے۔ آج یہ قوطی بست سے ازم (Isms) کی صورت میں اپنا اظہار کر رہی ہے۔ کمیونزم (Communism)، نازی ازم (Nazism)، آخریت (Fascism) وغیرہ اب انسان کو خطرناک حد تک ابھار رہی ہے، یا پھر فرقوں اور گروہوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، جن کی امتیازی شکل مشرق سے حاصل کی گئی ہے۔ توہمات (Superstition) تعلیم عام ہو جانے کے باوجود عروج پر ہیں اور آج بھی تشدد اور استبداد، ظلم اور برداشت نہ کرنے کا رویہ گھنٹا پڑھتا رہتا ہے، مگر یہ عمل بچہ عام ہے۔

جو کچھ منظم مذہب نے کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس میں اسے ایک سی کامیابی کبھی حاصل نہیں ہوئی، یہ تھی کہ وہ گہری انسانی ضرورتوں کے لئے تسلی بخش اشکال مہیا کرے اور اب یہ چیز خطرناک اور فرسودہ (Banal) صورت اختیار کر گئی ہے، اس بات کا اظہار کرنا اور اسے بیان کرنا کہ لاشعور کے ذریعہ عمل کو اور انسانی تہمت قربانی یا علانی (Redemption) بنا دیا جائے، اب ایک مسئلہ ہے۔ عقیدہ اور دوسرے عقیدے مذہبی تجربے کی خلاف صورتیں ہیں، جن کو پرکھا گیا ہے اور مسترد کیا گیا ہے اور یہ کام بعض اوقات تو صدیوں کے لئے کر دیا گیا ہے، حتیٰ کہ وہ ایک ایسی صورت اختیار کر لیں جس میں ہم ان کو جان سکیں۔ اس طرح وہ راستے تیار ہو جاتے ہیں، جو بے قابو اور اضطرابی (Arbitrary) مافوق الفطرت (Super Natural) اثرات کو جائز حدود میں رکھتے ہیں، ایک ذمہ مذہبی ادارہ آدمی کو اس پوری قوت کے تجربے سے محفوظ رکھ سکتا ہے، جو اس کے لئے چاہ کن ثابت ہو، اجتماعی لاشعور کی گرفت میں آنے کی بجائے وہ کسی رسم (Ritual) میں شامل ہو سکتے ہیں، جس میں اس کا

کافی اظہار موجود ہو اور یوں اس کی صفائی (Purge) ممکن ہو جاتی ہے۔

اس اصل واردات کے واضح معانی انجیل میں لکھ دیئے گئے ہیں، پیغمبروں کی کتابوں میں ان کی زندگی میں اور سال (Saul) کے مکالموں میں، جب سال نے تیز روشنی دیکھ لی جو آسمانوں نے اسے دکھائی تھی اور اس نے وہ آواز سنی جو اسے کہہ رہی تھی ”سال سال تم مجھے ازیت کیوں دیتے ہو“ تین دن تک وہ کچھ نہ دیکھ سکا نہ ہی کچھ کھا سکا نہ پی سکا اور جب وہ اس حالت سے نکلا تو اس کی پوری زندگی تبدیل ہو چکی تھی۔

ڈونگ اس کی تشریح کہ فوری (Immediate) مذہبی واردات (Religious) کیا ہوتی ہے ایک سوس (Swiss) ماسٹک (Mystic) اور ماہب (Hermit) کے حوالے سے بیان کرتا ہے اس کا نام ہے برکت والا بھائی نیکولس وان ڈر فلو (Nicholas von der Fille) برکاد نیکولس کو تشریف (Threefold) رویت ہوتی، وہ اپنی نوعیت میں ایسی خوفناک تھی کہ اس کا پورا چہرہ تبدیل ہو گیا اور اس کے بعد جو اس کو دیکھتا خوفزدہ ہو جاتا وہ خود بھی ڈرٹن میں اس قدر کھبا ہوا تھا کہ اس نے اس کی تحقیق پوری فطرت میں کرنے کی کوشش کی اور اس نے اس کی ایک تصویر بڑی خانے کی دیواروں پر بھی بتائی چلی۔ ایک ہمعصر تصویر جو ساخسلم (Sachselm) کے گرسے کے خاص محلے میں موجود ہے یہ بتاتی ہے کہ اس کی یہ تصویر منڈلا تھی، جو چہ میں تقسیم ہوتی تھی اور اس میں خداوند، اعلیٰ شبیہ مرکز میں تھی۔ یہ واضح طور پر پہلی ڈرا دینے والی رویت نہیں ہے بلکہ اس سے ابھرنے والی تصویر ہے۔ پھر ڈونگ کہتا ہے برادر نکولس چاہتا تھا کہ وہ اصل تصویر کو کسی طرح پیش کرنے میں کامیاب ہو جائے۔

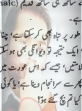
0314 595 1212

اسے اس نتیجے تک پہنچایا گیا تھا کہ اس نے اصل مقدس شہت (Threefold) کو اصل صورت میں دیکھا تھا، جو چلوں محبت کا حرف آخر (Summum Bonum) ہے، وہ حالہ نور جس کی رویت سائنس میں ہوتی تھی، اسی خیال سے مطابقت رکھتا تھا۔۔۔ یہ وژن بلاشبہ ڈرا دینے والا اور پریشان کر دینے والا تھا۔۔۔ اور اس سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے طویل ریاضت کی ضرورت تھی (برادر نکولس نے اس پر کئی برس محنت کی تھی) اور پھر وہ اس شے میں تبدیل ہو چلا تھا جس کی ہم اب زیارت

کرتے ہیں۔ یعنی یہ تہرے ہیں (Three foldness) کاوشن حقہ اس وٹن سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے ادعا (Dogma) ہی اس کے کام آیا تھا اور اس کے جسم اور روح کو مکون ملحقہ اور ایک ڈرانے اور خوفزدہ کرنے والی چیز ایک طوبصورت اور خوشنما تثلیث (Trinity) کے ذمہ تصور میں تبدیل ہوئی تھی۔

شیبہ خداوندی کا تجربہ، یا سلف کا آدمی چپ، سب سے زیادہ فیصلہ کن بھی ہے اور بری طرح حشر کرنے والا بھی کہ یہ بڑے سے بڑا تجربہ ہے جو انسان کو ہو سکتا ہے اور اگر وہ کسی انکر (Anchor) کو نہ پکڑے تو پھر وہ ہستای چلا جائے، برادر نکولسن کے لئے ادعا نے فکر کا کام کیا تھا اس کے لئے یہ بھی ہے کہ آدمی چپ کے اس اظہار کا انحصار وصول کرنے والے شعور پر بھی ہے، اسے لاشعری طور پر ترقی دی جاسکتی ہے اور لطیف سے لطیف تر کیا جاسکتا ہے یہ اس دنیا کا اعلیٰ ترین مذہب ہے یا پھر اس کو مقابلہ سادہ بنا جاسکتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ قدیم (Archale) بھی جیسا کہ کندہ تر مسکوں (Cupla) میں ہوتا ہے۔

یہ ایک کمزور شعور کو مکمل طور پر جا بھی کر سکتا ہے، پتا چپہ یہ ضروری نہیں کہ نتیجہ ہمیشہ مذہبی پیش قدمی ہی ہو، ایک نتیجہ تو روحانی بھی ہو سکتا ہے، یا پھر کسی نہ کسی طرح کی کوئی مریضہ طاعت یا ملائیں، جیسے کہ اس عورت میں جس کا عقیدہ یہ تھا کہ اس نے کواوی کے قتل کا مجرم پھر سے سرانجام دینا ہے، یا کوئی ایسا خستہ حال بوڑھا آدمی جو ہر ایک سے یہ سوال کرتا تھا کیا تم جانتے ہو؟



یہ اشارہ کرنے کے لئے 0314 595 1222 کے نمبر پر رابطہ کریں۔ شیبہ خداوندی سے مطابقت رکھتے ہیں اور ایسا ہی کوئی مواد دینے کی لاشعری حرکات میں بھی ہو سکتا ہے اور صوفی کی واردات میں بھی اور یہ اکثر اوقات اس کی کوئی بے حد غراب نقل ہوتی ہے حتیٰ کہ وہ ایک کفر کی کونج بھی ہو سکتے ہیں۔ مگر اس کے بلجو و ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ جینی لیس (Genius) دیوانگی کے بہت قریب ہوتا ہے۔ ڈونگ نے مذہبی واردات کی تکذیب تو کیا کہنی تھی یہ البتہ ثابت کرنے کی کوشش ضرور کرتا ہے کہ فرد کے اندر مذہبی تقاضے کے مظاہر آسانی سے دیکھے جاسکتے ہیں اور وہ اس کی تقسیم کے لئے ایک دروازہ بھی کھولتا ہے اور اس کا ذریعہ عقل بھی

ہوتی ہے اور احساس بھی، لیکن اس بات پر زور دیتا ہے کہ یہ تعلیم کی اعلیٰ ترین ذمہ داری ہے کہ وہ باطن کو خدا کے آدمی بننے کی تقسیم کرواتے یا پھر اس سے نجات اور اس کے اثرات شعوری سطح تک لے جائے۔

یہی کام عیسائی تعلیم نے سرانجام دیتا تھا، لیکن مغربی رویہ تو معروض (Object) پر زور دیتا ہے آئیڈیل قائم کرنے کی کوشش میں لگا رہا۔۔۔۔ حضرت عیسیٰ۔۔۔ اپنے معروضی پہلو میں۔ اس رویے سے وہ اسراری رشتہ چھن گیا جو ان کا باطن کے انسان کے ساتھ تھا۔

یہ ایک ایسا رویہ ہے جو خیر کی ہر شے کا انکسار دودرواز شیبہ پر خداوند پر کرتا ہے اور ہر شرانگیز چیز کا انکسار اس سے کہیں زیادہ دودرواز شیبہ ابلیس (Devil) پر کرتا ہے اور یوں وہ سائیکل کو اس کی قدر اور معنی سے محروم کر دیتا ہے اور اس کے نتیجے میں ایک طرف تو شعور کی قدر کو بڑھا چڑھا دیا جاتا ہے اور دوسری طرف دیاست کی تجریدی دیوتا سازی (Deification) کی جاتی ہے، اور اس پر اضافہ یہ کہ عقیدہ اور رسوم اتنی زیادہ وضاحت سے بیان کر دی گئی ہیں اور اتنی لطیف بنا دی گئی ہیں کہ وہ عالم آدمی کے نفس کو بیان کرنے کی قدرت ہی سے محروم ہو گئی ہیں اور مذہب ظاہریت اور رسمی باتوں میں مقید کر دیا گیا ہے۔

اس بات کی ضرورت ہے کہ انسان خدا کی شیبہ کو اپنے اندر محسوس کرے، اور پھر وہ اس کی مطابقت ان اشکال کے ساتھ بنائے جو اس کے مذہب نے اسے عطا کی ہیں۔ اگر ایسا نہیں ہو پایا تو پھر اس کی فطرت تقسیم ہو جاتی ہے، وہ دیکھنے میں مذہب ہو سکتا ہے مگر اندرونی طور پر وہ برصورت پرست ہے اور اس پر کسی کہنہ خدا حکومت ہے۔

میں نے ایک فرد نہیں بلکہ صحت سے لوگوں کا مجموعہ یا کلیتہا کسی قوم کے اندر موجود ہوتی ہے وہ اس موقف (Contention) کی حقیقت کو ثابت کرتی ہے۔ دنیا کے بڑے بڑے واقعات اور تقریبات ان لوگوں کے ہاتھ میں ہیں جو عیسائی نہیں ہیں، وہ اسے بیان کرتے ہیں اور وہی اس پر عمل کرتے ہیں، ایسے لوگوں عیسائیت میں سانس نہیں لیتے بلکہ وہ تو جاہلانہ بت پرستی (Paganism) میں جلا ہیں۔ ان چیزوں کا آغاز نفس صوری حال سے ہوتا ہے، اس سے جو کنگی کا شکار ہوئی ہے اور اس سے عیسائیت کا دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ چرچ یہ سمجھتا ہے اور ایسا سمجھنا کسی جواز کے بغیر بھی

نہیں ہے کہ جس چیز پر بھی ایمان لایا گیا ہو وہ اپنے پیچھے اپنے شکات پھوڑ جاتی ہے مگر گزروے ہوئے واقعات کے حوالے سے ان شکات کا کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ عیسائی تہذیب (civilization) خطرناک حد تک اندر سے خلی ثابت ہوئی ہے۔ یہ تو بس ایک پرت ہی تھی، مگر باطنی انسان تک اس کی رسائی نہیں ہو پائی لہذا وہ غیر تبدیل شدہ ہی رہا ہے۔ اس کی دوج اس کے ظاہر و مقولات سے الگ تھلک ہی رہی ہے اور اس کی دوج کے اندر بیرونی خوش قدی نے کسی طرح بھی اپنی راہ نہیں بنائی، ہاں، سبھی کچھ باہری موجود ہے، تشنگی میں بھی اور الفاظ میں بھی، چرچا میں بھی اور انجیل میں بھی، مگر کسی طرح بھی وہ باطنی سطح پر اسے سمجھ نہیں سکتا ہے۔ یہ اندر کی کشتی جو تباہی مچا رہی ہے اور وہیں انہی کی حکومت ہے۔ پیش کی طرح، اور روحانی تہذیب کے نہ ہونے کی وجہ سے بیرونی خدا میں باطن کی مطابقت کے حوالے سے ترقی نہیں ہوتی، لہذا یہ صورت حال ہے حرکت اور بہت پرستی (Heathenism) کے ساتھ ہی چلتی رہی ہے۔ عیسائی تعلیم نے وہ سبھی کچھ کیا ہے جو کرنا اس کے اختیار میں تھا مگر یہ سبھی کچھ اختیاری باطنی ہے۔ بہت کم لوگوں نے یہ تجربہ کیا ہے کہ شبیہ خداوندی، ان کی اپنی دعووں کے اندر دور تک محسوس کی گئی ہو۔ حضرت عیسیٰ سے ان کی ملاقات صرف ظاہری طور پر ہی ہوتی ہے قلب کی گہرائیوں سے نہیں۔ اس لئے تو تاریک بہت پرستی ابھی تک حکمرانی کر رہی ہے، یہ بہت پرستی اور جاہلیت اب اتنی شرمندہ سر (Blatant) ہے کہ اب اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے، اور یہ ایک ایسا روپ بنے جو پوری طرح اٹکا ہوا نہیں ہے اور اس وقت معروف عیسائی ثقافت (Culture) پر چھایا ہوا ہے۔

0314 595 1212

یہ جنگ (Pagan) لاشعور جس نے ہمارے ادب اور آرٹ پر اثر انداز کی ہے اور وہ مدتوں ہمارے خوابوں میں نظر آتا رہا ہے اور پھر جا کر اس نے ہمارے ظاہر میں مٹا دی کی ہے، اور پادری جو اپنے عقیدے کے سلسلے میں کچھ شبہات رکھتا تھا مندرجہ ذیل خواب دیکھتا ہے۔

میں رات کے وقت اپنے کمرے میں واپس آیا، میں نے دیکھا کہ سماع خانہ (Choir) کی دوج ارگری ہوئی ہے۔ آلتار (Altar) انگوڑی شانوں پر عیسائی گزروے ہیں کہ غلط ملط

ہو گئے ہیں، انگور کی شاخیں خوشوں سے بھری ہیں اور ان کے درمیان جو رشتے رہ گئے ہیں ان میں سے چاند کی روشنی چھن چھن کر آ رہی ہے۔

یہ تصویر بہت واضح اور خوبصورت ہے اور علامات سے بھری ہوئی ہے، اگر اس خواب کے علامتی اور مماثل کردار کو جو نظر رکھا جائے تو یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ یہ عقیدے کا بیرونی پہلو ہے، گرہے کی غارت جو گرہی ہے، اور اس کی جگہ ایک قدرتی شے لے رہی ہے۔ انگور کی تیل آغاز میں بیسائیت کا نشان تھا۔ میں انگور کی تیل ہوں اور تم میری شاخیں ہوس کے علاوہ یہ روی اصطلاح (Orgastic) میں بھی ایک اہم علامت ہے جو خداوند پان (Pan) کی کی جاتی تھی۔ چاند اس تصویر کو قدرے روایتی اور پراسرار بنا دیتا ہے، جب اسے یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ لاپرواہ ہے یا دیوی ہے اور اس کی بھی پرستش ہونی چاہئے۔ اس بات کو نظر میں رکھنا انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔

ان مماثلتوں میں ہم نے یہ اشارہ کر دیا ہے کہ اس خواب کا کیا مطلب، خواب دیکھنے والے کے حوالے سے ہونا چاہئے، اب اس کے بعد ایک اور خواب ہے، جو اس سے بھی زیادہ واضح ہے اور یہ بیان کرتا ہے کہ وہ ایک ایسے زمین کی پیداوار جو اپنا آہنگ بری طرح کھو چکا ہے، ایک جدید عقلی نقطہ نظر کو قبول کرنے کی وجہ سے یہ خواب ایک ادیبز مری عورت نے دیکھا تھا، یہ عورت بہت محذب اور تربیت یافتہ تھی۔

ایک جگہ تھی جو ہر طرف سے بند تھی، زمین بالکل خالی تھی، اس کے مرکز میں زمین پر ایک چھوٹی سی آگ، بل ہی تھی جس میں سے خوشبو اور دھواں اٹھ رہا تھا جس میں دو ڈانر ہو کر آگ کے سامنے بیٹھی تھی اور اپنے سر کو جھکائے ہوئے تھی اور ایک خاص تیل پر بھول رہی تھی "خدا دھوئیں کے اندر ہے" خدا دھوئیں کے اندر ہے۔"

ایسے خواب بھی ہیں جو مخالف سمت میں اشارہ کرتے ہیں اور یہ مظاہرہ کر سکتے ہیں (بشرطیکہ کوئی نوٹس لے، کسی ایسے شخص کو جو مذہب میں یقین نہ رکھتا ہو (Agnostic) مگر دل کے اندر وہ واقعی ایک یقین رکھنے والا ہو، اور اس اعتقاد کی طرف واپس لوٹنا چاہتا ہو، جو اس نے ترک کر دیا ہے، بہت سے نوجوان درست ہو سکتے ہیں اگر تکلیف اٹھانے والا اپنے

مذہب کی طرف واپس چلا جائے یا کسی اور مذہب کو قبول کرنے کے تجربے میں سے گزرے، مگر یہ تجربات جان بوجھ کر لادے نہیں جاسکتے، یہ کسی بھی خاص انسان کے اندر سے بطور ایک ضرورت کے ابھرنے چاہئیں اور اسے اس ضرورت سے آگاہی ہونی چاہئے اور اسے اس ضرورت کا شعور ہونا چاہئے۔ بہر صورت اگر کسی فرد کی ذہنی صحت اور مذہب کی ترقی کا انحصار مذہبی تقاضے کے مناسب اظہار پر ہو مگر کیا ان کے لئے بھی کوئی راستہ موجود ہے جو کسی چرچ کی طرف واپس نہیں لوٹ سکتے، اور انہیں جیسا کہیت کے ذرا سے کے اندر اپنی ضرورتوں کے اظہار کا کوئی ذریعہ نظر نہیں آتا؟

ڈونلڈ کو اس سوال کا جواب اس وقت ملا جب وہ برسوں تک اپنے بہت سے مریضوں کا علاج کر چکا تھا اور اس کے فردیت (Individuation) کی اصطلاح اپنے طور پر واضح کر دی تھی تاکہ اس عمل کو ٹھیک سے بیان کیا جاسکے۔ اس کی دریافت کے مطابق مقابلہ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو اگر عام نفسی معیوں میں شکیبائی ہو جاتے ہیں، تو وہ یا تو اپنا تحلیل علاج (Analytical Treatment) جاری رکھتے ہیں، جو ایک طرح جدیدیاتی (Dialectical) بحث ہے جو شعور اور لاشعور کے مابین جاری رہتی ہے یا وہ اپنے طور پر کسی ماہر تحلیل سے الگ تھلگ اپنے طور پر اس عمل کو جاری رکھتے ہیں۔ وہ پختہ کار لوگ تھے اور وہ محض اپنے ماہر تحلیل پر انحصار نہیں کرتے تھے اور نہ ہی وہ زندگی سے خوفزدہ تھے۔ نہ ہی وہ اس خاص عمل کے اندر گرفتار ہو جاتے تھے جسے نفسیات کی اصطلاح میں انتقال (Transference) کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ لاشعوری طور پر اور بے جانے بوجھے کسی ہدف کی تلاش جاری رکھتے تھے، جس کو بالآخر کلیت (Wholeness) کی تلاش کا نام دیا جاتا ہے۔ ایک پورا آدمی (The whole man) جو اپنے نفس کے شعوری اور لاشعوری پہلوؤں کے مابین کوئی رشتہ ہر حالت میں تلاش کرنا چاہتا ہے۔ اس تجربے کو یہ نام بھی دیا جاسکتا ہے کہ اپنے باطن کے اندر خدا کی تلاش ہے یا پھر اسے سلف کے آدمی ٹائپ کا مکمل تجربہ بھی کہا جاسکتا ہے۔

یہ ایک ایسی حالت ہے جس تک رسائی بغیر اذیت سے گزرے ممکن نہیں ہے، اور اس عمل میں یہ ضروری ہے کہ اپنی مرضی سے بہت سی ایسی چیزوں کو قبول کیا جائے جن سے عام مرد یا عورتیں گریزاں رہتی ہیں۔ اس منزل تک پہنچنے کے لئے نفسی تحلیل ی واحد راستہ

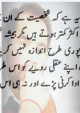


نہیں ہے مگر یہ ایک ایسا راستہ ضرور ہے، جو جدید دہدھا (Dilemma) کے لئے خاص طور پر بے حد موزوں ہے، یہ دہدھا اس عبارت سے خلاصہ واضح ہوتا ہے، جس کا اقبال تیسرے باب میں بھی دیا جا چکا ہے۔

جدید مسئلہ میں کوئی دہدھا (Diety) نہیں ہے اور نہ ہی دہدھا کے آگے سر تسلیم خم کرنا ہوتا ہے اور نہ ہی اس سے مطابقت پیدا کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ دہدھا کی جگہ انسان کی کلیت (Wholeness) لے لیتی ہے۔

فرہیت کا یہ عمل رفتہ رفتہ **فری فری زندگی** میں آگے بڑھ جاتا ہے۔ اس کی ترقی زندگی کے دوسرے نصف میں زیادہ نمایاں ہوتی ہے، اگرچہ ڈونک نے اسے مریضوں میں دریافت کیا تھا مگر یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ **فیورس** کا اس کے ساتھ کوئی لازمی تعلق ہے اور نہ ہی یہ کسی مرض کی علامت ہے۔

کل بن جانے کا مقصد یہ ہے کہ شخصیت کے ان پہلوؤں کو بھی دیکھا جائے، جو عام طور پر نظر انداز ہو جاتے ہیں۔ وہ اکثر کمتر ہوتے ہیں مگر بیش نہیں، ایسے بہت سے لوگ ہیں جو اپنے اندر چھپے ہوئے امکانات کا پوری طرح اعجاز نہیں کر پاتے، ایسا کوئی بھی شخص جو حقیقی طور پر اپنی کلیت کا حلاشی ہو، وہ اپنے عقلی رویے کو اس طرح ترقی نہیں دیتا کہ اس کی قیمت لاشعور کو دبا دینے کی صورت میں ادا کر دے اور نہ ہی اس کے برعکس وہ کم و بیش لاشعور کی حالت میں زندگی گزارتا ہے۔



شعور بود لاشعور اتنی **دہدھا** کی صورت اختیار نہیں کرتے جب تک کوئی ایک دوسرے سے نقصان اٹھا چکا ہو یا اس کا ذمہ خوردہ ہو، اور اگر ان کو لڑائی ہو تو یہ لڑائی بدل کے ساتھ ہوتی چاہئے، جس میں دونوں فریقوں کو ایک جیسے حقوق حاصل ہوں، دونوں کی زندگی کے دو رخ ہیں، شعور کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی عقل کی مدد سے اور ذاتی تھنکا کا دھیان رکھے اور اس کے ساتھ ہی لاشعور کی بے نظم (Chaotic) زندگی کو بھی یہ حق ملنا چاہئے کہ وہ اپنے بنائے ہوئے راستے پر چل سکے، کم از کم اس حد تک تو چلے، جیسے کہ ہم برداشت کر سکتے ہوں، اس کا مطلب یک وقت

کھلا تصادم اور کھلا تھکون ہے۔ تاہم تقاضاؤں کے طور پر یہ وہ مفروضہ ہے جیسی کہ انسانی زندگی ہونی چاہئے۔ یہ گویا ہتھوڑے اور سیدائی ہڈی (Anvil) کا پرانا کھیل ہے اور ان دونوں کے درمیان وہ لوہا ہے جسے کوٹا جا رہا ہے اور سبھی کچھ آخر میں ایک کلیت کی شکل اختیار کرے گا اور یہی وہ تجربہ ہے جسے فروخت کے عمل کا نام دیا جاتا ہے۔

کلی آدمی ایک فرد ہوتا ہے مگر وہ انفرادیت پسند (Individualistic) نہیں ہوتا جس کا مطلب انہرست (Ego Centric) ہوتا ہے۔ اکثر یہ ہوتا ہے کہ کچھ لوگ دوسروں کی قیمت پر اپنی خاص خدمات بناتے ہیں۔ یا پھر ان کا رویہ انتخابی خود پرستی کا رویہ ہوتا ہے۔ فردیت پسند (Individualist) فرد اس کے برعکس اپنے شعور کو قبول کرنے کے ذریعے اور اپنی خاص شخصیت کے حلقے میں آگے بڑھتے ہوئے تمام ذمہ داریوں کے ساتھ اخوت کے رشتے میں جڑا ہوا ہوتا ہے۔ اس میں جماداتی مادہ اور کون و مکمل (Cosmos) بھی شامل ہیں۔

کوئی شخص بھی اپنے طور پر تجربہ نہیں ہے۔ ہر انسان کسی براعظم کا ایک ٹکڑا ہے، کسی بڑی شے کا ایک حصہ ہے، اگر کوئی سمندر مٹی کا ایک ڈھیلہ بھی بنا کر لے جائے، تو یورپ میں کسی واقعہ ہو جاتی ہے۔ ویسے ہی جیسے ایک راس ڈوب گئی، جیسے آپ کے دوست تعلق دار کی ذمہ داری یا تصادمی اپنی ذمہ داری، کسی بھی شخص کی موت سے بھ میں کچھ کی واقعہ ہوتی ہے کیونکہ میں انسانیت میں رہا ہوں اور اس لئے یہ معطوم کرنے کے لئے بھی کسی کو نہ سمجھو کہ شخصیت کسی کے لئے بگڑ رہی ہیں، یہ تصادم ہی لئے بھتی ہیں۔

جان ڈن (John Donne)

فردیت عام طور پر کسی جوان کے لئے مقصد یا آئیڈیل نہیں ہے، لیکن ایسے انسان کے لئے جو بالغ بھی ہو اور پختہ کار بھی، یا پھر وہ لوگ جو کسی خاص بیماری یا خودی کا شکار ہوئے ہیں اور یا پھر ان کو کوئی ایسا غیر معمولی تجربہ ہوا ہے کہ انہوں نے عمومی مخلوق راستے کو خیرباد کہہ دیا ہے اور زندگی گزارنے کے لئے انہیں کسی راستے کی تلاش ہے، یہ کوئی ایسی شے بھی نہیں

ہے جو کسی اویسز عمر آدمی کو کبھی کبھی دیکھتی پڑتی ہو، وہ لوگ جو اپنی زندگی کے معاش میں بہت کامیاب رہے ہوتے ہیں اچانک محسوس کرنے لگتے ہیں کہ اندر کوئی خلا ہے اور ان کی زندگی کے اندر محاش کا فقدان ہے، ایک ایسا ہی کیس ڈونگ نے اپنی کتاب "شخصیت کا ارتقاء" (The Integration Of The Personality) میں بیان کیا ہے۔

ڈونگ اس بات کو بہت اہمیت دیتا ہے کہ ان کے عارضے میں امتیاز کیا جائے جنہیں وہ زندگی کے عارضے (Stages Of Life) کا نام دیتا ہے۔ پہلے نصف کو وہ صبح کہتا ہے، جب سورج افق سے ابھر کر اوپر آتا ہے، اپنے سفر کو پورا کرتے ہوئے نصف النہار پر آتا ہے دوسرے نصف کا تعلق سہ پہر کے ساتھ ہے، جب سورج قوس (Curve) کو پورا کرنے کے بعد ڈونگ ہے اور نظروں سے غائب ہو جاتا ہے۔ جو شے صبح کے لئے اچھی ہے وہ رات کے لئے موزوں نہیں ہے۔ نوجوان آدمی کو زندگی کے اندر اپنا مقام بنانا ہوتا ہے۔ ایک معقول بیوی تلاش کرنی ہوتی ہے۔ خاندان تشکیل دینا ہوتا ہے۔ نوجوان خاتون کو شادی کرنا ہوتی ہے۔ بچے پیدا کرنے ہوتے ہیں اور اپنی معاشرتی ذمہ داریاں پوری کرنی ہوتی ہیں، ہر ایک کی ضرورت ہے کہ وہ اپنی شخصیت کے ایک خاص رخ پر توجہ مبذول کرے، مرد کو اپنی عقلی زندگی کو ترقی دینا ہوتی ہے اپنے دانشورانہ ہنرمندی میں پیش قدمی کرنا ہوتی ہے، عورتوں کو ان عطیات اور خصوصیات کو قربان کرنا ہوتا ہے، جو اسے اس قابل بنا سکتے ہیں کہ وہ زندگی میں اپنے روشن خیال چھوڑ جائے دونوں سے یہ تقاضا کیا جاتا ہے کہ وہ تنفیذ کلام کریں۔ پوری صلاحیت سے کریں اور اس کے ساتھ ساتھ معاشرے سے مطابقت پیدا کریں اور ان کی توانائیوں کا رخ اسی طرف رہے۔ ہمارا معاشرہ سائنسی علم اور تکنیکی مہارت کا معاشرہ ہے اور اسے حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری ہوتا ہے کہ انسان ایک عقلی ترقی کرے، اپنے شعور کو سیز کرنا چاہئے اور اپنی جبلی خواہشات کا اظہان کرے۔ بد قسمتی سے عورتوں سے بھی یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ بھی اس راستے پر چلیں، اور یہیں دونوں اپنی اس شعوری ترقی کی بہت پیہ قیمت ادا کرتے ہیں، یوں لگتا ہے کہ بہت سے نوجوانوں کے لئے یہ ممکن ہوتا ہے کہ وہ یہ قیمت ادا کریں۔ اگرچہ ان میں بھی بہت سے ایسے ہوتے ہیں جو اپنی فطرت کو نظر انداز کرنے کی جسارت نہیں کر سکتے، اور ایسا کرتے ہوئے ان کی کمر ٹوٹ جاتی ہے۔ اور وہ بیمار پڑ جاتے ہیں۔ مگر بہت س لوگوں کے لئے زندگی کے دوسرے حصے میں یہ لازمی ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ان پہلوؤں کو سمجھنے کی کوشش

کریں جو انہوں نے بقا کی ہجوحد میں اور اپنے مقاصد یا خوشیوں حاصل کرنے کے لئے ہے۔  
 پرواہی کے ساتھ دیا دیے تھے۔ چنانچہ ذاتی دباؤ کے امراض میں بہت زیادہ اضافہ ہو جاتا ہے، اور  
 چالیس برس کی عمر کے قریب بہت سے لوگ اعصابی امراض میں مبتلا ہو جاتے ہیں، یہ وہ عمر  
 ہوتی ہے جس میں جوانی کا ذوق و شوق ساتھ چھوڑ دیتا ہے اور وہ ارمان اور اقدار بھی ساتھ  
 نہیں چل سکتیں، جن پر اندہ بھروسہ کیا گیا تھا اور جن کے لئے اتنی تنگ دلوں میں پیدا ہوئی تھی،  
 اب وہ اپنا رنگ و روغن کھو بیٹھتے ہیں اور ان کی وہ اہمیت بھی باقی نہیں رہتی۔

زندگی کے دوسرے نصف کا مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ وہ زندہ رہنے کے لئے نئے معانی  
 اور مقاصد دریافت کئے جائیں اور یہ **مثالی ایک ایسی جگہ پر لیا جاتا ہے** جسے نظریہ اذکیا جاتا ہے  
 کمتر سمجھا جاتا ہے اور وہ ہوتا بھی شخصیت کا غیر ترقی یافتہ حصہ، بہت سے لوگ تو اس امکان کا  
 سامنا ہی نہیں کر پاتے اور وہ نوجوانی کے ذوق و شوق ہی سے چٹنے رہتے ہیں بلکہ اسے پہلے سے  
 زیادہ وہ حدود سے آگے بڑھنا شروع کر دیتے ہیں اور ایسے لوگوں کے لئے فرصت کا عمل کوئی  
 معانی نہیں رکھتا۔

فرصت کے عمل بیان کو کرنے کے لئے کہا جاتا ہے کہ وہ ایک نفسیاتی سفر ہے، یہ ایک  
 خطرناک اور پستلوں راستہ ہے اور کبھی کبھی تو یہ سفر محض دائرے ہی کا سفر ہوتا ہے۔ تجربے  
 نے یہ ظاہر کیا ہے کہ اس کی صحیح تشریح اس کا کوئی (Spral) ہونا ہی ہو سکتی ہے، اس سفر  
 میں مسافر کو سب سے پہلے شیڈو یعنی سایا کا سامنا کرنا ہوتا ہے اور پھر اس ناقابل برداشت اور  
 پریشان کن پہلو سے نبرد آزما ہونا پڑتا ہے۔ کوئی کیفیت اتنی دیر تک پیدا ہی نہیں ہو سکتی، جب  
 تک ضدین (Opposites) کی تضاد نہیں کر لی جائے، پھر اس کی طاقت لا شعور کے آرکی ٹائپس  
 سے ہوگی اور پھر یہ خطرہ لاحق ہوگا کہ وہ اپنے اپنے ریلے میں اس کو بہا کر لے جائیں۔ اگر وہ  
 قسمت کا دھنی ہو گا تو آخر کار اسے وہ خزانہ مل جائے گا کہ کسی کا مقدور ہے، ہیروں سے بنا  
 ہوا جسم، سہرا پھول، لاجوردی رنگ کا پتھر (Aps) یا کوئی بھی ایسی شے جو اس خیال اور اس  
 مثال کو نظر رکھ کر جتنی چاہے کہ وہ سلف کے آرکی ٹائپ کی کیفیت کو بیان کر سکتی ہو، یہ بات  
 جتنی نہیں ہے کہ حیل ضرور مل جائے گی، راستے میں بہت سے مشکلات حائل ہیں۔

اگرچہ ہر شے کا تجربہ قتال کی صورت میں ہوتا ہے، ملامت کے طور پر یہ سوال کسی

طرح بھی نہیں ملتا کہ یہ کھیل کو خطرناک ہے، لیکن ایسے خدشات بہر حال موجود ہوتے ہیں جن پر ہماری زندگی کے مقدر کا انحصار ہو سب سے بڑا خطرہ تو یہ ہوتا ہے کہ ذہن آدمی کے غلط فہمی کے سنگ بھرے پراسرار تاثر کے آگے کہیں احتیاط نہ اٹھائے جائیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو پھر ایک جوہر آجاتا ہے یا تو علامتی صورت حال میں یا کسی آرکی ٹائپ شخصیت کے تشخص میں۔ یہ وہی شے ہے جس کو پہلے ہی افراط کا نام دیا گیا ہے۔

لاشعور کا اندازہ صرف تجربے ہی سے ہو سکتا ہے اور جب یہ تجربہ ہو جائے تو وہ صحیح معنوں میں لاشعور رہتا نہیں ہے، بلکہ اس میں لگتا ہے کہ وہ غیب و غریب ہے، وحشی ہے، بے عقلی کا شکار ہے اور بظاہر بے معنی خیالات پر مشتمل ہے، اس میں فتنائیاں، خواب اور وحشت بھی شامل ہیں، وہ بھی چیزیں جو دھماکا تو مٹا دیتے ہو سکتی ہیں، یا پھر کسی سیلاب کی طرح اچانک فرد پر وارد ہو سکتی ہیں۔ جس شخص پر بھی یہ واردات گزرتی ہے تو وہ کسی ماہر نفسی تحلیل کے پاس جاتا ہے، کوئی بھی ایسا شخص جس نے اس واقعے کو پہلے ہی وقوع پذیر ہوتے ہوئے دیکھا ہو اور وہ یہ جانتا ہو کہ یہ لازمی نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ہی شعور کو اپنی گرفت میں جکڑ رکھے، کوئی ایسا شخص جو مماثلتیں (Analogies) بیان کر سکتا ہو اور اندازہ کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہو "کچھ لوگ یہاں پہلے بھی آئے تھے اور انہوں نے اس واردات سے کوئی قابل قدر شے حاصل کی تھی۔" پھر اس کا اثر یہ ہو گا کہ جس پر یہ واردات گزرتی رہی ہے۔ وہ سکون حاصل کرے اور یوں اس کی عذابی ہو جائے گی۔

0314 595 1212

یہ انتہائی لازمی ہے (بقول ڈیوگ) کہ ان خیال افروز تشل کا سلسلہ جاری رہے، جو ابھرتے ہیں تو مٹا ہو جاتے ہیں اور زمین کی آنکھوں کے سامنے ایک چمچ بیٹھ کر رہتے ہیں جس میں اس طرح کا متن ہوتا ہے، جو ان کو زیادہ قابل تقسیم بنا دیتا ہے۔ ان تشل کی نفسیاتی توضیح جن پر نہ چپ رہا جا سکتا ہے اور نہ ہی جنہیں نظریہ انداز کیا جا سکتا ہے، منطقی طور پر مذہبی معنی مٹا ہریت (Phenomenology) تک رسائی دے سکتی ہے۔ تاریخ مذہب اپنے وسیع ترین معنوں میں اساطیر، لوک کہانیاں اور قدیم نفسیات

شامل ہیں۔ آرکی ٹائپ شیموں کا ایک خزانہ ہے جس میں سے محتاج مددگار ستانی تلاش کر سکتا ہے اور اس سوانے سے شعور کے لئے وضاحت فراہم کر کے اسے کسی حد تک لغتہ بھی کر سکتا ہے اور اسے کہہ سکتا ہے کہ سمندر کی تہ میں بس یہی کچھ موجود ہے۔

ڈونگ اس مقصد کے لئے اساطیری متوازی استعمال میں لاتا ہے، اس نے انفرادی خواہوں کی طاقت اور قرون وسطیٰ کی کیمیاگری (Alchemy) میں کچھ مشترک چیزیں دریافت کر لی ہیں، کیمیاگری کو عام طور پر تو اہم پرستی کا ایک لاجینی پہلو قرار دیا جاتا ہے اور زیادہ سے زیادہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ کیمسٹری (Chemistry) کی سائنس کا آغاز یہ تھا۔ اس بات پر کم ہی غور کیا جاتا ہے کہ تھومس اکیوینس (Thomas Aquinas) اور آئیزک نیوٹن (Isaac Newton) اور رابرٹ بائیکل (Robert Boyle) جیسے لوگ اس کو بہت عجیبگی سے لیتے رہے ہیں اور اس کے بہت قریبی رشتے جڑت اہم بھی ہیں، قرون وسطیٰ کے فلسفے اور مذہب کے ساتھ ہیں۔ کیمیاگر اس کو سمجھا جاتا ہے جو سونا بنانے کی کوشش کرتا ہے اور بہت سے ایسے جینیٹھے جو بھی کام کرتے تھے، مگر انہی ہی قدر ایسے لوگوں کی بھی ہے جو اعلیٰ ذہانت کے سمجھدار لوگ تھے۔ جن کے لئے وہ کیمیائی عمل موجود کرتے رہتے تھے، احتمال طور پر طاقتی قہ اور ان کا مقصد سونا بنانا نہیں تھا بلکہ ان کا مقصد پارس پتھر (Philosopher's Stone) کا حصول تھا۔

یہ پراسرار پتھر۔۔۔ اس فن کے تمام اسرار اپنے اندر رکھتا تھا۔ ایک طرف وہ ان کا کیا ہوا کام تھا بلکہ آرٹ تھا اور دوسری طرف علم تھا اور تیسری طرف علم تھا جس کے بغیر کیمیاگری ممکن ہی نہیں تھی، اور نہ ہی اس کا وجود باقی رہ سکتا تھا ان دونوں کی جو روح تھی اسے صحیح معنوں میں روح سمجھا جاتا تھا۔ اس کی تلاش میں کیمیاگر اپنی روح کو آزاد کرتا تھا اس روح کو بلوے کے اندر پھنسی ہوئی تھی اور ایسا کرتے ہوئے وہ قدرت کے پل کی حفاظت کرتا تھا جو اصل میں لاشعوری نفس تھا۔ جس کو چرچ گناہگار ہونے پر زور دے دے کر رفتہ رفتہ تباہ کرنا چاہا رہا تھا کیمیاگر اپنے آپ کو اچھے عیسائی (بہتر مذہبی انسان) سمجھتے تھے مگر ان کی فوقیت یہ تھی کہ بہت سے جدید لوگوں کی طرح وہ علم اپنے تجربے سے حاصل کرنا چاہتے تھے، بجائے اس کے کہ وہ

اس روایت کو قبول کریں جو ان پر مسلط کی جا رہی ہے۔ وہ اپنے کیمیائی عمل کو اپنے وژن کے فروغ کے لئے استعمال کرتے تھے۔ جو اپنے تجربات اور واردات کو ملاحظوں کی صورت میں ریکارڈ کرتے تھے۔ جس جیسے تھمال خوابوں کے اندر موجود ہوتے تھے۔

کیمیا گردن اور قلعہ عمل میں کچھ اور متوازیات اور مماثلتیں تلاش کی جاسکتی ہیں۔ اگرچہ دوسری صورت میں چولوں اور اگلات کی ضرورت باقی نہیں رہتی، مگر جب کوئی خواب میں دیکھتا ہے کہ ویسجی چلے پر رکھی گئی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی تبدیلی آنے ہی والی ہے۔

یہ مرحلہ کافی نہیں ہے کہ انسان کوئی کمال کا خواب دیکھ لے یا کسی عجیب و غریب واردات میں سے گزر جائے، ایسے بھی لوگ ہیں جن کی فکری زندگی بھرور ہوتی ہے مگر اس کا کوئی مثبت نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ اور یہ بات عام عقائد کے برعکس لگتی ہے۔ خواب میں آرکی ٹائپ کا تجربہ کوئی بھی کر سکتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ لوگ بھی جن میں شخصیت کا ارتقاء اس حد تک نہیں ہوا ہو تاکہ وہ سلف کو جان سکیں، یہ تو کوئی ایسی شے تھی ہے جو رات کو بھل جاتی ہے اور دن چڑھنے سے پہلے پہلے مرجھا جاتی ہے اور اس کا کوئی بوجھ بھی نہیں بناتا اور جس شخص نے جاننے کی خواہش پالی ہے یا بے ارادہ ہی اس سفر پر چل نکلا ہے، تو وہ کسی ایسی شے کے پیچھے ہے اور اس کی حصول کی تمنا رکھتا ہے جو خوبصورت اور خوشنما شانے رکھتی ہے اس کو اس مواد پر لازمی طور پر کام کرنا چاہئے، اسے تصویر کے معنی سمجھنے چاہئیں، تصویریں بنانی چاہئیں، ہر طرح کی کوشش بروئے کار لانی چاہئے۔ تاکہ اس کی صورت مری ہو سکے، اور اسے سمجھا جاسکے اور اس کا مطالعہ کیا جاسکے اور اس کے عقلی معانی کی تفہیم کی جاسکے۔ اس ضمن میں ماہر تحلیل (Analyst) کے کام کا موازنہ کیا جاسکتا ہے، جو خود سے کیا جاسکتا ہے، اور وہ تبدیلی جیسے وہ توقع کرتا ہے کہ آنے گی اور کیمیا کر کی تبدیلی جیسی ہوگی۔

ڈونگ مشرق کی مماثلتیں بھی بیان کرتا ہے۔ خاص طور پر چینی، اس کی تحریروں اور کام میں ان کا ذکر بار بار آتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ چینیات (Sinologist) کے ماہر رچرڈ وولفم (Richard Wilhelm) سے رابطے کے بعد ہی وہ پہلی بار اپنا تصور فردیت تشکیل دے سکا اور اس تعاون کے نتیجے میں دو کتابیں شائع ہوئیں The Secrets Of The Golden Flower اس کتاب میں چینی تصوف اور مریضوں

کے تجربات میں فردیت کا راستہ تلاش کرنے کے سلسلے میں بہت قریبی حواضیت (Paralallism) دریافت کی گئی۔ یعنی فلسفہ جس میں مواضع کا طریق کار بیان کیا گیا "منہرے پھول میں" میں اس کا انحصار اس رویے پر ہے، جو جنہیں کے فکری رجحان کی مشترکہ خصوصیت ہے، یہ بنیاد اس قضیے (Premise) پر استوار کی گئی ہے کہ انسان اور کونیات (Cosmos) اپنی اصل میں ایک ہی قانون کے تابع ہیں، انسان ایک جہان صغیر ہے اور وہ کسی طرح بھی عظیم کون و مکان کی سرحدوں سے الگ ہوتا ہوا نظر نہیں آتا۔ جس قانون کا اطلاق ایک پر ہوتا ہے، دوسرے پر بھی اس طرح ہوتا ہے، اور ہر ایک سے راستہ دوسرے کی طرف رہنمائی کرتا ہے نفس (Psyche) اور کوسموس، ایک دوسرے سے یوں متعلق ہیں کہ ایک باطن ہے اور دوسرا بیرونی جہان ہے، لہذا انسان فکری طور پر کوسموس کے تمام واقعات میں شریک ہے اور وہ اندرونی اور بیرونی دونوں سطحوں پر اس کے ساتھ پوری طرح گندھا ہوا ہے "چنانچہ تاؤ (TAO) جہانِ مطلق ہے یہ انسان پر بھی ویسا ہی نکلوان ہے، جیسا کہ وہ ان دیکھی اور نظر آنے والی قدرت پر حکمرانی کرتا ہے۔"

تو تقسیم نہیں کیا جاسکتا، وہ ایک عظیم وحدت ہے، وہ دو متضاد اصول حقیقت کو جنم دیتا ہے تاریکی اور روشنی میں (Yin) اور یانگ (Yang) اور دونوں ضدوں کے درمیان مصلحت پیدا کرنے کا کام ہی وہ ڈسے داری جس کے ساتھ سطرے پھول کے مواضع (Mediation) کا تعلق ہے۔

اور وہ شخص جو فردیت کے عمل کی شدید جدوجہد اور پیکار میں سے گزرا ہے! اس کے بارے میں ڈونگ کہتا ہے:

0314 595 1212

یہ گویا ایک لہری طرح ہے، جو اپنے دلدلی (Marshy) کردار کو بھول کر اچانک اس اصل تر کو دریافت کرتی ہے اور یوں لگتا ہے کہ جیسے کوئی پتھر جو کسی افواہیں کرنے والے جگ پر رکھا ہوا تھا اٹھا لیا گیا ہے تاکہ پیدا ہونے والا پودا اپنی قدرتی نشوونما پر گلزن ہو سکے۔

شخصیت آزادی حاصل کرتی ہے، شغلاب ہوتی ہے، اس کی کایا کلب ہو جاتی ہے اور لفظ کے مکمل ترین معنوں میں فرد بن جاتی ہے لیکن وہ اپنے فرد ہونے تک محدود رہنے کی



کوشش نہیں کرتی۔

## حواشی

۱۔ نازی جرمنی میں فوجیوں کی تحریک فقط انقلاب (Solstice) کی تقریب منعقد کرتے تھے اور بھیڑ کی قربانی دیتے تھے، ایک خوشخبری دینے والا پادری (Evangelic Clergyman) جو یہ عقائد پھیلے ہوئے ہے اور ساتھ ہی اس کے پاؤں میں ٹاپ بوٹ ہوتے ہیں، وہ دعا کرتا تھا کہ ہیڈز کا سفر مرنے والے کے لئے آسان ہو اور وہ دہلی چلا (Valhalla) میں جائے جو کہ سلفرائیڈ (Sulfrid) اور بالڈور (Boldur) ہیروز (Heroes) کا گھر ہے۔

بیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھنے



0314 595 1212

## پانچواں باب

### نفسی طریق علاج

(PSYCHOTHERAPY)

نفسی طریق علاج کی مدد سے ذہنی کا علاج کیا جاتا ہے۔ بلکہ نفس (Psyche) اور وہ بھی نفسیات کے طریقے سے لوگوں کے ذہن میں نفسی طریق علاج یا معاملے کا تشخص تحلیل نفسی (Psycho-Analysis) کے ساتھ متعلق ہے۔ یہ اصطلاح فرائیڈ نے بنائی تھی۔ لہذا اس کو صرف اس طریق کار تک محدود رکھا جانا چاہئے۔ وہ نفسی علامات کو بچپن کی جنسی انگیزت (Impulse) کے اظہار (Repression) تک محدود رکھتی ہے اس کے مضمرات یہ ہیں کہ نئورس کو بچپن کے منبعوں (Root) سے تک وابستہ لایا جاتا ہے۔ ایک اور طریق علاج جسے بہت شہرت حاصل ہوئی ہے افریڈ اڈلر (Alfred Adler) کا طریق کار ہے وہ نئورس کو ان اصطلاحات میں بیان کرتا ہے کہ گویا وہ قوت حاصل کرنے کی انگیزش (Drive) ہے جو اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ احساس کمتری (Inferiority Feeling) کی تلافی کی جائے۔ نفسیات کا یہ کتب فکر انفرادی نفسیات (Individual Psychology) کہلاتا ہے۔

ڈونگ ایسے نقطہ نظر کو بیان کرنے کے لئے تخلیقی نفسیات (Analytical Psychology) کی اصطلاح استعمال کرتا ہے، جو نہ صرف شطابی کا ایک طریقہ ہے بلکہ یہ فردیت کے عمل کے ساتھ شخصیت کا ارتقاء ہے۔ یہ بات بھی بہر حال وہ نظر رکھی جانی چاہئے کہ جو لوگ نفسیات کی مدد مانگتے ہیں، ضروری نہیں ہے کہ انہیں فردیت کی آرزو بھی ہو، اور اکثر اوقات تو ان کے مطالبے بہت ہی محدود ہوتے ہیں۔ چنانچہ علاج کرتے ہوئے بہت سی باتوں کو وہ نظر رکھنا ہوتا ہے، یعنی یہ کہ مریض ذاتی پیش قدمی کی کوئی منزل میں

ہے اور اس کا مزاج کیا ہے اور ہم جنسی تحریک کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے اور نہ یہ بھول سکتے ہیں کہ اس کے اندر قوت حاصل کرنے کی شدید خواہش بھی ہو، ان میں سے کوئی بھی خورس کی علامات کو بروئے کار لانے کا باعث ہو سکتا ہے۔

ڈونگ کو یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ طریق علاج کی کئی صورتیں ہیں، پھر کیسے طے کیا جائے کہ کونسا طریقہ سب سے بہتر ہے اور پھر یہ بھی دیکھتا ہو گا کہ بیروں میں جینی کے حوالے سے کونسا اور دروں جینی کے حوالے سے کونسا اگر اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو فرائیڈ کی نظریات بیروں گفتی ہے کیونکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ سب سے بڑی وجہ جس سے خورس پیدا ہوتا ہے، بچپن میں جنسی انگیزش کا نا آلودہ ہونا ہے (اس سلسلے میں جنس کو بڑے وسیع معنوں میں استعمال کیا گیا ہے) اور یہ بھی کچھ باہر کے اثرات کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اڈلر اس کے برعکس انسان کے اندر موجود ایک انگیزش یعنی قوت کی خواہش پر زور دیتا ہے، اس کے تجربے کے مطابق وہ خورس پیدا کرنے کا سبب ہے کیونکہ وہ ہاتھ سے نکل جاتی ہے اور وہ انسان کی نارمل معاشرتی سرگرمیوں میں دخل اندازی شروع کر دیتی ہے۔

مجھے یقیناً یہ خیال بھی نہ آتا کہ میں فرائیڈ کے بتائے ہوئے راستے کو خیر باد کہ دوں، میرے پاس ایسے بہت سے شواہد جمع ہو گئے تھے جنہوں نے مجھے مجبور کر دیا کہ میں اس نظریہ میں کچھ تبدیلیاں سکھوں اور یہی میرا معاملہ اڈلر کے نظریات کے سلسلے میں بھی تھا مجھے شاید یہ بتانے کی ضرورت بھی نہ ہو "میں اپنے نظریات کو بھی ویسا ہی اضافی سمجھتا ہوں اور میں اپنے آپ ایک ایسا نمونہ سمجھتا ہوں جو پہلے سے بڑے شہد

مسروضوں پر کام کر رہا ہے 0314 595 1212

ڈونگ نہ تو جنسی انگیزش کو فروغ دیتا ہے اور نہ ہی قوت کی خواہش کو، اگر وہ واقعی خورس کے فعال عناصر ہوں، لیکن وہ یہ سمجھتا ہے کہ فرائیڈ یا اڈلر کے نقطہ نظر کے مریض عام طور پر کم عمر کے لوگوں میں زیادہ پائے جاتے ہیں، زندگی کی اس منزل میں مرد یا عورت اپنی بہتوں کو اہمیت ضرور دیتا ہے جو ان کا حق ہوتا ہے، تاہم اس کی کوشش یہ بھی ہوتی ہے کہ وہ اس کے باوجود اپنا چال چلن اس طرح کا ضرور رکھے جو معاشرتی سطح پر قابل قبول ہو، زندگی کے اس حصے میں جنسی جبلت اور حکم ذات (SELF ASSERTION) کی جبلت زندگی کے اس

دور کی بنیادی انگیزش ہوتی ہیں، بلوی اور دیپلومی کامیابی اور خاص طور پر دانشورانہ کامیابی عام طور پر جنسی جہلت کی قیمت پر حاصل کی جاتی ہے۔ اور جب یہ بیماری کا باسٹ بنتی ہے اور نئورس کی سلسلہ تک آ جاتی ہے تو پھر ان پر توجہ کی ضرورت پڑتی ہے اور پھر بھیجن کے جنسی شعبوں تک جانے کی حاجت پیش آتی ہے، اس کے برعکس جو شخص زندگی میں کامیابی حاصل نہ کر سکے تو پھر وہ اپنے قہقم ذات کی خلافی کرنا چاہتا ہے اور وہ اپنے مقاصد کی پڑ فریب نوعیت کی طرف حوجہ ہوتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ ڈونگ بھی عناصر کے قہیری پہلوؤں کو فراموش نہیں کرتا، جس کے بارے میں اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نئورس کے اندر ضرور موجود ہوتے ہیں۔ وہ آگے کی طرف یا پیچھے کی طرف جاتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ زندگی کے ان اندوہناک واقعات (TRAUMAS) کا کنوج لگائے، جن کا تعلق بھیجن کے ساتھ ہوتا ہے اور ان کا اثر شفاء دینے کی بجائے بیماری پیدا کر رہا ہے، ان معنوں میں وہ صرف بیماری کی وجہات تلاش کرنے تک نہیں رہتا اس کی ایک کمال کی مثال اس نوجوان کے دوہرے نئورس میں دیکھی جاسکتی ہے جو ڈونگ کے پاس اپنی ہم جنسیت (HOMO SEXUALITY) کے علاج کے لیے آیا تھا اور اس کی ایک وجہ ملے کے ساتھ اس کی شدید محبت تھی، اس نوجوان نے دو خواب دیکھے تھے، ایک پہلے آیا تھا اور دوسرا ڈونگ سے انٹرویو کے فوراً بعد آیا تھا اس میں قہیر کی کوئی کوشش بھی نہیں کی گئی تھی۔ وہ خواب تھے۔

1- میں اپنے آپ کو ایک بہت بڑے گرجے میں دیکھتا ہوں، جس میں ہر طرف پر اسرار ہلکی روشنی پھیلی ہوئی ہے اس پرکے میں کھڑا ہوں، اس کے لیے لورڈس (LOURDES) کا گرجا ہے، اس کے عین درمیان میں ایک گمراہ اور تاریک کتواں ہے اور مجھے اس میں اترنا ہے۔

2- میں ایک بہت بڑے گوتھک (GOTHIC) گرجے میں ہوں، الٹار (ALTAR) پر ایک پادری کھڑا ہے، میں اپنے دوست کے ساتھ اس کے سامنے کھڑا ہوں اور میرے ہاتھ میں ہاتھی دانت کی بنی ہوئی ایک جلیبی سورت ہے اور میرے دل میں خواہش ہے کہ اس کا پتھر ہونا چاہیے (BAPTIZED) اچانک ایک سحر خاتون آتی ہے اور میرے

ہاتھ سے بھائی بھری (FRATERNITY) کی انگوٹھی لے لیتی ہے اور اپنے ہاتھ میں پہن لیتی ہے۔ میرا دوست ڈرتا ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح اس سے بندھا ہوا ہے، مگر اس وقت شاعر آگن (ORGAN) موسیقی شروع ہو جاتی ہے۔  
ان خوابوں کے بارے میں ڈونگ کہتا ہے

وہ مریض کی صورت حال پر خاص روشنی ڈالتے ہیں، اور یہ ایک ایسی روشنی ہے، جو شعور کے لئے بہت عجیب و غریب ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ صورت حال ایک ماسٹے کی بات دریافت کرتی ہے، جو خواب دیکھنے والے کی ذہنی خصوصیت کے عین مطابق ہے، اور اس قابل ہے کہ وہ جمالیاتی، عقلی اور مذہبی حوالے سے اپنے دلچسپی کی حامل ہو۔ مطالعے کے لئے اس سے بہتر صورت حال کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی ایسی صورت حال تخلیق کی جاسکتی ہے۔

اس خواب کی تعبیر کے لئے قاری کو خود ڈونگ کی کتابوں کا مطالعہ کرنا ہو گا، لیکن اگر کوئی ایسا تعبیر کرنے والا ہو، جو ابھی جندی ہو، وہ بھی ایسی تعبیر کر سکتا ہے جو اس لغزا کے مطابق ہو اور اس کی رسائی کسی حد تک معقول تک بھی ہو سکتی ہے، اس میں شغلیاتی کا حوالہ ہے، لاویلیں جو شغلیاتی کا مقام ہے اور یہ بھی واضح ہے کہ کسی آزمائش سے گزر کر ہی تبدیلی تک پہنچا جاسکتا ہے اور یہ بات خواب سے بالکل واضح ہے اور اس میں کسی غلطی کی یا کسی اور طرف جانے کی گنجائش ہی نہیں ہے، اور اس سے یہ بھی نکلا ہے کہ اس سارے تجربے کو ایک مذہبی حوالے سے دیکھنا چاہیے، اگرچہ یہ بات عمومی یک طرفہ ہم جنسی تلازمے سے بالکل متضاد ہے اور یہ بات خاصی واضح بھی ہے۔ تو وہاں شخص کے دوسرے خواب میں باطنی دانت کی موتی کے ساتھ جو تلازمہ ہے، وہ پتھر کے ساتھ ساتھ یہودی کی رسم ختنہ (CIRCUMCISION) سے متعلق ہے، اسے بھی ایک طرح پتھر ہی سمجھنا چاہیے۔ یوں لگتا ہے جیسے جنسی عضو کا پتھر کرنا مقصود تھا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے کوئی دوسرا کام لینا مقصود ہے، خاص طور پر اس وقت جب ایک پادری بھی موقع پر موجود ہے۔ ڈونگ اس مقام پر آغاز کرنے کی رسوم کی بہت سی مماثلتیں پیش کرتا ہے، جن سب میں ایک ہی مقصد مد نظر ہوتا ہے کہ ابھرتے ہوئے توجہ ان کو جو بچپن سے آگے آ رہا ہے بلوغت کے ساتھ دنیا میں شرکت



(REPRESSION) کا آثار ہے۔

نورس کی علامات مٹھل گزرے ہوئے واقعات کا نتیجہ نہیں ہیں، خواہ وہ بچپن کی جنسی انگلیخت ہو یا بچپن کی حالت حاصل کرنے کی خواہش اور یہ زندگی کی ایک نئی تالیف (SYNTHESIS) حاصل کرنے کی کوشش بھی ہیں۔ اس میں صرف اتنا اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ ناکام کوشش ہیں، مگر کوشش تو وہ بہر حال ہیں اور ان کے اندر قدر اور معانی بھی موجود ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جس میں ڈونک کا نفسی طریق علاج میں اپنا حصہ، ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اول تو یہ کہ وہ اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ نورس کو مکمل طور پر کوئی متقی شے نہیں سمجھا جانا چاہیے، بلکہ یہ سمجھنا چاہیے کہ انگلیختی مٹھل یا جسکام ذات ہی تو نہیں ہیں، بلکہ اور بھی تو ہیں، اور زندگی کے دوسرے حصے میں شافقی یا روحانی انگلیزش بہت زیادہ اہمیت اختیار کر لیتی ہے (دماغی اس لئے اہمیت کا حامل ہے، اگر وہ واضح طور پر عمل کو متاثر کر رہا ہو) اور جب لیبڈو (LIBIDO) شخصیت کو آگے لے جانے میں رکاوٹ محسوس کرے اور اسے اگلی منزل تک جانا دشوار نظر آتا ہو، یہی وہ نقطہ ہے جہاں ہر طرح کی عقلی تفسیر اور مطابقت پیدا کرنے کی شعوری کوشش ناکام ہو جاتی ہے۔ ایسے موقع پر ایک ہی امید باقی ہوتی ہے کہ لاشعور سے توانائی حاصل کی جائے اور زندگی کے نئے منبع کو کام میں لایا جائے، اس بات کا حوالہ پہلے بھی فروید کے باپ میں دیا جا چکا ہے اور ہم اس کی طرف پھر لوٹیں گے کیونکہ ایسا کرنا تخلیقی نفسیات کو سمجھنے اور جاننے کے لئے ضروری ہے کہ اس نے اس کا اندازہ کرنے میں کیا حصہ لیا ہے۔ اس دوران میں یہ ضروری ہو گا کہ عمومی نفسی طریق علاج کا مطالعہ قدرے تفصیل میں کریں۔

نورس ایک خاص طرح کی نفسی حالت ہے، جو زندگی میں دخل انداز ہو جاتی ہے، اور اس شخص کی صحت میں بھی جو اس کا شمار ہو گیا ہو، ڈونک کے خیال میں یہ دو درجہ حالت کے تصادم سے پیدا ہوتی ہے ایک کا اعتبار لاشعوری طور پر ہوتا ہے اور دوسرے کا اس خطہ (COMPLEX) کے ذریعے جو شعور سے پھوٹا ہے اور اس کا موجود ہونا خود مختصر مگر لاشعوری ہوتا ہے۔ ممکن ہے یہ کامپلکس پہلے سے شعوری طور پر جانا گیا ہو یا نہ جانا گیا ہو، مگر اہم بات یہ ہے کہ نورس کے مریض کو یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ وہ موجود ہے، مگر وہ مداخلت کرتا ہے اور یہ مداخلت یا تو غیر متوقع طور پر شعور میں دخل اندازی ہوتی ہے یا پھر وہ توانائی اپنے طرف کھینچ

لیتا ہے اور شعور اور بلا واسطہ افہام کے لئے استعمال کرنے کے لئے بہت کم بچتا ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ خدوس اپنے آپ کو بہت سی بجلی بجلی سلج پر رکھے، ہم بھی کسی نہ کسی حد تک اس کا شکار ہوتے ہیں، ہماری گفتگو میں سو کا پیدا ہونا یا یادداشت میں کسی شے کا کھو جانا اور سننے میں غلطی کر جانا یا پڑھنے میں، کچھ اور ہی پڑھ لینا یا دوسروں کے حرکات کا غلط اندازہ کر لینا یا پھر یادداشت میں غریب فکر (HALLUCINATION) کا ظاہر ہو جانا جب ہم غلطی سے سمجھ لیتے ہیں کہ ہم نے کچھ کیا ہے، حالانکہ ہم نے وہ نہیں کیا ہوتا۔۔۔۔۔۔ یہ سب کے سب خدو رانی بنیاد رکھتے ہیں۔ دوسری طرف یادداشت کے کھو جانے کے ذرا لمبی واقعات ہیں۔

شٹا ہسٹریکلی فالج (HYSTERICAL PARALYSIS) اندھا پن یا بہہ پن، کوئی بھی ایسی جسمانی حالت جس کے لئے کوئی طبی وجہ تلاش نہ کی جاسکتی ہو، اور بہت سے تشویشوں، غموں اور جذباتوں (OBSESSIONS) کے درمیان جب مریض ایک بیماری کے عالم میں اپنی جان چھڑانے میں کامیاب نہیں ہو پاتا۔ بہت سی ایسی امراض جن کی تشریح نہیں کی جاسکتی مثلاً سر درد، بخار اور دیگر کئی طرح کی علامات بھی خدو رانی ہو سکتی ہیں، مثال کے طور پر ہم ایک ایسے شخص کا حال بیان کرتے ہیں جسے بہت تیز بخار تھا اور وہ اس وقت بالکل مائل ہو گیا تب وہ اس قائل ہوا کہ ایک صابیت تارک اور بھولے ہوئے راز کو بیان کر سکے۔ اعتراف (CONFESSION) حقیقت میں کسی بھی تحلیل علاج کے لئے پہلی بنیادی شرط ہے۔

”تحلیلی علاج کا پہلا آغاز (بقول ڈونک) اعتراف کی صورت میں ہوتا ہے اگر دو طرح کے عمل کے درمیان ظاہر کوئی ملتی (Causal) رشتہ نہیں ہے مگر دونوں ایک ہی منبع سے پھرتے ہیں، کسی بھی باہر کے اثر کے لئے فوراً طور پر اس رشتے کا پتہ لگانا مشکل ہوتا ہے کہ تحلیل کے بنیادی کام اور اعتراف کی مذہبی صورت حال کا آپس میں کیا تعلق ہے۔

جب انسان مسئلہ کے خیال کا تصور کرنے کے قائل ہوا تھا تو وہ ایسے راستے پر تھا کہ وہ نفسی رازوں کو چھپا لے۔ یا تحلیل زبان میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں سے ابطان

(Repression) کا آغاز ہوا تھا۔

یہ ایک مشترک نفسی منبع ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ لوگ باتوں کو چھپاتے ہیں، اور ایسا



کرتے ہوئے وہ اپنے آپ کو معاشرے سے الگ تھلک کر لیتے ہیں۔ جو کچھ چھپا ہوا ہے وہ ایسی ہی چیز ہے جو ہمارے اندر تاریک ہے اور نامکمل ہے اور احمقانہ ہے۔ چنانچہ جو چھپا ہوا ہے وہ گمنام سے معمور ہے، خواہ وہ ہماری اخلاقیات کے اعتبار سے واقعی غلط ہے یا نہیں ہے۔ حقیقت میں غفلت ہونے کی ایک شکل جس کا اثر بہت زیادہ چاہ کن ہو سکتا ہے۔ اسے نیکی جان کر اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ یہ وہ شے ہے جسے جذبات کو غفلت رکھنا کہتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں ایک طرح کی بے تعلقی ضرور ہوتی چاہئے۔ کچھ راز تو ایسے ہوتے ہیں جو بطور فرد ہماری ترقی کے لئے ضروری ہیں، اور ہمیں لاشعور میں حل ہونے سے بچاتے ہیں، دوسری طرف وہ ہمیں معاشرے میں کھو جانے سے بھی باز رکھتے ہیں۔ جذبات پر قابو رکھنا لازمی بھی ہے اور پسندیدہ بھی ہے بشرطیکہ اسے ٹھیک طرح کیا جائے۔ ان باتوں سے بھی ذاتی رشتے چابی کا شکار ہوتے ہیں۔ اگر سرد مری اختیار کی جائے۔ اپنے طور پر جذبات پر قابو پائے رکھنا ایک ایسی خوبی ہے جو بد صورت کیفیات اور پاکیزدوں کی تحدید مزاحمت کو ختم دیتی ہے۔ ایسی جگہوں پر جہاں گرم جوشی ہوتی چاہئے وہ سرد مری کو ختم دیتی ہے۔ برتری کا ایک غلط احساس چھپایا رہتا ہے کہ ہم زیادہ نیکوکار ہیں یا ایک طرح کا نیم گرم سا آہنگ ہے۔ حقیقت میں خود پر قابو رکھنا معاشرتی اور مذہبی معاملات میں بروئے کار آتا چاہئے۔ اس لئے ہمیں کہ یہ ذاتی برتری کی کاسبب ہے یا پھر خوفزدگی اس کی وجہ نہیں ہوتی چاہئے۔

ایک مکمل اعتراف۔ جس کا مطلب ہے کہ وہ محض عقلی طور پر حقیقتوں کا اعتراف نہ ہو، بلکہ دل سے ان کی تصدیق ہو۔ اور اس سے واقعی دبے ہوئے جذبات کو رہائی ملے۔ اس کا اثر احتمالی طور پر شغلیابی کا ہوتا ہے۔ خاص طور پر ان لوگوں میں جو زیادہ چھپے گیوں کا شکار نہیں ہوتے، لیکن بد قسمتی سے اعتراف نہیں کرتے۔ 0314 595 1112 تاکہ اعتراف کرنے والے کی شخصیت درست نتائج حاصل کرنے میں بہت اہم کردار ادا کرتی ہے۔ یہ بھی اکثر ہوتا ہے، لگتا ہے کہ بیمار صحت یاب ہو گیا ہے کیونکہ اعتراف کرنے سے اس کی علامات غائب ہو جاتی ہیں اور وہ اب ان کے منبع کو اور معطلی کو سمجھنے لگ پڑا ہے، وہ اپنے علاج کو اس کے بعد بھی مسلسل جاری رکھتا ہے۔ اگرچہ اس کے پیش نظر کوئی ایسا نیورس نہیں ہوتا جو دکھائی دیتا ہو اس کا اس شخص کے بغیر گزارا ہی نہیں ہوتا جس نے اسے شغلیاب کیا ہے۔

یہ معلوم ہو چکا ہے (اور یہ خاص طور پر فرامیڈ کی دریافت ہے) کہ مریض کا بری طرح

معالج کے ساتھ چہنے رہتا مریض کے انتقال (Transference) کی وجہ سے ہے اور اس نے اپنے جذبات اس کے ساتھ منتقل کر لئے ہیں۔ یہ وہی جذبات ہیں جن کا مریض کسی زمانے میں والدین کی طرف تھا۔ یا انقباض کی اصطلاح میں اس کو یہ کہا جائے گا کہ یہ باپ اور ماں کی یادداشتیں شیبیں ہیں مگر ان کی جذباتی رو کا مریض تحلیل ماہر کی طرف ہو گیا ہے، لہذا اس منظر کو انتقال کا نام دے دیا گیا ہے۔ مریض بچے کی طرح کا ہو جاتا ہے بلکہ وہ تو پیش ہی سے بچہ ہی رہا ہے، مگر اس نے اس حقیقت کو چھپائے رکھا اور اب وہ کوشش کرتا ہے کہ ماہر تحلیل کی مدد سے بچپن کی غائباتی صورت حال کو پھر سے پیدا کرے۔ عام طور پر ماہر تحلیل (Analyst) مخالف جنس کے Parent کا نمائندہ ہوتا ہے، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ برائی بہن، باپ بیٹے اور ماں بیٹی کا تعلق ظاہر ہو جائے۔ اس ذاتی کیفیت میں وہ بہت کچھ جو ابطال کی حالت میں ہے روشن ہو جاتا ہے اور بہت سے نقصانیا اُبھر آتے ہیں، جن میں خاص طور پر ذائقے محرم (Incest) خاص طور پر قاتل ذکر ہے۔ اس لئے یہ بات حجت انگیز نہیں ہے کہ باہمی پہلے لاشعور کے اندر رہی ہیں اور آسمان بھی نہیں ہے کہ انسان کو ایسے نواہ کا شعور حاصل ہو جائے، اور ایسے بدعزائم و ماحولات کو کیونکر باہر نکال جائے۔ تحلیل کی اس منزل کے دوران جو قوتیں فعال ہو جاتی ہیں اور بہت شدت کے ساتھ شنوائی ہوتی ہیں لیکن جس شے کو اذکار قوت کی خواہش کا نام دیتا ہے، وہ بھی جاگ بگتی ہے، مریض کوشش کرتا ہے کہ وہ صورت حال سننے کے لئے اپنے آپ کو بھونے لگے اور اپنے نیورس کو اہمیت حاصل کرنے والے ذریعے کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ مریض اس ساری شے کا شعور انتقال کی تعبیر سے حاصل کرتا ہے۔ اس سے اس شے کی وضاحت ہوتی ہے کہ اس کے اندر ماہر تحلیل کے درمیان کیا واقعہ ہو رہا ہے، اور ہر منزل پر اس کی توجہ سے سرے سے کوئی پروا نہیں ہے، کیونکہ انتقال قدرتی طور پر آگے بڑھتا ہے اور تبدیل ہو جاتا ہے۔

تشریح (Explanation) شاید ایک ایسا لفظ ہے جو غلط سمت میں لے جاتا ہے اور طریقے (Method) اور عمل (Process) کے معانی ایک ساتھ بیان نہیں کرتا، کیونکہ جذبات بہت گہرائی پر مشتمل ہوتے ہیں۔ انتقال کو پوری طرح بیان نہیں کیا جاسکتا، اس کا تجربہ تو بس ماہر تحلیل ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کی کچھ حدود مقرر کی جاتی ہیں۔ مثلاً جس کمرے میں معالجہ (Treatment) کیا جاتا ہے، اور پھر اس کا وقت بھی مقرر ہوتا ہے۔ ڈونگ کو اس

بات پر اصرار ہے کہ علاج کو مریض کے ساتھ ایک رفیق انسان کی حیثیت میں ملنا چاہئے اور اگر ممکن ہو تو دونوں میں ایک جیسی بے تکلفی ہونی چاہئے کہ ہر مصیبت دونوں کو ایک ساتھ جھیلی جائے۔ دونوں کے اپنے ہی رشتے سے نفسی طریق علاج سے ایسے نتائج حاصل ہوتے ہیں، جس پر کوئی تشریح اثر انداز نہیں ہوتی۔

اس انسانی رشتے میں جو ماہر تحلیل کی شخصیت کو اس قدر اہم بنا دیتا ہے کہ مریض کو اعتراف کرنے سے سکون حاصل ہوتا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مریض یہ محسوس کرے کہ اس کی شخصیت کا ایک حصہ تقسیم ہو گیا اور وہ اپنے طور پر ایک کیپکس بن گیا (Autonomous Complex) اور اگر اس کے ساتھ یکجہتی (Integration) حاصل کرنے میں بے حد مشکل پیش آئے، تاہم اس کے باوجود وہ شعوری شخصیت سے مکمل طور پر متضاد کسی شے کا اعمار کرتی ہو، ایسے مقام پر ماہر تحلیل کی سمجھداری اور ہمدردی، انتہائی اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ وہ شعوری قوتوں کو پھر سے کارفرما ہونے میں مددگار ہوتی ہے۔ اس وقت تک جب تک وہ پریشان کرنے والے عنصر کو پوری طرح ہضم نہیں کر لیتی۔ چنانچہ مریض اس عمل کے دوران ان جزوی قوتوں کی لڑائی میں تھما نہیں ہوتا بلکہ ایک ایسا شخص جس پر وہ پورا اعتماد رکھتا ہے، اس کی مدد کے لئے ہاتھ بڑھاتا ہوا محسوس ہوتا ہے اور اس سے اسے وہ اخلاقی قوت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ بے قابو جذبات کی سفاکی سے بہرہ آنا ہو سکتا ہے۔ اگر ایسا قریبی رشتہ قائم ہوتا ہی ہے تو وہ انتہائی اہمیت کا حامل ہو گا مگر اس سے پہلے ماہر تحلیل کو اپنی تحلیل کردہانی پڑے گی کیونکہ وہ کسی بھی شخص کی مدد اس مقام سے آگے جا کر نہیں کر سکتا۔ جہاں تک وہ خود پہنچا ہوا ہے۔ ماہر تحلیل کو اپنے شیئہ کے بارے میں ضرور علم ہونا چاہئے اور اسے لاشعوری قوتوں کے حقیقی تجربے سے بھی گزرنا چاہئے، وہ تجربہ جو اب اس کے مریضوں کے لئے مددگار ثابت ہو رہا ہے۔ دوسروں کا علاج کرتے ہوئے وہ اپنی مشکلات سے دو گردانی نہیں کر سکتا، سب سے پہلے تو اسے خود کو شغلیاب کرنا چاہئے، جب وہ مریضوں کے تجربے میں شریک ہوتا ہے تو اسے یہ خطرہ لاحق ہوتا ہے کہ ان کی بیماری کے جراثیم کہیں اس کو بھی بیمار نہ کر دیں۔ (بالکل اسی طرح جس طرح ڈاکٹر کو یہ خدشہ رہتا ہے کہ وہ جسمانی طور پر کہیں مریض سے مرض حاصل نہ کر لے؟ اور اسے اس سارے استحکام کی ضرورت ہوتی ہے جو علم سے حاصل کیا جاتا ممکن ہے۔

نفسی طریق علاج کی اس ساری بحث میں ڈونگ اس حقیقت پر زور دیتا ہے کہ اس کا انحصار دو انسانوں کے تعلق پر ہے۔ یہ اتنی زیادہ اہم بات ہے کہ تمام نظریات اور طریق کار کی حیثیت اس کے سامنے ثانوی ہوتی چاہئے، بعض اوقات ماہر تحلیل اپنے آپ کو یہ سمجھنے سے باز نہیں رکھ سکتا کہ مریض کے لئے یہ راستہ یا وہ راستہ سب سے بہتر رہے گا مگر اسے یہ حق حاصل نہیں ہو گا کہ وہ اپنا نقطہ نظر مریض پر قہرپ دے اس کا کام تو محض اتنا ہے کہ وہ مریض کو اس ذہنی حالت میں لے جائے جس میں مددگار ہو کہ جہاں مریض خود اپنے لئے وہ راستہ تلاش کر سکے جو اس کے ذہنہ زہنہ میں سودمند ہو اور پھر اس کے دل میں یہ خواہش بھی ہو کہ وہ اسے عملی طور پر اختیار بھی کرے، **انفکریات اور طریق محض** اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ہیں۔

ہمت سی ایسی منازل آتی ہیں۔ جہاں نفسیاتی علاج اپنے اختتام کو پہنچ جاتا ہے۔ مثلاً اس وقت جب کوئی چھپندیدہ علامت، **ماتجب ہو جائے۔ جب بھیجی کی حالت** سے کوئی قلبی بخش پیش قدمی ہو جائے، جہاں زندگی سے مطابقت پیدا کرنے کا نیا اور بہتر طریقہ ڈھونڈ نکالا جائے اور اس وقت جب کوئی لازمی یا لاشعوری مساو و دریافت کر لیا جائے اور زندگی کو نیا ذوق شوق حاصل ہو جائے، لیکن کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جن کو ان نتائج کے حاصل کرنے سے بڑی تھکنی حاصل نہیں ہوتی اور وہ یا تو ماہر تحلیل کے ساتھ اپنا کام جاری رکھتے ہیں یا بعد میں پھر علاج کے لئے واپس آ جاتے ہیں اور ان کے دل میں خواہش ہوتی ہے کہ مزید آگاہی اور پیش قدمی حاصل کی جائے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے لئے فروخت کا ہدف ایک ضرورت بن جاتا ہے اور ان پر کسی عام نفسی طریق علاج کا اطلاق کم ہی ممکن ہو پاتا ہے۔ حقیقت میں ڈونگ اسی منزل کو "مشور اور لاشعور کے مابین ایک جدائیاتی (Dialectical) بحث قرار دیتا ہے۔ یہ ایک پیش قدمی ہے کسی مقصد یا ہدف کے حصول میں۔ ایک پیش قدمی ہے جس کی پریشان کن نوعیت کئی برس تک توجہ کو مشغول رکھ سکتی ہے۔ وہ ہمت سے مریض جن پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اکثر اوقات مطابقت رکھنے والی زندگی اور با مقصد زندگی گزارنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ان سب نے کسی نہ کسی صورت میں نفسی طریق علاج سے فیض پائی حاصل کی ہوتی ہے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کو اس سے جزوی فائدہ ہے اور کچھ لوگوں پر اس کا حتیٰ اثر بھی مرتب ہوتا ہے اور وہ لوگ شکایت کرتے ہیں کہ وہ زندگی میں غلطی پن ڈا ہے معذرت محسوس کرتے ہیں۔ یا وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ کسی مقام پر اب تک کر رہ گئے ہیں۔ یا پھر ان کو یہ سمجھ میں نہیں

آنا کہ وہ کس طرف جائیں اور کیا کریں کیا نہ کریں۔ ایسے لوگ عام طور پر قتل اور ذبح لوگ ہوتے ہیں۔ جن کے لئے نارمل انسان بننا کوئی معنی نہیں رکھتا، بلکہ ان کے لئے تو نیورس (اگر اسے نیورس کہا جاسکتا ہو) ان کا نارمل ہوتا ہے؟ اور ان کی شدید خواہش ہوتی ہے کہ وہ غیر عمومی یا بیمار نارمل زندگی گزاریں۔

کوئی بھی شے اس سے زیادہ بہتر اور مفید نہیں ہے کہ انسان نارمل (Normal) ہو۔ مگر اس کا مطلب یہ بھی تو ہے کہ انسان اوسط (Average) میں پھنس گیا ہے۔ یہی اصل مطابقت (Adaptation) کے اصول کا بھی۔۔۔۔۔ نارمل ہونا کامیاب ہو جانے والوں کے لئے اعلیٰ مثالی (Ideal) ہے اور ان سب کے لئے بھی جو ابھی تک مطابقت پیدا نہیں کر پائے مگر وہ لوگ جن میں قابلیت بہت زیادہ ہے اور اوسط انسان سے بہت بلند ہیں اور جن کے لئے یہ بھی مشکل نہیں تھا کہ وہ کامیابی حاصل کریں اور دنیا کے کاموں میں اپنا حصہ لیا کریں۔ ان کے لئے یہ پابندی کہ وہ نارمل کی سطح پر رہیں یکسانیت پیدا کرنے والی (Procrustes) اور برداشت نہ کی جاسکے والی پوریت کے ساتھ ساتھ 'وانگی ہانچہ پن اور کسپیری کی حالت ہے۔'

مگر یہ لوگ اور وہ لوگ جو یہ محسوس کریں کہ ان کے لئے سب دروازے بند ہو گئے ہیں۔ وہ بہت زیادہ بڑھتے ہیں، بہت گھبراہٹ میں ہیں اور مذہب اور فلسفے نے جو بھی مشکلات پیش کئے ہیں ان کی چھان چٹک کرتے ہیں ان کو ان تمام خواہشات کا علم ہوتا ہے جو شعور دے سکتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں ڈونگ نفسی طریق علاج میں اپنا سب سے بڑا حصہ لدا کرتا ہے۔

"ڈونگ کتا ہے میرے پاس اس کا کوئی بھی بنیادی علاج نہیں ہے۔ جب کوئی مریض مجھ سے پوچھتا ہے "آپ میرے لئے کیا تجویز کرتے ہیں؟ مجھے کیا کرنا چاہئے؟ تو مجھے بھی اس سے بہتر کوئی علم نہیں ہوتا۔ میں تو صرف ایک بات جانتا ہوں کہ جب کسی شعوری نقطہ نظر سے بچید جانے کی گنجائش ہی نظر نہ آتی ہو اور میں ایک جگہ رک جانے پر مجبور ہو جاؤں تو میرا لا شعور اس ناقابل برداشت شعراء کے خلاف رد عمل ظاہر کرے گا۔

سب دروازے بند ہو جانا ایک عمومی اور جلتی پھانگی صورت حال ہے، اور انسان کی تاریخ میں متعدد بار دہرائی گئی ہے۔ چنانچہ یہ بہت سی چیزیں کی گئیں، اساطیر کا جن میں خاص

ظہور پر Open Sesame شامل موضوع ہے۔ جہاں کوئی بند دروازہ جلدی الفاظ سے کھلتا ہے۔ جہاں کوئی چھپا ہوا راستہ کسی مددگار جانور یا عجیب غریب مخلوق کی مدد سے ظاہر ہو جاتا ہے۔ بری طرح پھنس جانا ان خاص واقعات میں سے ایک ہے، جو ایک خاص وقت کے دوران کوئی خاص رد عمل یا طاقی پیدا کرتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب یہ صورت حال کسی جدید انسان کے لاشعور میں دہرائی جائے، تو وہ اس کے سلسلے میں خواب نگر و لالہ یا کوئی دیباہی رد عمل پیدا کرے۔

طریق علاج کا مقصد ان حالات میں یہ ہوتا ہے کہ مریض اپنے لئے خود چھپے ہوئے امکانات کو بروئے کار لائے اور یہ معلوم کرے کہ وہ اصل میں کس طرح کا آدمی ہے اور پھر اس کے مطابق زندگی گزارنا سکھے۔ چنانچہ یہ علاج کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے سے طے شدہ تمام خیالات کو خیرباد کہے کہ مریض کو کس طرح پیش قدمی کرنی ہے، زور علاج پر نہیں ہے بلکہ ماہر تحلیل اور مریض کے رشتے پر ہے، کسی کو جواب معلوم نہیں ہے اور کوئی بھی پیش گوئی کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہے۔ ڈونگ کہتا ہے ”ہم کسی بھی طریقے سے کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتے، یہ علاج تو ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتا ہے، جس میں ماہر تحلیل کے ساتھ ساتھ مریض کی بھی پوری شخصیت شامل ہوتی ہے اور دونوں اپنا اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔“

ڈاکٹر اور مریض کے رشتے میں ہماری ملاقات ایک ایسے حشر سے ہوتی ہے، جو ناقابلِ خود ہے اور اس کے باعث ہم تبدیل (Transformation) عمل میں آتا ہے، اس لین دین میں، زیادہ مستقل اور مضبوط شخصیت یہ فیصلہ کرتی ہے کہ آخری سوال کیا ہے؟ میں نے ایسے معاملات بھی دیکھے ہیں جن میں مریض ڈاکٹر سے کہیں زیادہ مضبوط ثابت ہوتا ہے اور بھی کچھ عام طبی نظریات اور ڈاکٹری نیت کے خلاف ہے۔۔۔۔۔ یہ حقیقت کہ دونوں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس کے علاوہ کچھ بھی اس کے ساتھ حلقہ ہے اس کے پیچھے تبدیل کی کوئی حیل کام کر رہی ہوتی ہے۔

ڈونگ کو یہ زیادہ پسند ہے کہ وہ دونوں شخصیتوں کے اس ملاپ کو دو کیمیائی عناصر کا ملاپ ظاہر کرے۔ اگر کوئی رد عمل ہو تو دونوں ہی یکسر تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ کوئی تصوراتی یا غیر واضح مماثلت نہیں ہے۔ کیونکہ اسی بات نے ڈونگ کی اگلی (Alchemy) کی بنیاد مہیا کی

ہے یہ عمل (جو باہم تبدل کا عمل ہے) اس پر ویسا ہی بوجھ مسلح ہر بھی ہوتا ہے جیسا کہ مریض پر ہوتا ہے وہی ایمانداری اور صبر اور استقامت کی ضرورت ہے، اور تبدیلی کے لئے ہر لمحہ تیار رہنا پڑتا ہے اور یہ ساری بات اس کے لئے اچھا خاصہ کام بن جاتی ہے کیونکہ بالآخر یہ شخصیت ہی ہوتی ہے جو نتیجے کو تحسین کرتی ہے کوئی طریقہ یا تکنیک نہیں۔

اگر مریض کا مسئلہ دینی ہو، تو پھر ماہر تحلیل کے لئے ضروری ہے کہ وہ مریض کے مذہبی مسئلے پر بھی توجہ دے اور اس سے بھی زیادہ اہم یہ بات ہے کہ وہ کھلے دل کے ساتھ تمام باتیں مریض کے ساتھ کر سکتا ہو۔ اگر مریض کا معاملہ بلند تر ثقافتی منزل کا حصول ہو، تو پھر ماہر تحلیل کے لئے ضروری ہے کہ وہ بھی اس مسخ میں پیش قدمی کرے۔

”فحسی طریق علاج (ٹوئنگ کہتا ہے) اس صورت میں مطلب (Clinic) کی پابندیوں سے آزاد ہو جاتا ہے اور وہ محض مریضوں کے علاج کا طریقہ نہیں رہ جاتا یہ تو اب ایک ایسی خدمت ہے جو صحت مند لوگوں کو بھی فراہم کی جاسکتی ہے یا کم از کم ان کو جو فحسی صحت پر اپنا حق رکھتے ہیں اور ان کی بیماری ایک ایسی تکلیف ہے جس میں ہم سب جھلا جیں۔“

تحلیل کے آغاز کا زمانہ زیادہ تر ذاتی مسائل سے متعلق ہوتا ہے۔ لہذا اس کا تعلق ذاتی لاشعور سے ہے، لیکن آخری درجے میں جب فرد اپنی پوری نسل کی زندگی میں مقام چاہتا ہے، اجتماعی لاشعور کی سرحد شروع ہو جاتی ہے اور یہ ٹوئنگ کا نظریہ اجتماعی لاشعور اور ذاتی لاشعور ہے، جو اسے دوسرے نفسیات دانوں سے الگ کرتا ہے۔

0314 595 1212

## حواشی

۱۔ جب ٹوئنگ نے فرانیٹز کے طریقے کے برعکس اپنا طریق کار ۱۹۵۰ء کو اس کے لئے درست بھی تھا کہ اسے نئی صورت میں بیان کیا جائے۔ حال ہی کی بات ہے کہ فرانیٹز کا اپنا کتب خیال اور خاص طور پر وہ شارح جو میلانی کلین (Melanie Klein) کی سربراہی میں کام کرتی ہے۔ ان کے راستے میں یہ دشواری حائل ہو گئی کہ وہ بچے کی مشترکات انجیٹھ کو نیورس کی اہم ترین وجہ قرار نہ دے سکے۔

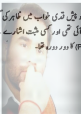
۱۔ اس الجملہ کو دور کرنے کے لئے جو سی ایف سٹاٹ (G.F.Stout) کی اصطلاح (Analytic Psychology) سے پیدا ہو سکتی ہے۔ Analytical Psychology کی اصطلاح استعمال کی گئی۔ یکہ برس پہلے تک شوٹنگ کی نفسیات کو Complex Psychology کہا جاتا رہا۔ بہر صورت تحلیلی نفسیات وہ اصطلاح ہے جو زیادہ جانی پہچانی جاتی ہے اور تحقیقات میں وہی مروج بھی ہے سٹاٹ کی اصطلاح سے بالکل ہی مختلف معانی میں استعمال ہوتی ہے۔

۲۔ یہ اضافہ کرنا ضروری ہے کہ جو پیش قدمی خواب میں ظاہر کی گئی ہے۔ فوری طور پر سامنے نہیں آگئی تھی اور نہ ہی آسانی سے آئی تھی اور بغیر کسی مثبت اشارے کے معاملے کے دوران ایسا وقت بھی تھا جب قنوطیت (Passivism) کا دور دورہ تھا۔

انکسلا پبلیشرز

Two essays on Analytical Psychology P.P. 114-15  
collected works vol: 7 para 182.

۳۔ یہ اضافہ کرنا ضروری ہے کہ جو پیش قدمی خواب میں ظاہر کی گئی ہے۔ فوری طور پر سامنے نہیں آگئی تھی اور نہ ہی آسانی سے آئی تھی اور کسی مثبت اشارے کے معاملے کے دوران ایسا وقت بھی تھا جب قنوطیت (Passivism) کا دور دورہ تھا۔



0314 595 1212



## چھناباب

### خواب اور ان کی تعبیر

اس سے پہلے باب میں خواب کے بارے میں بحث کی گئی تھی۔ یہ ظاہر کرنے کے لئے تو اتنا بھی کافی تھا کہ ڈونگ نفسیاتی حوالہ میں خواب کے مفکر کو کتنی اہمیت دیتا ہے، وہ کہتا ہے، ”خواب کو پورنی سمیڈی سے لینا چاہئے۔ گویا وہ ایک واقعہ ہے جو ہمارے ساتھ وقوع پذیر ہوا ہے اس کو شعور کا نقطہ نظر تشکیل دینے کے لئے ایک ایسے عنصر کی حیثیت حاصل ہوئی چاہئے جو کہ نہ کچھ انسان نے کا باعث ہوتا ہے۔“ اور اس کے تجربے نے اسے یہ بتایا ہے۔ اگر ہم کسی خواب پر غامض درجہ تک غور کریں اور غامضی تفصیل سے غور کریں۔ اگر ہم اسے ہر وقت اپنے ساتھ رکھیں اور اسے الٹ پلٹ کر دیکھتے رہیں۔ تو بیشک ہی اس سے کچھ نہ کچھ ورآمد ہوگا۔

خواب ایک فیراختیاری اور فوری نفسی عمل ہے۔ یہ قدرت کی آواز ہے، یہ عام طور پر فیرواضح ہوتی ہے اور سمجھنا دشوار ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا اظہار علامتوں اور تصویروں میں ہوتا ہے۔ جیسے کہ بہت قدیم رسم الخط میں بتایا گیا ہے کہ اس میں مختلف حروف ہونے کے ذرائع کی شکل میں خود ہی بتاتے ہیں اور انہیں اہم لفظوں کا بدل قرار دیتے ہیں۔ اس کو شش میں کہ خواب کی زبان کو سمجھا جائے، ڈونگ انوائیڈی کی (Amplification) کا طریقہ استعمال کرتا ہے۔ جس کا موازنہ بعض پہلوؤں سے اس طریق کار سے ہو سکتا ہے جس میں پرانے رسم الخط اور تحریریں جن کا تعلق بھولی ہوئی زبانوں سے ہوتا ہے، ماہرین لسانیات (Philologist) پڑھنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

اس کے خیال میں خواب کی تقسیم کا پہلا قدم یہ ہے کہ اس کا تعلق (Context)

تحصین کیا جائے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ اس کے رشتے کس کس کے ساتھ ہیں اور خود تعلق خواب دیکھنے والے کے ساتھ کیا ہیں، اس کے ساتھ اور اس کی زندگی کے ساتھ کیا ہیں، پھر ان تمام تداخل کو سمجھا جائے، جو اس خواب میں ظاہر ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر، ہو سکتا ہے کہ کسی کی ماں اس کے خواب میں آئی ہو، ہر ایک کا کوئی نہ کوئی ماں کا تصور ہوتا ہے، مگر ہر شخص کے لئے، ماں کا تصور جدا ہوتا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص کے ہاں یہ تصور بار بار تبدیل ہوتا رہے، ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے ہاں ماں کا ملازمہ محبت ہو، دوسرے کے لئے قوت، غصہ یا نا آسودگی اور یوں خواب میں ماں کے مفہام تبدیل ہوتے رہیں۔ جہاں تک ممکن ہو، ہر ایچ اور علامت کو اپنی دہر تک زیرِ مطالعہ رہنا چاہئے، جب تک اس کے خواب دیکھنے والے پر اس کے معانی پر دی طرح ظاہر نہ ہو جائیں اور جب تک سارا عمل پوری احتیاط کے ساتھ مکمل نہ کر لیا جائے، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خواب کا مطلب کیا ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ڈونگ نے تعبیر خواب کا کوئی ایک طریقہ تحصین نہیں کیا (مثلاً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو کچھ تعبیر خواب کے سلسلے میں عام مقبول کتابوں میں لکھا ہوتا ہے یعنی یہ کہ سیاہ مٹی کو دیکھنا خوش قسمتی ہے، یہ خواب دیکھنے والے کے لاشعور کا بلا واسطہ اظہار ہے اور اسے صرف اسی روشنی میں سمجھنا چاہئے۔ وہ کہتا ہے :

”جب کوئی شخص صوبہ کی گلی کی بنی ہوئی میز دیکھتا ہے، تو اس کا کوئی تعلق یا ملازمہ کھینے والی میز سے نہیں ہوتا جو کہ صوبہ کی گلی (Deal) کی بنی ہوئی نہیں ہوتی۔ خواب میں خاص طور پر صوبہ کی میز کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اگر اس مقام پر خواب دیکھنے والے کو کچھ سوچنا نہیں ہے، تو اس کی نگاہ جھکا دے، یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ایک خاص تار کی اس کے خواب کی تشکیل کو گھیرے ہوئے ہے اور یہ شخص کی ہمت ہے۔ اہلری توقع تو یہ تھی کہ صوبہ کی میز کے ساتھ اس کے ہمت سے علاوے ہوں گے اور جب اسے ایک بھی یاد نہیں آتا، تو پھر اس کا کوئی خاص مطلب ہونا چاہئے۔ اس خاص صوبہ حال میں تلم باد ہاں اس میز کی طرف لوٹیں گے اور اس میں اپنے مریض سے کہوں گا ”فرض کرو مجھے ہاتھ کی ہاتھ کی یہ اندازہ نہیں ہے ذیل نہیں کیا جا سکتا ہے“ اس شخص کو بیان کرو اور اس کے بارے میں مجھے اس طرح بتاؤ کہ میں یہ سمجھنے میں کامیاب

ہو ہاؤں کہ وہ کس طرح کی چیز ہے۔" چنانچہ اس طریقے سے ہم اس خواب کے اچھ کے خاص متن کو صحیح کرنے میں بہت حد تک کامیاب ہو جاتے ہیں۔ جب ہم یہ کر چکے ہیں اور اس عمل کا تعلق خواب میں موجود تمام تشابہات سے ہوتا ہے تو پھر ہم تعبیر کی کارگزاری کے لئے مکمل طور پر تیار ہو جاتے ہیں۔

خوابوں کا ایک سلسلہ تعبیر خواب کے لئے زیادہ قبل بخش بنیاد فراہم کرتا ہے، بجائے ایک خواب کے، کیونکہ ایسی صورت میں جو بنیادی خیالات لا شعور بیان کرنا چاہتا ہے، واضح ہو جاتا ہے، اہم تشابہات بار بار وقوع پذیر ہونے لگتے ہیں۔ اس سے نوٹ کر لی جاتی ہیں اور اگر ایک خواب کی تعبیر میں غلطی ہو بھی جائے تو وہ سارا خواب اس کی صحیح کر دیتا ہے۔

خواب کی تعبیر معروضی (Objective) سطح پر بھی ہو سکتی ہے اور ذاتی (Subjective) سطح پر بھی۔ پہلی صورت میں خواب کا رشتہ ان معلومات سے ہوتا ہے، جو وارد گرد وقوع پذیر ہو رہے ہوں۔ جو لوگ اس میں دکھائی دیتے ہیں وہ حقیقی لوگ ہوتے ہیں ان کا رشتہ اور خواب دیکھنے والے پر اس کے ممکنہ اثرات کا تجزیہ کیا جاسکتا ہے مگر دوسری صورت میں خواب میں نظر آنے والی صورتیں (Figures) خود اس کی شخصیت کے مختلف پہلو ہوتے ہیں۔ اس بات کا انحصار خودی کے لئے ہوتا ہے کہ زور کس رخ پر دیا گیا ہے۔ ایک خاتون جو اپنے باپ کو خواب میں دیکھتی ہے، ممکن ہے اس سے متعلق کسی مسئلے میں ابھی ہوئی ہو، یا اس کے ساتھ تعلق کا کوئی پہلو سامنے آگیا ہو یا پھر اس کے مواد اصول (Male Principle) کو، جس کی نمائندگی اس کا باپ کر رہا ہے، تسلیم کیا جانا ضروری ہو۔ عام طور پر ذاتی یا موضوعی (Subject) معاملہ سامنے آئے گا۔ آخری منازل میں اہمیت اختیار کرتا ہے۔ جب ذاتی مسائل کو دیکھا جائے گا تو اس کی تقسیم ہو چکی ہو۔

بعض خوابوں کی اہمیت محض ذاتی معاملے سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ ایسے خواب عام طور پر بہت واضح ہوتے ہیں اور ان کی نمائندگی حیران کن اور ناقابل تقسیم علامات کے ذریعے ہوتی ہے اور مریض کے ساتھ ان کا رشتہ تلاش کرنا مشکل ہوتا ہے۔ ان کی جماعت بندی (Classification) ٹرونگ "اجتماعی خواب" (Collective Dream) کے طور پر کرتا ہے اور ان کو سمجھنے کے لئے تاریخی یا اساطیری مماثلت تلاش کرنی پڑتی ہے۔ جس کا مطلب یہ

معلوم کرنا ہوتا ہے کہ دوسرے زبانوں کے دوسرے لوگ اس سے کیا معلوم افہم کرتے رہے ہیں۔ شروع شروع میں یہ سوچنا ممکن ہے بہت عجیب لگے کہ ان کا ہمارے ساتھ آخر کیا تعلق ہو سکتا ہے! ہم جو کہ باطنی سے اپنا رشتہ اس بری طرح توڑ چکے ہیں کہ اب گئے وقتوں کے تجربے کو دہرانا کچھ قرین قیاس لگتا نہیں ہے اور نہ ہی اس زمانے کے لوگ ہمارے لئے کچھ معافی رکھتے ہیں، مگر اس کے باوجود صورت ایسی ہے کہ لاشعوری طور پر ہم اپنے پرانے اہلادب و ادبی طرح سوچتے ہیں، اور اس بات کو سمجھ لیتے اپنے تجربے کو گمراہ کرنے کے مترادف ہے۔ اس سے نئے امکانات کے دروازے وا ہوتے ہیں۔ ہم کو استقامت اور قوت ملتی ہے اور اس کا تعلق اپنے منبع کو تلاش کرنے سے ہوتا ہے یہ بات بہت مشکل ہوتی ہے کہ ذاتی اور اجتماعی خوابوں کے درمیان خط امتیاز کھینچا جائے، اور اس وقت تو اس قدر تفصیل میں جانا بھی ممکن نہیں ہے۔ بہر صورت زندگی میں کبھی تو یہی کچھ اہلادب عقیدہ ہے۔ ہم دو چیزوں کے درمیان امتیاز کا خط کم کم ہی سمجھ سکتے ہیں۔ ہم اپنی ذاتی حیثیت میں کچھ بھی سوچیں اس کے کچھ نہ کچھ اثرات تو دوسروں پر بھی مرتب ہوتے ہیں اور اس کے برعکس خود ہم بھی تو اپنے عصر کا حصہ ہیں، اہلادب عصری ہماری صورت گری کرتا ہے خواہ ہم ایسا چاہیں یا نہ چاہیں۔ سچ بات تو یہ ہے کوئی بھی ذاتی خواب اس وقت اپنی ذاتی سطح سے اوپر اٹھ آئے گا اور اس کا تعلق خواب دیکھنے والے کی ذاتی زندگی کے کسی پہلو سے قائم ہو جائے گا کچھ یہ خواب اپنے خاندان کے متعلق، کسی دوست کے متعلق یا روزمرہ کے واقعات کے متعلق دیکھے گا۔

ایک اجتماعی خواب، بہر حال، اجتماعی لاشعور کے آدے کے باپ کی نمائندگی کرتا ہے، اور اس کی اہمیت دوسروں کے لئے بھی ہوتی ہے اور خواب دیکھنے والے کے لئے بھی۔ شاید کچھ قارئین ایسے بھی ہوں، جو ناشکیبائی کے طور پر اپنے خواب دیکھنے والوں اور بچہ دیکھنا چاہتے ہوں کہ دوسروں پر اس کا اثر واضح طور پر اس خواب سے کیسے زیادہ ہوتا ہے، جو وہ ذرا لمبی انداز میں فوری طور پر پیدا کرتا ہے۔ قدیم انسان جبلی طور پر ان دونوں خوابوں کے درمیان امتیاز کو محسوس کر سکتے تھے۔ انہیں معلوم ہوتا تھا کہ ذاتی خواب کونسا ہے اور اجتماعی کونسا اور وہ ان کو بھولنے یا بڑے خواب سے تعبیر کرتے تھے، کیونکہ ان طرح ان پر علم کے وہ دروازے کھل جاتے تھے، جو کسی اور ذریعے سے نہ کھل سکتے تھے۔ اس کی ایک مثال راس مومن (Rasmussen) نے اپنی کتاب قطبی اسکیمو (Polar Eskimos) میں دی ہے، جس میں

قیطے کے ایک فرد کو خواب میں ایک رؤیت (Vision) ہوئی اور اس کی وجہ سے وہ دوسروں کو ساتھ لے کر کئی دن تک برف کے اندر سفر کرتا رہا اور ایک ایسی جگہ پر جا پہنچا جہاں خوراک بھی تھی اور رہائش بھی میسر تھی اور یہی بات خواب میں بتائی گئی تھی۔ کچھ لوگ سفر کے دوران احمقوں کو بچے تھے اور وہ وہیں چلے گئے تھے اور وہیں وہ بھوکوں مر گئے تھے اور یہ بات بھی خواب میں پہلے سے بتائی جا چکی تھی۔

قدیم زمانے میں انتہائی خواب کو بہت زیادہ قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ خاص طور پر اس وقت جب اس کے بارے میں یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ فیسی اثرات (Oracular) رکھتا ہے، اور اس کے بتائے ہوئے خطرات کو خاص طور پر فکرمیں رکھا جاتا تھا۔ ہم کو اب یہ خواب اور ان کی تعبیری ہلکانی ملتی ہیں۔ بہرحال کچھ ایسی متوازی باتیں موجود ہیں، جن کا موازنہ تعبیر خواب کے اس عمل سے ہو سکتا ہے، جو آج رواج پا گیا ہے۔ ان سے بھی تعبیر خواب کے کچھ اصول وضع کئے جاسکتے ہیں۔ فرعون (Pharoan) جس کا ذکر ”پیدائش“ (Genesis) 41 میں ہے اور پھر اس کے ساتھ حضرت یوسف کی توجیہ، یہ بھی کچھ وہی ہے جسے انتہائی خواب کہا جاتا ہے اور اس کا اطلاق فرعون کے خواب دیکھنے کے دو برس بعد شروع ہوا تھا۔

بادشاہ کے خواب رمایا کے لئے انتہائی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔ فرعون تو خدا بھی تھا اور خداؤں کے درمیان اس علاقے کا ناسمجھ بھی تھا۔ وہ خدا اور لوگوں کے درمیان ایک تعلق تھا اور تعلق اطلاق نہیں تھا بلکہ لازمی تھا۔ چنانچہ اس کے خواب خدا کی آواز تھے جو لوگوں تک پہنچائی جانی ضروری تھی۔ یہ لازمی نہیں تھا کہ فرعون اپنے خوابوں کی توجیہ بھی خود کرے چنانچہ اس کے لئے وہ جادو گروں کو بلاتا تھا مگر یہ ان کے بس میں نہیں تھا کہ وہ اس کے خواب کی تعبیر کر سکیں۔ پھر فرعون نے حضرت یوسف کو بلایا تھا وہ اس سے پہلے بھی تعبیر خواب کی صلاحیت کا مظاہرہ کر چکے تھے اور انہوں نے فرعون کے دو خوابوں کے خواب کی تعبیر کی تھی۔

فرعون نے یوسف سے کہا ”میں نے ایک خواب دیکھا ہے کہ میں دریا کے کنارے پر کھڑا ہوں اور اس دریا میں سے سات موٹی اور خوبصورت کانیں نکل کر میدان میں چلنے لگیں۔ ان کے بعد سات خراب اور نہایت بد شکل اور دلی کانیں نکلیں اور وہ اس قدر بری تھیں کہ میں نے سارے ملک مصر میں ایسی کبھی نہیں دیکھیں، اور وہ دلی

اور بد شکل گائیں ان پہلی سات سوئی گھجوں کو کھا گئیں، اور ان کے کھا جانے کے بعد یہ معلوم بھی نہیں ہوتا تھا کہ انہوں نے کچھ کھا لیا ہے، بلکہ وہ پہلے کی طرح جیسی کی جیسی بد شکل رہیں، تب میں جاگ گیا ہے اور پھر خواب میں دیکھا کہ ایک داخلی میں سات بھری اور اچھی اچھی پائیں تھیں، اور ان کے بعد اور سات سوئی اور پئی اور چوڑی ہوا کی ماری اور مرجھائی ہوئی پائیں تھیں، اور یہ پئی پائیں ان ساتوں اچھی اچھی پائوں کو نکل گئیں اور میں نے ان چاروں گروں سے اس کا بیان کیا پر ایسا کوئی نہ نکلا جو مجھ کو اس کا مطلب بتاتا۔

(کنکری مقدس پرانا حرف نامہ، پیدائش، باب ۳۱ آیت ۷ تا ۲۵)

پائیں اور گائیں<sup>۱۱</sup> دونوں ہی معنیوں کے لئے عظیم اہمیت کے حامل ہیں۔ اس کا اظہار ان کے اساطیر اور مذہبی رسوم میں ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ معنی ہیں اور وہ روزِ مہ سے ملو رہے ہیں اور ان کا تعلق خوراک سے لے کر موت تک ہے، پھر ان کا رشتہ دوبارہ پیدائش اور تخلیق سے ہے، لہذا اپنی قومیت میں وہ آرکی ٹائپ کی دنیا سے متعلق ہیں۔ حضرت یوسف نے جو کچھ خواب کے معنی نکالے وہ وجدانی معلوم ہوتے ہیں۔ اس سے پہلے جب فرعون نے اپنے ہادرہی اور غلام سے مشورہ کیا تھا تو اس نے کہا تھا کیا تعبیر کا تعلق خدا کی ذات سے نہیں ہے، اور اب وہ یہ کہتا ہے ”مجھ میں یہ بات نہیں ہے“ خدا فرعون کو اس کا صحیح جواب دے گا اور یوں فرعون کا جواب ایسا ہے کہ خدا نے اسے بتایا کہ وہ کیا کرنے والا ہے، سات اچھی گائیں سات برس ہیں اور سات اچھے سال ہیں اور یہ خواب ایک اکائی ہے۔

آج ہم کو بھی خوابوں کے بارے میں<sup>۱۲</sup> ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰

حضرت یوسف کا بیان جاری رہتا ہے:

تب یوسف نے فرعون سے کہا کہ فرعون کا خواب ایک ہی ہے، جو کچھ خدا کرنے کو ہے، اس نے فرعون پر ظاہر کیا ہے۔ وہ سات اچھی اچھی گائیں سات برس ہیں، اور سات اچھی اچھی پائیں بھی سات برس ہیں، خواب ایک ہی ہے، اور سات بد شکل اور

دلی گائیں جو ان کے بعد نکلیں اور وہ سات خلی اور چوبلی ہوا کی ماری مرصعی ہوئی  
 پائیں بھی سات برس ہی ہیں، مگر کل کے سات برس یہ وہی بات ہے جو میں فرعون سے  
 کہ چکا ہوں کہ جو کچھ خدا کرنے کو ہے، اسے اس نے فرعون پر ظاہر کیا ہے۔ دیکھ،  
 سارے ملک مصر میں سات برس تو پیداوار کثیر کے ہوں گے۔ ان کے بعد سات برس  
 کل کے آئیں گے، اور تمام ملک مصر میں لوگ اس ساری پیداوار کو بھول جائیں گے  
 اور کل ملک کو جاہ کر دے گا اور اور ذاتی ملک میں یاد بھی نہیں رہے گی، کیونکہ جو کل  
 بعد میں پڑے گا، قیامت ہی سخت ہو گا اور فرعون نے یہ خواب جو وہ دیکھا تو اس کا  
 سبب یہ ہے کہ یہ بات خدا کی طرف سے مقرر ہو چکی ہے اور خدا اسے یاد رکھے گا۔

(انجیل مقدس، پیدائش، باب ۴۱ آیات ۲۵ تا ۳۳)

بیس ایک گروپ۔ ۵ ہیں پڑھئے

ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ خوابوں کے ایک سلسلے کو سمجھنا ایک خواب سمجھنے سے کہیں  
 زیادہ آسان ہے، اور اسی طرح اب بھی ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہم خوابوں کا اعلاہ ہوتا ہے، اگر وہ  
 ٹھیک سے سمجھے نہ گئے ہوں یا اگر ان پر اصرار کرنے کی ضرورت ہو۔

انجیل کی کہانی، اب بات ختم ہوتی ہے کہ حضرت یوسف اس نگران پر قابو پانے کی  
 کوشش کرتے ہیں اور فرعون ان کی تمام باتوں کو تسلیم کرتا ہے۔ بعد میں وقوع پذیر ہونے  
 والے حالات سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ تعبیر کس قدر درست تھی، کثیر پیداوار کے دنوں کے  
 بارے میں بھی اور قحط کے دنوں کے بارے میں بھی اور تمام واقعات اسی طرح رونما ہوئے جیسے  
 کہ ان کی مشن گوئی کی گئی تھی۔

0314 595 1212

قدیم انسان کا تو یہ خیال تھا کہ یہ خواب خدا کی طرف سے تھا، اور چچ تو اس امکان  
 پر اب بھی ایمان رکھتا ہے (بہت احتیاط کے ساتھ اور اپنے پاس یہ حق رکھتے ہوئے کہ وہ اس پر  
 فیصلہ صادر کرنے کا حق (Ad Judicate) محفوظ رکھتا ہے، عوام کی رائے میں اس قسم کی نفسی  
 سرگرمیاں اس قدر اغوطلا پذیر ہو چکی ہیں کہ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ خواب محض طبیعی  
 وجوہات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ جیسے کہ سوتے وقت ایسی جسمانی حالت میں ہونا جو پڑ سکون نہ ہو۔ یا  
 سوتے سے پہلے بہت زیادہ پیٹ بھر کر کھانا کھا لینا۔ یہ درست ہے کہ بعض خواب انہی وجوہات  
 کی بنا پر آتے ہیں۔ (مثلاً کے طور پر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ خواب کے اندر ہم برقیانی طائفے

پھر رہے ہیں اور جب آنکھ کھلتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے اوپر سے کھیل کھٹک گیا۔ مگر اکثر اوقات دکھائی دینے والے محرک اور خواب کے اندر بہت کم تعلق ہوتا ہے۔ چنانچہ موقف اختیار کرنا خواب کے عمل کو صحیح معنوں میں بیان نہیں کر پاتا۔ ایک اور خیال جو اس لحاظ میں خاصہ مقبول ہے، یہ ہے خواب میں وہی کچھ دہرایا جاتا ہے جو دن کے وقت ہم عملی طور پر کرتے رہتے ہیں، خاص طور پر اس وقت جب یہ واقعات ہمارے لئے خصوصی اہمیت کے حامل ہوں۔ جب احتیاط سے یہ مطالبہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ خواب ان واقعات کو اسی ترتیب سے بیان نہیں کرتے۔ اس میں یا تو وہ اضافہ کر دیتے ہیں یا پھر کوئی چیز منع منہا کر دیتے ہیں اور یوں تجربے کی نوعیت ہی تبدیل ہو جاتی ہے اور یہ بتایا جاسکتا ہے کہ یہ خواب اپنی نوعیت میں حلائی کو بروئے کار لے آئے ہیں۔ یہ رہنما کہ کسی شعوری رویے کی خلاف خواب کے ذریعے کی جائے۔ خوابوں کی ایک اہم خصوصیت ہے کہ وہ اسے ہر لمحہ نظر رکھنا چاہئے، خاص طور پر اس وقت جب ان کی تقسیم کے لئے کوشش کی جا رہی ہو۔ اس کی مثال کے طور پر ڈونک ایک نوجوان کا حوالہ دیتا ہے کہ اس کا باپ شراہوں کی طرح لڑکھڑاہا تھا اور ایک قماش بٹا ہوا تھا مگر اس کے باپ نے حقیقت میں کوئی ایسی بات نہ کی تھی اور خود بیٹے کے بیان کے مطابق اس کے باپ کا کردار مثالی تھا۔ نوجوان کے تعلقات اپنے باپ کے ساتھ نہایت اچھے تھے، اور اس قدر زیادہ اچھے تھے کہ اپنے باپ کے کردار کی وجہ سے وہ نوجوان اپنی ذات کے اندر وہ احساس پیدا نہ کر سکا تھا جو سب کے لئے ضروری ہوتا ہے اور اس وجہ سے اس کی اپنی شخصیت کا ارتقاء رک گیا تھا۔ چنانچہ اب کی بار خواب دوسری انتہاء کو چھوئے لگا اور اس نے باپ کے کردار کو اختلافی طور پر بگاڑ کر پیش کیا۔ ”وہ ایسا بھی قابلِ قدر اور اعلیٰ درجے کا انسان نہیں ہے اور وہ بہت غیر محتاط انداز اختیار کر سکتا ہے، لہذا مجھے کیا ضرورت ہے کہ اس کے مقابلے میں خود کو احساسی کمتری کا شکار بنا لوں۔“ لاشعور اس رشتے کو اجاگر کر رہا تھا جو باپ کے مثالی تصور کا حامل تھا اور اس باعث وہ بیٹے کی بلوغت کے حصول میں حارج ہو رہا تھا۔

خواب کی ایک کارگزاری دوسری طرف سے بھی ہے۔ اگر ہم علوجا کسی کی قدر قیمت نکھائیں، تو پھر اس کے بارے میں ایسے خواب آتے ہیں، جس میں اس کو بڑھایا جا سکا ہوتا ہے۔ مثلاً وہ ایسی حیثیت میں نظر آتا ہے جو اس کی عام حیثیت سے بہت بلند ہے، اور ایسی شے آسانی سے اور روایتی سے کر رہا ہوتا ہے۔ جس کے بارے میں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہیں



دارے پر چلتے ہیں اور ایک قدم بھی نہیں اٹھا سکتے۔

خواب چھپے ہوئے قصاص بھی سامنے لے آتے ہیں اور اس کے لئے وہ کردار کا کوئی ان دیکھا رخ سامنے لاتے ہیں۔ مثلاً جب کوئی نرم خور اور غیر منتشر شخص ایسے خواب دیکھتا ہے جو "تکد سے لبریز ہوتے ہیں" یا پھر ایسے جنسی افعال کرتا ہے، جو نہایت ناچندیدہ ہوں، لیکن عام طور پر خواب اتنے واضح نہیں ہوتے اور خواب کی زبان ایسی بلا واسطہ نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر اساطیر اور خوابوں میں ایسی بے شمار جنسی علامتیں ہیں جو بہت معروف ہیں، جیسے گودھ (Pomegranate) یا گھوڑے گمر، کل اور رقص وغیرہ یہ محض چند مثالیں ہیں۔

بعض اوقات خواب چھپی ہوئی خواہشات کا اظہار کرتے ہیں مگر ان سب کو اس عنوان کے تحت لے آنا ضرورت سے زیادہ سہل پڑتی ہے، آرزو مندانہ خواب آسانی سے پہچانے جاتے ہیں۔ جب مثال کے طور پر ایک بھوکا خواب میں لذت خیز ترین کھانا کھاتا ہے اور ایک پیاسا صاف شفاف پانی کی آنکھیں خیرہ کرنے والی چمک دیکھتا ہے۔

کچھ خواب ایسے بھی ہوتے ہیں جن کا تعلق فرد سے ہوتا ہے۔ یہ وہ خواب جو پورے ہونے والے ہیں، اس سے یوں لگتا ہے جیسے مکان و زمان (Space and time) دارے شعور کی پیداوار ہیں اور انسانی (Relative) ہیں اور لاشعور ان تصورات کے حوالے سے کار فرما نہیں کرتا۔

پیش منظری (Prospective) خواب کی ایک مثال یہ ہے کہ انسان دیکھے کہ وہ اٹھا ہے اور اس نے لباس تبدیل کیا ہے، جب وہ سویا ہوا ہو، اور الارم نہ بجا ہو، مگر اس سے کہیں زیادہ واضح خواب اور بھی ہوتے ہیں، ایک خاتون جو جلد ایک نئی جگہ پر جا کر آباد ہونے والی تھی اور علاقہ بھی اس کا دیکھا ہوا نہیں تھا اور اس نے جو خواب دیکھا، نئے گھر کے بالکل مطابق تھا اور پھر وہیں جا کر وہ رہی، یہ خواب چھوٹی چھوٹی تفصیل تک درست تھا اور اس خواب میں اسے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ لوگ جو وہیں رہ رہے ہیں، اسے چھوڑ کر کیوں جا رہے ہیں، ایسے خواب کیاب تو نہیں ہیں۔ مگر ہم ایسی نفسی سرگرمیوں پر اکتفا نہیں کرتے اور ہم ان کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ یہ تو محض اتفاق تھا۔

کبھی کبھی تو یہ بھی لگتا ہے کہ خواب واضح طور پر خطرے سے خبردار کرتے ہیں۔ اس کی مثال پہاڑ کی چوٹیاں سر کرنے والے اس کم بو کی ہے۔ جس نے خواب میں دیکھا تھا کہ وہ

بلند سے بلند تہ پہاڑ پر چڑھتا جا رہا ہے اور پھر خوشی کے ساتھ اپنا اگلا قدم خلا میں رکھ دیتا ہے۔ اس خواب کے بارے میں یہ سوچا جاسکتا تھا کہ ایسے خواب ان لوگوں کو بھی سوچنے پر مجبور کر دیتے جن میں تو اہلکات کا شائبہ بھی نہیں ہوتا مگر جس آدمی کا ہم ذکر کر رہے ہیں وہ اس پر ہنستا رہا۔ مگر اس خواب کے کچھ ہی عرصے کے بعد وہ ایک پہاڑ کو سر کر رہا ہوا ہلاک ہوا۔ اس کے ایک دوست نے دیکھا کہ اس نے واقعی ہوا میں قدم رکھ دیا تھا۔ اگر ہم موت کا خواب دیکھیں تو اس کا لازمی مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ کسی جاننا بدلنے کی پیش گوئی ہے۔ یہ کوئی علامتی یا واقعی طبعی موت ہے۔ شاعر اس سلسلے میں حقیقت سے آگاہ ہیں۔ سب مر جاتے ہیں، گیت مر جاتے ہیں۔ عاشق عشق کے باعث مر جاتا ہے اور بر صوفی زندگی کے لئے مرنے لگتا ہے۔

مرے اندر وہاں بھی رہتے تھے وہ  
مجھے اس طرح اپنی زندگی پر سزا دے میں  
میں اپنی ساری زندگی پر موت طاری کر لوں

صرف خواب دیکھنے والے کا علم اور اس کے فوری حالات بھی یہ بتا سکتے ہیں کہ زور خواب کے کسی حصے پر دیا گیا ہے۔

بعض اوقات خواب دیکھنے والا ان خفیہ نواں کو دہراتا ہے، جو اس نے کبھی دیکھی تھیں، سنی تھیں، بہت پہلے پڑھی تھیں اور پھر وہ ان کو بھول گیا تھا اب وہ ایک بھول بھری بات کو یاد کر رہا ہے، یہ اندازہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ کیا واقعی کوئی بھولی ہوئی بات یاد کی گئی ہے یا یہ کہ خواب میں نظر آنے والا واقعہ حقیقت و قرعہ ہے جو اچھا مگر اس کی کوئی خاص عملی اہمیت نہیں ہے۔ جو بات اس سلسلے میں یاد رکھنے والی ہے صرف اتنی ہے کہ خواب دیکھنے والے نے یہ خواب کسی خاص موقع پر کیوں دیکھا ہے اور اس نے یہ کیوں محسوس کیا ہے کہ وہ اس خاص واقعے سے گزر چکا ہے۔

ایک اور عجیب بات جو خوابوں کا خاصہ ہے یہ ہے کہ قریبی دوست ایک خاندان کے مختلف افراد، خاص طور پر میاں بیوی یا والدین اور بچے، ایک ہی خواب دیکھتے ہیں۔ حالانکہ انہوں نے اس کے بارے ایک دوسرے سے بھی کوئی بات نہیں کی ہوگی۔ اس سے بھی کہیں زیادہ حیرت انگیز وہ خواب ہیں، جو بچے اپنے والدین کے مسائل کے بارے میں دیکھتے ہیں، جبکہ

ان مسائل کو ان سے چھپانے کی پوری کوشش کی گئی ہوتی ہے۔ ایسے خواب عام طور پر سیدھے سادے بیان نہیں ہوتے، وہ کئی بار اخلاقی ہوتے ہیں اور بہلاو و قاتلست دیکھ کر زیب اور خوبصورت ہوتے ہیں۔ ایک عجیب و غریب مثال ان تین بچوں کی ہے جن کی ماں ان سے شدید محبت کرتی تھی۔

جب وہ بلوغت کے قریب پہنچیں تو انہوں نے بہت شرماتے ہوئے، ایک دو سرے کے سامنے اعتراف کیا کہ وہ ایک زمانے سے اپنی ماں کے بارے میں ایک الٹا خواب دیکھتی چلی آرہی ہیں۔ انہوں نے خواب میں ماں کو چنیل یا خطرناک جانور کے روپ میں دیکھا ہے، اور یہ بات کسی طرح بھی ان کی سمجھ میں نہیں آئی۔ کیونکہ ماں تو بہت محبت کرنے والی ہے اور ہمیشہ ان کا کتنا خیال رکھتی ہے۔ کچھ برس کے بعد ماں پاگل ہو گئی اور اپنی دج انگلی میں وہ جو پاؤں کے طرح ہاتھ پاؤں سے چلنے لگی اور منہ سے سور کی آواز نکالتے لگی، یا کتوں کی طرح بھونکنے لگی، یا بھروسہ بچوں کی طرح فریاد کرنے لگی۔

سب سے زیادہ چونکا دینے والے وہ خواب ہوتے ہیں، جو لگتا ہے کہ ایک ہی وقت میں لاشعور سے ابھرے ہیں۔ وہ کوئی ایسی شے پیش کرتے ہیں جو مکمل طور پر عجیب ہوتی ہے۔ مگر بہت صاف نظر آتی ہے اور توجہ اپنی طرف لانا سمجھ لیتی ہے۔ بعض اوقات تو یوں لگتا ہے کہ لاشعور کے اس رجحان کی طرف اشارہ ہے کہ شعوری رویے کو یکسر تبدیل کر دیا جائے، اور یہ خواب اس قدر زیادہ مؤثر ہو سکتے ہیں کہ بعض اوقات خواب دیکھنے والا محض انہی کی وجہ سے بالکل ہی بدل جاتا ہے اور اس کے لئے کسی تعبیر کی بھی ضرورت پیش نہیں آتی۔ مثال کے طور پر ایک عقلی طور پر ترقی یافتہ خاتون نے جو اوپر عمر کی ہوتے والی تھی یہ خواب دیکھا تھا۔

میں ایک بہت بڑے مندر میں اکیلی کھڑی ہوں۔ ایک طرف دج تا کا بہت بڑا بہت نصب ہے۔ میرے ساتھ ایک پردہ پوش کھڑا ہے، جس نے دسی لباس پہنا ہوا ہے، سارا ماحول مصری یا چینی ہے۔ ہم بہت ہی وسیع و عریض مگر خالی فرش پر دوسرے کنارے کی طرف دج تا کی صورت کی طرف بڑھتے ہیں۔ میں چند قدم اٹھانے کے بعد منہ کے بل گر جاتی ہوں اور بار بار ایسا ہوتا چلا جاتا ہے اور پردہ پوش دج تا سے مخاطب ہو کر چلاتا ہے کہ یہ عورت

کتاب ہو کر تھوڑے حضور حاضر ہوئی ہے اور پھر وہ میرے اعتراف کو بار بار دہراتا ہے اور اس کی آواز بلند ہوتی چلی جاتی ہے۔ ہم بہت آہستگی سے آگے بڑھتے ہیں مگر بڑھتے ضرور ہیں، لیکن اپنے ذہن کے اندر میں اس سارے عمل کے سلسلے میں ٹھوک و شہادت محسوس کرتی ہوں! یہ سوچتی ہے یہ تو کچھ عجیب و غریب قسم کی رسم ہے اور سامنے جو دیوتا نظر آ رہا ہے، وہ محض ایک مورتی ہے۔ چمر کی مورتی۔ آخر کار ہم اس تک پہنچ جاتے ہیں۔ اس کے ہر طرف میز صیالیاں سی بنی ہوئی ہیں اور یہی صورت حال قربان گاہ (Altar) کے پیچھے بھی ہے۔ جب میں وہاں پہنچ جاتی ہوں اور مندر چھوڑنے سے پہلے میں مڑ کر ایک بار پھر مورتی کو دیکھنے کی کوشش کرتی ہوں تو وہ مورتی آہستگی سے مڑتی ہے اور میری طرف دیکھتی ہے۔ یہ دیکھ کر میں لرز جاتی ہوں اور اس کے رعب اور وہم کے کاہٹ مٹنے کے بل زمین پر گر جاتی ہوں اور مجھ پر اس کی اطلاعات طاری ہو جاتی ہے، کیونکہ اب مجھے واقعی محسوس ہونے لگا ہے کہ دیوتا کی حضوری میری بہت (Absolution) مفتی جا رہی ہے اور اس کی رحمت مجھ پر برس رہی ہے۔ کوئی سرگوشی کرتا ہے۔ یہ محض جمل ہے، دھوکا ہے۔ کوئی مشین لگی ہوئی ہے جو مورتی کو موڑتی ہے مگر میں اب محسوس جذبہ بنی ہوئی ہوں، اگر ایسا ہے بھی کہ کوئی مشین اس بہت بڑی مورتی کو ایک طرف موڑ رہی ہے، مگر یہ تو حقیقت ہے کہ وہ دیوتا ہے اور وہ مجھ پر دامد ہوا ہے۔ میں نے اس کا تجربہ کیا ہے اور میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ میرا دل روشن ہو رہا ہے، میرے اندر انکساری اور انجساک پھیلنے چلے جا رہے ہیں۔

0314 595 1212

تحلیل عمل میں خواب ایک مکمل قدر رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ انسان کے اندر دونوں بلکہ بیرونی حالات کے بارے میں بھی وہ کچھ بتاتی ہے جس سے انسان آگاہ نہیں ہوتا۔ وہ پہلا خواب جو مریض ماہر تحلیل کو سناتا ہے، وہ ایسی روشن شخصیت ہوتی ہے جس سے اس کی کیفیت واضح ہو جاتی ہے، اور کوئی ایسا اشارہ بھی کئی بار مل جاتا ہے کہ علاج ان غلطیوں پر کرنا چاہئے۔ خواب کے اندر آئندہ کے بارے میں جو رویہ پایا جاتا ہے وہ اور کئی وجوہات کے ہمراہ ڈونگ کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ اس بات پر اصرار کرے کہ ان کو نہ صرف تھوپی (Reductive) مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے، جس کا مطلب یہ ہے کہ خواب نہ صرف بھولے بسرے واقعات یا د

دلاتے ہیں اور حالیہ مشکلات کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مگر خاص طور پر فردیت کے عمل کے لئے۔ میں گتا ہے کہ ان کے پیش نظر کوئی منزل بھی ہے، جوں جوں تحلیل آگے بڑھتی ہے، عام طور پر خواب زیادہ پیچیدہ ہوتے چلے جاتے ہیں اور انہیں سمجھنا مشکل تر ہو جاتا ہے۔ یہی وہ مقام ہوتا ہے۔ جہاں کہ اساطیری افلا سائنے آنے لگتی ہے اور ایک بہت بڑے حوالے کا دور کھلتا ہے۔ جو محض مریض کا ذاتی تجربہ نہیں ہوتا، بلکہ ایسی صورت میں علامتہ (Association) ضروری ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات تو خواب دیکھنے والے کسی باطنی علامتہ کی طرف بھی اشارہ نہیں کرتے اور وہ خواب کی صورت حال سے کوئی رشتہ بھی نہیں ڈھونڈ پاتے۔ یہی وہ صورت حال ہے جس میں اساطیری متوازی کام آتا ہے۔ یہ عام طور پر خواب کے اجتماعی معنی پر روشنی ڈالتا ہے اور اس کے بعد خواب دیکھنے والے کے ساتھ اس کا حوالہ ڈھونڈا جاسکتا ہے۔

ڈونگ خواب کی تعبیر بھی مریض پر ٹھونکتی نہیں۔ وہ یہ چاہتا ہے کہ خواب دیکھنے والا اپنے خواب کو خود سمجھے۔ بجائے اس کے کہ ماہر تحلیل اس کو سمجھائے کہ اصل بات یہ ہے کہ خواب کی تحلیل، خواب دیکھنے والے اور ماہر تحلیل کے باہمی اتفاق سے ہوتی چاہئے۔ اس نے بہت سا کام اس رخ پر کیا ہے کہ مریض کو مدد فراہم کی جائے کہ وہ اپنے لاشعوری مواد کی تفسیم خود کرے، اور دوسری اہم بات یہ ہے کہ وہ اپنے خواب کو بہت احتیاط کے ساتھ یاد رکھے، یا نوٹ کرے اگر ممکن ہو تو وہ اس کی تصویر بنائے یا کبلی مٹی سے ڈیزائن تیار کرے۔ اس کے لئے کسی فنکارانہ صلاحیت کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ بھروسہ ہے کہ کام عام سطح پر ہی کر لیا جائے۔ کیونکہ ایسی صورت میں وہ اپنی دیکھی ہوئی تصویر میں ردوبدل نہ کر پائے گا۔ لاشعور کے اختراعات اکثر اوقات بڑی کنگنی (Primitiveness) کے حامل ہوتے ہیں، اور ان کی قوت اس وقت ختم ہو جاتی ہے، اگر ان کو عقلی تصورات کے تحت لانے کی کوشش کی جائے۔ مریض پر اس کے خواب کے سلسلے میں اس طرح کام کے کرنے کے بعد (اگرچہ اب بھی اس امر کا امکان ہوتا ہے وہ پابندی نہ مضمرات کو نظر انداز کر دے)۔ یہ امکان موجود ہوتا ہے کہ مریض اپنے آپ پر انحصار کرنے لگے اور کچھ نہ کچھ اس قتل ہو جائے کہ اپنے لاشعور کو سمجھنے لگ جائے، وہ اس فتناسیا کو زیادہ حقیقی بنائے، جو اس کے اندر فعال ہے اور یوں اس کو مظلوم ہو جائے گا کہ وہ کیا ہے۔ صرف پینٹنگ بنانے ہی سے کچھ نہ کچھ قائم ہو سکتا ہے۔ اس طرح اس کے لئے بے کیفی کم ہو سکتی ہے اور اس کی کھٹن بھی ختم ہو سکتی ہے۔ اس طرح کی فعال باہمی

مدد سے محض بے مقصدیت کے سمندر میں تھرتے رہنے کے عمل میں کمی آسکتی ہے اور کچھ خدشات بھی دور ہو سکتے ہیں اور خواب نام صرف مطلوبات کا ذریعہ بن سکتے ہیں، بلکہ وہ ایک تخلیقی قوت کی شکل بھی اختیار کر سکتے ہیں۔

## حواشی

(۱) اوری سس (Orisa) مصری اساطیر میں غلہ کا خدا ہے، اس کے علاوہ مقدس نخل بھی ہیں، جو اس کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں، اور ان کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ انھیں خداؤں کی طرح پوجا جائے۔

(Golden Bough-Frazer)

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

## ساتواں باب

### نفیساتِ بچہ اور تعلیم

ڈونگ نے ایک دلچسپ اضافہ بچے کی نشوونما کی نفسیات کے سلسلے میں بھی کیا ہے۔ یہ سب کچھ ملازمہ ٹسٹ (Association Test) کے ذریعے ممکن ہو پایا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بچے کی نفسیات کا والدین سے اتنا ہی تعلق ہے جتنا کہ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں، بچے ایسے خواب دیکھتے ہیں۔ جن کا تعلق والدین کے مسائل سے ہوتا ہے۔ اس کے حوالے سے ان کا اعلیٰ تعلق والدین کے مسائل سے دوسرے مسائل کا تعلق والدین کے عام کرداروں کے ساتھ ہو سکتا ہے، خواہ اسے بچے سے بچانے کی پوری پوری کوشش کی گئی ہو، اگر والدین اپنے مسائل کو حل کر لیں اور بعض اوقات تو یہ بھی ممکن ہے کہ اگر وہ اپنی مشکلات کو روز روشن میں لے آئیں اور بہت بے تکلفی کے ساتھ بچے کو اس میں شریک کر لیں (ظاہر ہے اس کی سطح وہی ہوگی کہ بچہ اس کو سمجھ جائے) تو بچے کا اعلیٰ تعلق سرکشی (Refractoriness) یوں کہلاتا ہے کہ اس کا پتہ لگایا ہو۔

ڈونگ نویرس کی ایک بچی کا کیس بیان کرتا ہے۔ جسے کئی ماہ تک ہلکا ہلکا بخار رہا اور وہ سکول جانے کے قابل نہ رہی۔ اگرچہ اس کی کوئی وجہ معلوم نہ کی جاسکی، والدین کی آپس میں جتنی نہیں تھی، اور وہ ایک دوسرے کو طلاق دینا چاہتے تھے، مگر دونوں میں سے کوئی خود کو اس قابل محسوس نہ کرتا تھا کہ کوئی عملی قدم اٹھا سکے، انہیں یقین تھا کہ بچی کو اس کے بارے میں کچھ پتا نہیں ہے، اور یہ کہ اسے کسی طرح کی پریشانی لاحق نہیں ہے، بچی کے خوابوں سے یہ اندازہ ہوا کہ وہ صورت حال کے بارے میں آگاہی رکھتی ہے، اور اس نے یہ اعتراف کیا کہ

جب بھی اس کا والد کام کرنے کے لئے گھر سے باہر جاتا (وہ کئی بار تجارتی نوڈ پر باہر جایا کرتا تھا) اسے یہ خوف ہوتا تھا کہ وہ شاید کبھی واپس نہیں آئے گا۔ اس نے یہ بھی محسوس کیا تھا کہ اس کی ماں اس کی عدم موجودگی میں بہتر محسوس کرتی ہے۔ آخر والدین کو اس بات کا اندازہ ہوا کہ وہ بچے کی بیماری کی وجہ بنتے جا رہے ہیں اور انہیں خیال آیا کہ اس مسئلے کو پیش کے لئے حل ہونا چاہئے۔ یا تو وہ آپس میں مستقل مفاہمت کر لیں یا پھر علیحدہ ہو جائیں۔ آخر انہوں نے ایک دوسرے کو چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا اور انہوں نے اپنی کو بتایا کہ وہ دونوں میں کسی سے بھی الگ نہیں کی جائے گی بلکہ آئندہ اس کے دو گھر ہوں گے، اگرچہ یہ انتظام کوئی مثالی انتظام نہیں ہے مگر اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بچے کو اس خوف سے جو ایک مظلوم صورت حال کا خوف تھا، اس کے دل سے اور اس کے وجدان سے نکل گیا اور وہ کچھ ہی دنوں میں پہلی چٹکی ہو گئی اور اسکول جانے کے بھی قائل ہو گئی۔

### بیمبک گروپ کا میں پڑھنے

ایک جیسے خیالات کی فراوانی بعض خاندانوں میں خصوصیت کے طور پر موجود ہوتی ہے۔ جب گھر کا ایک رکن دوسرے کے خیالات کی بازگشت ہوتا ہے۔ ان کی پسندیدگی اور ناپسندیدگی بھی مشترک ہوتی ہے مگر والدین اور بچوں کی لاشعوری مماثلت کم ہی ہوتی ہے اور اس کا اظہار عام طور پر یا تو خوابوں میں ہوتا ہے یا پھر ایسے ذریعوں سے جن میں علامہ شٹ شامل ہیں۔ والدین کے لاشعوری اثرات بچے کے لئے بوجھ بن سکتے ہیں اور ان کی وجہ سے اس کی ذہنی ترقی رک سکتی ہے۔ مثال کے طور پر کوئی ایسی بیوی جو اپنے خلود سے مطمئن نہیں ہے وہ لاشعوری طور پر اپنے بیٹے پر ان جذبات کا بوجھ لا سکتی ہے جن کا رخ عمومی حالات میں باپ کی طرف ہو اور باپ اپنی چھوٹی سی بیٹی کی محبت میں گرفتار ہو سکتا ہے اور وہ اس بات پر حاسد ہو سکتا ہے کہ کوئی اور اس کی زندگی پر اثر انداز ہوگا۔

0314 585 1212

(Elizabeth Barret Browning) اس کی ایک انشائی مثال سہی، مگر یہ اس کی ابتدائی زندگی کی ایسی مثال ہے، جو بعد میں بھی اس کی زندگی پر اثر انداز رہی، مسٹر بیرٹ نے وکٹوریہ زمانے کے والد کی حیثیت میں ہر وہ حربہ استعمال کیا کہ اس کی بیٹی کسی طرح شادی نہ کر پائے مگر ایک جدید زمانے کا باپ بھی ایسے ہی حالات پیدا کر سکتا ہے۔ اگرچہ اس صورت میں وہ خاصے ڈھکے چھپے ہوں گے اور اسے شاید خود بھی یہ علم نہ ہو کہ وہ کیا کر رہا ہے۔ تجلی پر یکس (Analytical Practice) میں بہت نوجوان مرد اور خواتین حصہ لے رہی ہیں جو اپنے



والدین کی سائنسی پر مبنی نہیں کرتے اور اس لئے وہ بالوں کی طرح زندگی نہیں گزارتے۔  
 ڈونگ تو اس سلسلے میں یہاں تک چلا گیا ہے کہ وہ بچے کے مسائل کو اتنی دیر تک ہاتھ لگانے کو  
 بھی تیار نہیں ہوتا جب تک والدین اپنے مسائل کو حل کرنے کے لئے ہارے تیار نہیں ہو  
 جاتے مگر اس کے مقلدین (Followers) نے اس کے اس طریق کار میں تھوڑا بہت رد و بدل  
 کر لیا ہے۔ کیونکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ بچے کے شعور کی ترقی اور طاقت کے لئے یہ ممکن ہے۔  
 تاکہ وہ کسی نہ کسی حد تک فرد بن سکے، اسے والدین کے بڑے اثرات کی روک تھام کرنی  
 ہوتی ہے۔

بچے پر والدین کے لا شعوری اثرات کا ایک عملی پہلو یہ ہے کہ والدین کی شخصیت  
 بچے کے کردار کی صورت گری میں دور تک اثر انداز ہوتی ہے مگر اس کے تصورات میں اس  
 کے اثرات اتنے نمایاں نہیں ہوتے۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں وہ انتظام نہیں ہے جتنا اہم یہ ہے کہ  
 وہ کیا ہیں! یہ کوئی نیا خیال نہیں ہے بلکہ پرانی حکمت کی ایک مثال ہے۔ جس کی تائید جدید علوم  
 نے بھی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ والدین اور خصوصاً بگڑے بچوں  
 (Maladjusted Children) کے والدین یا اگر تھوڑا بہت تطابقی (Adjustment)  
 ہو بھی کہ وہ اپنے بارے میں زیادہ کچھ جان سکتے ہیں اور ان پر اپنی باتوں کی زندگی کھل سکتی ہے اور  
 اس کا انہیں فائدہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ معلوم ہے کہیں زیادہ معلوم کے اثرات خطرناک  
 ہوتے ہیں۔

بعض اوقات بچے اپنے والدین کے ان پہلوؤں کو اپنی شخصیت میں اجاگر کرتے ہیں،  
 جو انہوں نے دیا دینے ہوں یا وہ ماحول جس کی وجہ سے بچوں کی ترقی رک گئی ہو۔ دوسری  
 صورت میں والدین کے اثرات اکثر اوقات شعوری یا نیم شعوری ہوتے ہیں۔ مگر دوسرے لوگ  
 ان غلطیوں کو آسانی سے دیکھ سکتے ہیں، یہ ممکن ہے کہ خود ان کو اپنی غلطیاں نظر نہ آئیں۔ جب  
 مثال کے طور پر والدین یہ کہتے ہیں۔ ہم نے اسے کما تم وہ تعلیم ضرور حاصل کر دو ہم نہیں کر  
 پائے، وہ یہ بالکل نہیں سوچتے کہ جس تعلیم کو حاصل کرنے کے لئے، وہ اپنے بچے کو آمادہ کرنے  
 کی کوشش کر رہے ہیں، وہ اس کے لئے سوزوں ہے بھی یا نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ وہ  
 سکول یا یونیورسٹی میں ناکام ہوتا چلا جاتا ہے۔ جب والدین میں سے کسی نے اپنی جہنی خواہشات  
 کو دبا دیا ہوتا ہے، تو اس کا مظاہرہ کم کم ہوتا ہے کہ اس کی بیٹی مردوں کے پیچھے بھاگی پھرتی ہے

اور اس کا بیجا بد معاشوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ ہر حال یہ اندازہ تو مختلط اور تفصیلی مطالعے کے بھی ہی ہو سکتا ہے اور وہ بھی مریض کی زندگی کو کھٹکاتے کے بعد کہ یہ واقعہ کیونکہ رونما ہو ۹۰ لاشعور کے اندر ابطلان کے عمل میں ڈال گئی تو کئی ہزار طریقوں سے پڑ پڑے نکال سکتی ہے اور بچے کو ایسے راستے پر ڈال سکتی ہے جس سے والدین واقعی خوفزدہ ہوں مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ ان کی خواہش بھی ہو۔

لاشعور کے یہ اثرات ٹی ایس ایلیٹ (T.S.Ellot) کے ڈرامے "خانہ دان کا پھر سے مل بیٹھنا" (The Family Reunion) میں عجیب و غریب اور خوفناک نتائج پیدا ہوتے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ یہاں ان کا اثر ایسا ہی ہے انفرادی تئیں اور اسے خاندان پر پڑی ہوئی لعنت (Curse) کے طور پر دکھایا گیا ہے۔ جیسے یہ ان کا مقصد ہے۔ لارڈ مونو چنسی (Lord Monohensy) اپنی بیوی کو ہلاک کرنا چاہتا ہے۔ مگر وہ اپنی ہی کمزوری اور اس عورت کے اثر کی وجہ سے یہ کر نہیں پاتا جس سے وہ محبت کرتا ہے۔ اس کے بیٹے ہیری (Harry) کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ اس نے لاشعوری طور پر اپنی بیوی کو قتل کرنے کی خواہش کی ہے اور اس کو اس جہاز سے باہر دھکا دیتا ہے جس پر وہ سڑ کر رہے ہیں۔ ہیری کو موت سے سوال پوچھے جاتے ہیں اس کا خوف اور فتناسیا جاکتا ہے اور یہ سبھی کچھ اس گناہ کے احساس سے کہیں زیادہ ہو جاتا ہے تو اس کو محسوس کرنا چاہئے تھا اور جب وہ اپنے پرانے گھر میں واپس آتا ہے تب اسے اپنے ماضی کے اسرار کا پتہ چلتا ہے اور اس کے بعد وہ اپنی زندگی خود گزارنے کے قائل ہو جاتا ہے۔

0314 595 1212

شاید میری تمام زندگی ایک خواب ہی تھی

وہ خواب جو دوسرے لوگ میرے ہالٹن سے دیکھتے تھے

یہ ہیری کے الفاظ ہیں جب وہ یہ جاننے کی کوشش کرتا ہے کہ اس کے ساتھ کیا واقعہ پیش آیا ہے۔ اس کھیل (Play) میں ٹی ایس ایلیٹ چھپے ہوئے جذبات کے طاقتور اثرات کو ظاہر کرنا چاہتا ہے جو اس پر اثر انداز ہوئے ہیں کیونکہ اس کے والدین خود اپنے جذبات اور تشدد کو سمجھنے اور بروئے کار لانے میں ناکام رہے تھے۔

سات برس تک میں نے اسے ساتھ رکھا  
 آنکھ کے لئے۔۔۔۔۔ وہ ایک مقررہ موت تھا  
 اس کے اپنے ہی گھر۔۔۔۔۔  
 اور وہ بیٹے کو اس باپ کے دسے ڈال رہا تھا ہر چار فیصد تھا  
 میری کی بل اس کے باپ سے کہتی ہے :

اگر ایسا ہو سکتا ہے کہ مجھے بیٹے نصیب ہو جاتے اور خاوند کی ضرورت نہ پڑتی تو میں  
 اس سے جان بچا لیتی

## المحمد انبریری

اور میری کہتا ہے :  
 میرا خیال ہے کہ وہ چیزیں جنہیں گھر پر ضروری سمجھا جاتا ہے۔ ان کے اثرات بچے پر  
 بہت گہرے مرتب ہوتے ہیں۔ ان چیزوں کی نسبت جو ان کو تادی جاتی ہیں۔

اگر بچوں کی نشوونما تسلی بخش ہوتی ہے تو پھر کسی شے کو اہمیت حاصل ہوگی؟ کیا  
 والدین کو چاہئے کہ وہ زندگی کو قبول کریں اور اس کو پوری<sup>۱۲</sup> طرح سمجھنے کی کوشش کریں اور اگر  
 کوئی نا آسودگی ہو جس کا ہونا بھید از قیاس نہیں ہے۔ انہیں اپنے ساتھ ایمان داری کا رویہ رکھتے ہوئے  
 اسے قبول کرنا چاہئے۔ نقصان وہ شے وہ ہوتی ہے جو گہبی ہوتی ہو یا پھر پھیلتی ہوئی ہو، جیسے بیماری  
 کے اندر غلطی پڑیوں کا بنا ہوا اڑھانچہ۔۔۔۔۔ بہت نقصان وہ ہو سکتا ہے۔

جس طرح والدین کے لئے یہ فیصلہ کن ہوتا ہے کہ وہ اپنی زندگی ہر ممکن طریقے سے بھرپور  
 گزاریں اور پھر اپنے بارے میں پوری پوری تسلی حاصل کر لیں۔ لے کر کوشش کریں اور یہی بات  
 استاذوں اور معلموں کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ یہ رویہ اپنائیں۔ جب بچے سکول جاتے ہیں تو  
 سکول کے دورانیے میں ان کے استاذ ان کے والدین کا بدل بن جاتے ہیں۔ طلباء اپنے استاذ کی  
 طرف وہ جذبات منتقل کر دیتے ہیں جو وہ اپنے والدین کے لئے رکھتے ہیں اور یہ بھی سچ ہے کہ وہ  
 استاذوں کی شخصیت سے بھی خاصے متاثر ہوتے ہیں۔ یہ باہمی رشتہ تعلیمی طریق کار سے کہیں زیادہ  
 اہمیت کا حامل ہے۔ اگر اس رشتے میں کوئی غلطی یا رکاوٹ پیدا ہو جائے تو بچے کی تعلیمی زندگی میں  
 بگڑ بگڑ ڈال پڑی آ جاتی ہے اور اگر استاذ صحیح معنوں میں معلم بننا چاہیں تاکہ وہ بچوں کو تسلی

بخش تعلیم دے سکیں، ان کا کام محض یہ نہ ہو کہ علم کے پورے لڑکوں اور لڑکیوں پر لا دوں، تو وہ اس میں صرف اسی وقت کامیاب ہوں گے، اگر ان کی اپنی شخصیت بھرپور ہوگی۔ جتنا بھی چاہیں آپ دماغ کر لیں اور کہتے بھی اچھے طریقے سے کر لیں، اصول خواہ کتنے ہی اعلیٰ درجے کے کیوں نہ ہوں، ٹھیک خواہ کیسی ہی سمجھداری سے کیوں نہ چلی گئی ہو، میکا کی ذرا تلخ خواہ کتنے ہی جدید کیوں نہ استعمال کئے جائیں، یہ بھی کچھ کسی ایسی ترقی یافتہ شخصیت کا بدل نہیں ہیں، جو بچوں پر برلا راست اثر انداز ہو سکتی ہے۔ استادوں سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ بھرپور افراد (Whole Individuals) ہوں، یعنی ان کے اندر فردیت کا عنصر موجود ہو۔ ایک وجہ تو یہ ہوتی ہے کہ جب وہ اس پلٹے پلاٹل دماغ میں تو وہ غاصے کم عمر ہوتے ہیں۔ مگر ان کو چاہئے کہ وہ جس قدر بھی نارمل رہ سکیں وہیں اور جتنے بھی زندگی سے معمور ہو سکیں ہوں، اور جہاں تک ممکن ہو اپنے بارے میں عمل کو وسعت دیتے چلے جائیں اور ان پر توجہ دینے کے دوران بجائے اس کے کہ وہ اپنے ہی کامپلکس طلباء پر تھوپتے رہیں۔ ایسا کرتے ہوئے وہ اپنی ہی توانائی ضائع کریں گے، اور وہ اپنے سے متاثر ہونے والی عمر کے طلباء کے مقاصد کو تروڑ دوڑا دیں گے۔

کسی بھی تشویش سے بھری ہوئی یا مزی تری شخصیت عام طور پر صاف نظر آ جاتی ہے اور پھر ایسے اثرات کے خلاف رد عمل کا اظہار کر بھی سکتا ہے، اور کرتا بھی ہے لیکن جہاں تک کامپلکس کے ایک فرد سے دوسرے فرد تک منتقل ہونے کا تعلق ہے، اس کا طریقہ کیس زیادہ دور رس ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر کوئی غیر ملکی شدہ استانی جو اپنے اپنی مس (Animus) کے ساتھ بہتر تعلقات استوار نہیں کر پاتی، محسوس ہے کہ وہ عقل حصول پر اتنا زیادہ زور دے کہ وہ اپنی خاتون شاگردوں کے اندر عقلی مس کے نظریہ کا احساس پیدا کر دے کہ ان کے ہدف نسائی نوعیت کے ہیں، اور پھر ان کی باقی زندگی اجڑن ہو کر رہ جائے۔ سب مشکلات کے باوجود یہ واقعہ ان لڑکیوں کے ساتھ پیش نہیں آئے گا، ہذا اپنی نفاہیت کی قدر و قیمت کو اچھی طرح جان لیتی ہیں مگر اس وقت جب بچے کے اپنی ماں کے ساتھ تعلقات بچپن کے آغاز میں تسلی بخش نہ رہے ہوں تو کچھ مشکلات پیدا ہونے کا امکان زیادہ ہو جاتا ہے۔

اس وقت بھی استاد کے کامپلکسوں کا اندازہ اچھی طرح ہو جاتا ہے جب وہ ڈیلپن (Dielphin) کے حق میں یا اس کے خلاف دلائل دیتا ہے۔ وہ بچکانہ قسم کا استاد جو اس قابل

نہیں ہوتا کہ وہ شاگردوں کو ڈچلن سکھائے، یہ دلیل دیتا ہے کہ اصولی طور پر یہ اہم مسئلہ نہیں ہے اور دوسرے اساتذہ قوت کی خواہش کو بروئے کار لاتے ہیں اور چونکہ وہ اپنی مماثلت ایک ایسی شبیہ کے ساتھ بنائے ہوئے ہوتے ہیں جو بہت زیادہ قوت اپنے ہاتھ میں رکھنا چاہتی ہے۔ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مشکلات پر سختی سے عمل کروایا جائے اور غلطی کرنے والوں کو سخت سزا دی جائے۔ یہ لوگ محض دلائل تک ہی محدود نہیں رہتے بلکہ اپنے خیالات کو عملی جامہ بھی پہناتے ہیں اور یہ بھی نہیں سوچتے کہ ایسا کرنا کس حد تک مناسب ہے مگر اس کے نتیجے میں بہت زیادہ افسوسناک نکلے ہیں۔ یہی اضافہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے ایسے اساتذہ موجود ہیں جو یہی تمام کام کئے گئے ہیں ساتھ ساتھ یہ بھی آسانی سے کامیاب ہو سکتے ہیں۔

والدین اور اساتذہ چونکہ آئندہ نسلوں کو متاثر کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ ان کا رویہ اپنے مصلحتی میں اور زندگی کے مصلحتی میں صحت مندانہ ہو۔ یہ اضافہ شاید ضروری ہو کہ تمام سیاست دان جن کے دلوں میں لوگوں کے لئے فتنے موجود ہوں وہ قانون بنا کر یا کوئی حکمت عملی اختیار کر کے کسی بدی غلطی کے امکان کو بڑھاتے نہیں ہیں، اگر وہ اپنے ذاتی اوصاف کو بھی سمجھتے ہوں اور انسانی فطرت کے بارے میں بھی جانتے ہوں، آج کل تو اس طرح کا علم عام طور پر عقلی انداز میں استحصال ہوتا ہے۔ یعنی ہر صورت حال کا استعمال کیا جاتا ہے اور مثبت رویے اختیار نہیں کئے جاتے۔

لہذا یہی وہ سوچ ہے جو ڈونگ کو یہ تجویز کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ بچوں کو بھی تعلیم کی اتنی ہی ضرورت ہے جتنی کہ بچوں کو ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ تعلیم ذرا مختلف نوعیت کی ہوگی۔ یہ وہ تعلیم نہیں ہوگی جو سکول میں کرتے ہیں۔ اس کے ذہن میں مختلف بات ہے۔ ڈونگ کہتا ہے۔

ہم لوگوں کو محض وہی تک تعلیم دیتے ہیں کہ وہ اپنی روٹی کمانے کے قائل ہو جائیں اور پھر شادی رہا سکیں، اس کے بعد تعلیم مکمل طور پر ختم کر دی جاتی ہے گویا کہ تمام ذہنی تربیت کا عمل اپنی تحصیل کو پہنچ گیا ہے۔ زندگی کے باقی وسیعہ مسائل کا حل لوگوں کو خود تلاش کرنا ہوتا ہے، حالانکہ لوگ اس مصلحتی میں کوئی علم نہیں رکھتے، پیشہ فلاحی شلوں ہو جاتی ہیں اور بہت سے پیشہ ورانہ فیلڈ وجود میں آ جاتے ہیں اور یہ سب

کچھ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ہمارے ہاں ہفتوں کی تعلیم کا کوئی رواج ہی نہیں ہے  
بہت زیادہ تعداد میں عورتیں اور مرد اپنی ساری ساری زندگی ایسے حالات میں گزار  
دیتے ہیں جب انہیں اہم چیزوں کے بارے میں کوئی علم سرے سے ہوتا ہی نہیں۔

ہم یہ پہلے ہی دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح بیروں ہیں اور دروں ہیں ایک دوسرے کو  
سمجھنے میں غلطی کرتے ہیں اور زندگی کے بارے میں مختلف رویوں کے باعث رشتوں میں کس  
طرح الجھاؤ پیدا ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہ بات صاف ہے اگر ان بنیادی باتوں کے بارے میں کچھ علم  
فراہم کر دیا جائے تو وہ مددگار ہو سکتا ہے۔ خاص طور پر ان لوگوں کو جو دروں میں ہوتے ہیں، جو  
عام طور پر بیروں بیروں کی عام مقبولیت کے باعث احساسِ شہرت کا شکار ہو سکتے ہیں یا ان پر یہ  
اثرام حاکم کیا جاسکتا ہے کہ وہ لوگوں سے ملنے جلتے نہیں ہیں یا خود سر ہیں اور انہیں کبھی کبھی  
غیر حقیقت پسند بھی کہہ دیا جاتا ہے خاص طور پر اس وقت جب وہ لوگوں سے الگ تھلک رہتا  
چاہئیں۔ دروں بیروں کو ایسے پیشے تلاش کرنے چاہئیں جو ان کو ان کے قدرتی رویوں سے باہر کی  
طرف نہ کھینچتے ہوں، جہاں غور و خوض کرنا زیادہ اہم ہو، بجائے اس کے انہیں جلدی جلدی  
بعض فیصلے کرنے کی ضرورت پیش آئے۔ اس کے برعکس بیروں ہیں جو ایسی صورت حال میں  
نہیں چڑنا چاہتے، جو تھکن کی صورت حال ہو اور ایسا کام جو انہیں تھما ہی کرنا پڑے۔ اس کے  
بدیہی ہونے کے باوجود اور اس امکان کے باوجود کہ کچھ لوگوں کو یہ علم عام طور پر ہوتا ہے، یہ  
حیرت انگیز ہے کہ وہ کس طرح اس طرح کے غلط فیصلے کر بیٹھتے ہیں اور ایسی روایتوں میں الجھ  
جاتے ہیں، جو ان کے لئے کسی طرح بھی خوشگوار نہیں ہوتیں۔ ممکن ہے کہ شوہر اور بیوی  
قوتِ برداشت کے حامل ہو جائیں، مگر ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ اصل صورت حال کیا ہے،  
خاص طور پر اس وقت جب ان کے بیویں ساتھی کا رویہ ان کے رویے سے مختلف نظر آتا ہو۔

خاص طور پر انتہیا اور اپنی مس کے بارے میں تھوڑی بہت معلومات ذاتی رشتوں میں  
بہت زیادہ مددگار ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر جب کوئی مرد کسی عورت کے بارے میں خاص  
طرح کے مفروضے بناتا ہے یا عورت مرد کے بارے میں سوچتی ہے، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ  
انتہیا اور اپنی مس کو دوسری شخصیت پر منعکس کیا جا رہا ہے۔ اگر مفروضہ ایسا ہے کہ جس نے  
دوسرے کی شخصیت کو بڑھا چاڑھا ہے، تو اس بات کا بہت کم امکان ہے کہ کسی اور کو اس پر

اعتراض ہو (صرف دوستوں کو بسا اوقات اعتراض ہوتا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اسے اس خاتون کے اندر کیا نظر آتا ہے) لیکن جب حالات بگڑ جائیں اور کردار شکنی تک بات جا پہنچے تو جس شخص کے بارے میں غلط فہمی پھیلائی گئی ہو وہ مرنے مارنے پر تیار ہو جاتا ہے۔ وہ بے شمار لڑائیاں جو خاندانوں اور بیویوں کے درمیان آئے دن ہوتی رہتی ہیں، اسی طرح کی بنیاد رکھتی ہیں۔ مرد کے اندر اس کی انتہائی وجہ سے جو غصہ اور مرنے مارنے کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اس کی کوئی عقلی بنیاد نہیں ہوتی۔ وہ ایک ایسی عورت سے بری طرح الجھ رہا ہوتا ہے، جو اس کی صورت حال کو سرے سے سمجھتی ہی نہیں۔ کچھ کو تو جہلی طور پر یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس طرح کی جذباتی صورت حال کو نظر انداز کرنا چاہئے، ان کو یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ کسی ایسی چیز کی وجہ سے نہیں ہے، جو انہوں نے کی ہو یا کھی ہو، کچھ خواتین اپنے اپنی مس کی وجہ سے پریشانی میں گرفتار ہوتی ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتی ہیں کہ ان سے متعلق مرد یا عورت ان کو تنگ کر رہا ہے۔ جلد ہی طعنہ زنی کا آغاز ہو جاتا ہے دونوں اپنے لاشعور کے اسیر ہو جاتے ہیں اور پھر کچھ بھی ہو سکتا ہے۔

اگر کوئی آدمی یہ اندازہ نہ کر سکے کہ اس کے اندر بھی ایک عورت انتہائی شکل میں موجود ہے، تو وہ اسے ان عورتوں پر منعکس کرتا چلا جائے گا جو اسے دلچسپ تو ہوں گی، خاص طور پر ایک مرد جس کا احساس رخ زیادہ ترقی یافتہ نہ ہو اور اسے آسانی سے اکسایا جاسکتا ہو، بعض اوقات تو حالات بھی ایسے ہوتے ہیں جو اسے اکسلنے والے کی گود میں پھینک دیتے ہیں، اور اگر واقعی وہ اس کی گرفت میں آجائے تو پھر وہ ہر شے کو تس تس کر سکتا ہے اور اس عالم میں وہ اپنے مستقل کو بھی دائرہ نگاہ سے خارج نہیں کرتا۔ بہت سی قسمیں اسی خیال پر استوار کی گئی ہیں، بے شمار ناول لکھے گئے ہیں کہ کس طرح یہ عنصر زندگی میں کار فرما ہوتا ہے۔ شاید یہ تو ممکن نہیں ہے کہ انتہائی انکسائی کار فرمائی پر مبنی طرح فہم کر دی جائے۔ یہ کئی لحاظ سے انسان کے لئے ایک ناقابلِ قدر شے بھی ہے۔ زندگی کی کئی جتوں کا اندازہ اسے اسی کی وجہ سے ہوتا ہے، مگر اسے یہ تو معلوم ہونا چاہئے کہ وہ کون سی ایسی شے ہے، جو اس کو اپنی گرفت میں لئے ہوئے ہے۔ تاکہ وہ اس تجربے کو اپنی نشوونما کے لئے استعمال کر سکے، اور محض اس پر ایک شے کو جلا نہ کر بیٹھے جو اس نے زندگی بھر کی محنت سے بنائی ہے۔ مردوں میں یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ وہ عورت کی قدر و قیمت کو کم کر دیتے ہیں اور اس حد تک کر دیتے ہیں کہ اس کے لئے

صورت حال کو قبول کرنا ممکن ہو جاتا ہے اور وہ سمجھ نہیں پاتی کہ یہ شخصیت کا کونسا عنصر ہے۔  
 بہر حال یہ تو اسی طرح ممکن ہو گا کہ وہ شخصیت کے اس رخ کو ترقی دیں تاکہ وہ اضافی طور پر  
 انہماک کے اثرات کے اس تخریبی پہلو سے محفوظ رہ سکیں، عورتیں اس کے برعکس، یہ رجحان  
 رکھتی ہیں کہ وہ اپنے مردانہ خواص کی اہمیت کو بڑھا چڑھا دیں کیونکہ وہاں ان کے لئے اکثر  
 اوقات فخر و افتخار کی بات ہوتی ہے۔ لہذا وہ اسے بڑھا دیتی ہیں اور اپنی منشا  
 (Woman Masculin) بن جاتی ہیں۔ یہ وہ عورتیں ہوتی ہیں جن میں عورت کی بجائے  
 ان کا اپنی مس حکومت کرتا ہے۔ حالانکہ عورتوں کو اپنی شخصیت کے اس حصے کا استعمال نہایت  
 کو اہلکار کرنے کے لئے کرنا چاہئے۔

### الحمد لا نبیرہ

اگر اپنی مس عورت پر مسلط ہو جائے، تو عورت بیش فیہریتہ کھٹکھٹکی کی طرف مائل ہو  
 جاتی ہے۔ اس کا رویہ تشددانہ ہو جاتا ہے اور وہ شادی اور ازبیل ہو جاتی ہے۔ عورتوں کی  
 تحریکیں، جن کے پیچھے بیش اپنی مس کی قوت ہوتی ہے، عورت کی لاشعوری خصلت کی غمازی  
 کرتی ہیں اور اکثر اوقات نہایت کے خواص کو گھٹا دیتی ہیں یا فراموش کر دیتی ہیں حالانکہ وہ  
 ویسے ہی قدر و قیمت والے خواص میں، جو صحت مند زندگی کو متوازن رکھنے کے لئے انتخابی  
 ضروری ہیں۔

شعوری زندگی میں انہماک اور اپنی مس کا مربوط ہونا، یہ اگرچہ دو الگ الگ آرکی ٹائپ  
 ہیں مگر ان کو مربوط کر لینا ممکن ہے، اور اس طریقے سے مرد اور عورت کے رشتے میں نئے  
 امکانات پیدا ہو سکتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ دونوں ایک دوسرے کے لئے غلطی بن کر رہ جائیں  
 وہ برابر کے رفیق بن سکتے ہیں۔ مگر اس کے لئے دونوں کو اپنی کوشش کرنی پڑے گی، ایسا تو ممکن  
 نہیں ہو سکتا کہ کوئی ایک بھی اپنے کردار سے چٹا رہے، اگر ایسا ہو تو ممکن ہے زندگی سکون سے  
 گزر جائے مگر یہ خطرہ بہر حال درپیش رہے گا کہ لاشعور کسی وقت بھی اس سکون کو ختم  
 کر دے، اب اس بات کی ضرورت ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے لئے قربانی دیں اور اپنے  
 مخصوص حصے میں دوسرے کو بھی شریک بنائیں، ایسے کرتے ہوئے وہ یقیناً پریشان کر دینے والے  
 لاشعور کی پلنگہ سے محفوظ رہ جائیں گے، کم از کم اتنا تو ہو گا کہ وہ ایک دوسرے کو بہتر طور پر  
 جان پہچان لیں گے۔ شخصیت میں اس طرح کی ترقی مرد اور عورت کے تعلقات میں نئے  
 امکانات کو دور کر دیتی ہے، اور شادی میں ایسی رفاقت پیدا ہوتی ہے جو محض جسمانی تقاضوں



تک محدود نہیں رہ جاتی وہ جنسی تعلقات کی عقلی کے آگے بھی کچھ دیکھ سکتی ہے اور بچوں کی دیکھ بھال زیادہ صحت مندانہ طریقے سے ہو سکتی ہے۔ اس کے شاہد بھی موجود ہیں کہ یہ رویہ اب معاشرے میں پھیلنے پھولنے لگا ہے، کئی طریقوں سے مرد عورت کے گھروں میں ہاتھ بٹاتے ہیں۔ یہ بات میں برس پہلے کبھی سنی ہی نہیں گئی تھی، اور یہ بھی کوئی عام بات نہیں تھی کہ عورت گھر کے باہر کے محلات میں دلچسپی لے اور گھر سے باہر کوئی کام ہاتھ کی سے کرنے لگ سٹے جائے۔ یہ ترقی، بہر حال ضرورت ہی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، اس میں اس شے کا دخل بہت کم ہوتا ہے کہ شخصیت کی توسیع کی شعوری کوشش کی جائے، یہ سچ ہے کہ خواتین کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنے مردانہ پس منظر کو ترقی دیں مگر ایسا کرتے ہوئے وہ اپنی نجاست کو لا شعور کے اندھیرے میں دھکیل دیتی ہیں، لہذا اس عمل کی وجہ سے دست پزیری تو نہیں ہو جاتی البتہ چیزیں اپنی ضرورت ہو جاتی ہیں۔ چونکہ مردوں اور عورتوں کو یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ وہ کر کیا رہے ہیں لہذا ہر پیش قدمی کے ساتھ ایک بے چینی سی ہی لگتی رہتی ہے اور وہ معاشرے کے ساتھ چل نہیں پاتے۔

بد قسمتی سے اس دہم (Dilemma) کا کوئی آسان حل موجود نہیں ہے، وہ طبع جو باغوں کے علم اور آگہی میں پیدا ہو جاتی ہے، اسے چند لکھروں میں شریک ہونے سے باز نہیں جاسکتا اور نہ ہی ان کا حل نفسیات کی کتابیں پڑھنے سے نکلتا ہے۔ بلکہ ڈرایا بھی ہو تاکہ خود علم ہی دکانٹ نہ ہی بن جائے اور پھر علم کو تجربے کے خلاف مخالفت کے طور پر استعمال کیا جائے اور یہ مشکلات کا سامنا نہ کرنے کا دوسرا ایک جواز بن کر رہ جائے اور اگر اسے آگے چلا جائے تو یہ شخصیت کی ترقی میں مشکلات بھی پیدا کر سکتا ہے یا پھر اسے قومی رویے کا جواز فراہم کرنے کے کام میں لگا دیا جائے۔ آپ کی بات پر غور کرتے ہوئے میں نے سوچا کہ جو نفسیات کا علم پڑھنے کے بعد اپنی تمام ناکامیوں کی وجہ سمجھنے کے ان حالات کو دیکھتے ہیں، جو مشکل نہیں تھے۔ اگر وہ اسے کور نظر نہ ہوتے تو وہ یہ دیکھ سکتے تھے کہ سمجھنے کے یہ مشکل حالات فرد کے طور پر ان کے ارتقاء میں بھی مدموعلون ثابت ہو سکتے تھے اور ان سے بہتر آغاز کیا جاسکتا تھا مگر یہی تو سارے کا سارا انحصار ہی والدین پر کر لیا گیا ہے۔ اگر کوئی مثبت محبت ہی ان کو مل جاتی تو ان کا یہ چہ کرنے والا اثر ختم ہو سکتا تھا۔ ایسے بے شمار، مشہور لوگوں کی مثالیں دی جاسکتی ہیں جنہوں نے دکھ سے بھرے ہوئے سمجھنے پر فتح حاصل کی اور یہی رویہ زندگی بھر ان کے کام آیا اور انہوں نے

اس خراب زمانے کو آئندہ کاسیاہوں کی بنیاد بنالیا۔ مشہور ماہر تعلیم فورے مل (Forebel) کی سوانح اس کی ایک روشن مثال ہے۔

ڈونگ ایک ایسے پڑھے لکھے نوجوان کی کہانی سناتا ہے جو نفسیات کا علم کچھ نہ کچھ جانتا ضرور تھا مگر اس کا اعتماد وہ عجیب و غریب طریقے سے کرتا تھا۔ وہ جب ڈونگ کے پاس آیا تو اپنے مسائل کے بارے میں ایک نکتہ نظر پہلے سے بتا چکا تھا۔ اس نے اپنے کیس کو بیان کرتے وقت کہا کہ ”نیورس کی سائنس اور معانی یہ ہیں“ مگر ایسا کیوں ہے، کیا آپ مجھ کو بتا سکتے ہیں، اگرچہ میں اس معاملے کو خود بھی پوری طرح سمجھتا ہوں مگر میری علامات پھر بھی جوں کی توں ہیں! میں صحت یاب کیوں نہیں ہو جاتا؟

نوجوان کے ساتھ مکالمے میں یہ نکلا کہ اگرچہ اس کے پاس کوئی خاص رقم نہیں تھی مگر اس کے پاس وہ اپنی سردیاں سمیت سوڈو (St Moritz) کے بحریہ میں گزرتا تھا ”ڈونگ نے پوچھا یہ کس طرح ممکن ہے۔ معلوم ہوا کہ کوئی اس کی خاتون دوست جو کسی سکول میں پڑھاتی تھی، وہ اس کی تعلیمات کا خرچہ برداشت کرتی تھی مگر جب ڈونگ نے اسے یہ بتایا کہ ایسا کرنا مناسب ہے، اس پر وہ خاموش ہو گیا اور کہنے لگا کہ ہم نے اس پر کئی بار بات کی ہے اور ہم ہمیشہ اسی نتیجہ پر پہنچے کہ اس خاتون کے خرچ پر ہمیں ضرور گزارنی چاہئیں۔ اس کی سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ وہ اس خاتون کے محبت بھرے لگاؤ کا استحصال کر رہا ہے اور ہنگامہ اور اثاثیت سے بھرپور رویہ اس کے نہ ختم ہونے والے نیورس کا ایک بنیادی عنصر ہے، لوگ عام طور پر ان کمزوریوں کو قبول کر لیتے ہیں جن پر وہ کوئی نفسیاتی لیبیل چسپاں کر سکیں اور پھر وہ محسوس کرتے ہیں کہ اس سلسلے میں کچھ کرنا ضروری تھا، انہوں نے کر لیا ہے اور یوں وہ اپنے ہی شیڈو کے وجود سے بے بہرہ ہو جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر کسی نے بہت سی نفسیات بھی پڑھ لی ہو تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کی شخصیت اس سے ذرا بھر بھی متاثر ہوتی ہو، اکثر اوقات یہ ضروری ہوتا ہے کہ کسی ماہر تحلیل کی مدد حاصل کی جائے تاکہ یہ علم عمل کی صورت اختیار کر سکے۔

تحلیل، بطور ایک تعلیم کے نارمل انسانوں پر منطبق کی جاسکتی ہے اور پھر یہ امید کرنی چاہئے کہ اس کا اثر آہستہ آہستہ ہو گا اور وہ بھی چند ہی افراد کے سلسلے میں۔ ڈونگ بطور عجیب بہت سے افراد کا علاج کر چکا ہے، یہاں فرد کا لفظ عام معنوں میں استعمال ہوا ہے، وہ اس سلسلے

میں کہتا ہے:

ہمارے تمام آثار خاصی خاموشی کے ساتھ ہوتے ہیں، لہذا اگر ہمیں خاصی منت کرنی پڑے اور ایسے لوگوں کے ساتھ کام کرنا پڑے، جو جانے پہچانے لوگ نہیں ہیں، خواہ یہ محسوس ہو کہ ہماری منزل کو سوں دور ہی نہیں بلکہ ناممکن بھی نظر آتی ہے، کم از کم ایک ہدف تو ہم حاصل کر ہی سکتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ہم اپنی شخصیت کو زیادہ پختہ اور متفرد شخصیت بنالیں۔

عقلی علوم کو رد کر دینا ضروری نہیں ہے اور نہ ہی ان کو بے فائدہ کہا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ بھی لوگوں کے لئے تحریک کا سبب بنتے ہیں اور ان کی مدد سے بھی دور تک اور گہرائی میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اس سے یہ امکان تو ہو جاتا ہے کہ عام طور پر مشکل کھلی پیدا ہوتی ہے اور کس مقام سے آگے بڑھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ علم لوگوں کو ان چیزوں پر دوبارہ غور کرنے کے لئے اکساتا ہے جن کے بارے میں ہمارا خیال ہوتا ہے کہ کبھی کبھ جانتے ہیں، مگر ہم ان کے بارے میں سوال اٹھاتے ہیں۔ اس سے انسان کی قدر و قیمت میں فرق پڑسکتا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہو سکتا ہے کہ قوت عقیدہ صرف شاعروں یا آرمسٹس تک محدود نہیں ہے۔ تحلیل کی خاص بات یہ ہے کہ وہ لاشعور کو ایسی قوت کے طور پر پیش کرتی ہے جسے پہچانا ضروری ہے اور ایسے حالات میں اس کا اکتہار بھی ہونا چاہئے جب حالات ہمارے قابو سے باہر ہونے کا امکان نہ ہو، اور لیبٹو کے لئے نئے نئے راستے بھی تلاش کرنے چاہیں، خصوصاً اس وقت جب پہلے راستے بند ہو چکے ہوں (اس کا دلچسپ موازنہ دل کی مرض انجائیک سے کیا جاسکتا ہے جس میں بائیں پاس اس لئے لپٹائے جاتے ہیں کہ بخون کی گردش میں رکاوٹ کو دور کیا جاسکے) اس کے علاوہ یہ ان گہرے سرچشموں تک بھی جاتی ہے، جنہیں مذہب کا نام دیا جاتا ہے۔

انجیلی لاشعور کا کچھ عمل اور تجربہ بے حد ضروری ہے۔ اگر ہمیں ان کی تقسیم واقعی کرنی ہو تو کیونکہ یہ ایسی قوتیں ہیں جنہوں نے اس جدید اور منہذب زمانے میں کئی مردوں اور عورتوں کو وحشی اور تشدد دوسے اپنانے پر مجبور کر دیا ہے۔ قومیں مختلف افراد سے مل کر بنتی ہیں جن میں مرد اور عورتیں دونوں ہی شامل ہوتے ہیں اور فرد کے مطالعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جس طرح فٹ ٹیوب کے اندر بچے کو بعض قوتیں حرکت دیتی رہتی ہیں۔ اسی طرح

عوام کے نفسی امراض کا منبع انفرادی نفسیات کے اندر ہوتا ہے۔ مگر جب بہت سے لوگ جمع ہوتے ہیں اور اجتماع تشکیل دیتے ہیں تو کسی فرد کی خصوصی اہمیت کے خواص کسی شمار قطار میں نہیں ہوتے۔ کیونکہ اس سے امتیازات پیدا ہوتے ہیں، جنگیتی میں مدد نہیں ملتی۔ یہاں تو وہ چیزیں کام میں آتی ہیں جو سب میں مشترک ہیں یعنی جب ایک ہی طرح کے آرکی ٹائپ بہت سے لوگوں میں جاگ اٹھے تو وہ ان سب کو مجتمع کر لیتا ہے۔ جیسے محتاط پس لوہے کو یکجا کرتا ہے اور پھر ان کو مجبور کرتا ہے کہ وہ غیر عقلی طریقے سے صورت حال میں کار فرما ہوں، اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ آپ جس گروہ کے رکن ہیں اس میں شامل کسی اور کان اپنے ہی تحفظ کے لئے حالات سے مطابقت پیدا کریں۔ تاکہ فرق کم ہو جائیں اور مشترکہ خواص کی افزائش ہو سکے، چنانچہ گروہ جس قدر بڑا ہو گا اتنی ہی احمق ہونے کے امکانات زیادہ ہوں گے اگر کوئی ایسا گروہ ہو جس میں کبھی لوگ اعلیٰ ذہانت کے ہوں مگر جب وہ گروہ بیش کے قوانین کی اوسط ذہانت اجتماعی اوسط سے کہیں کم ہو جائے گی۔ ایک بار ڈونلڈ نے طرزِ طور پر کہا تھا کہ سو ذہین دماغ جب اکٹھے ہوں گے تو وہ سب ایک ہو کر استقامت دماغ (Hydrocephalus) کا شکار ہو جاتے ہیں۔

۱۹۶۸ء میں اس نے لکھا:

عظیم تنظیموں کے لئے ہماری دھبہ اسانی فوراً زوال پذیر ہوتی شروع ہو جاتے، اگر ہم کو یہ اگلی حاصل ہو جائے کہ مجھے کا دو سرا رخ کیا ہے، یعنی اس قدم اور کنہ انسان کے کئے ہوں کہوں کے بڑے بڑے اصرار و بار بار کی ہوتی ایک سی باتیں اور اس کی انفرادیت کی بنا پر تو پھر وہ ہر ایک کو شک ہے تو یہی بن جاتی ہے۔ یہ شے ہر تنظیم کے دائیں اور بائیں طرف موجود ہوتی ہے۔ آج کا انسان جو آج کے اجتماعی انتہائی آئینہ دل سے کم و بیش مطابقت رکھتا ہے۔ اس نے اپنے دل میں قتل و غارت کے لئے جگہ پیدا کر رکھی ہے۔ یہ بات اس کے اجتماعی لاشعور کے تجربے کے بعد ثابت کرنی مشکل نہیں ہے اگرچہ وہ ان عوامل کی موجودگی سے بالکل پریشان نہیں ہوتا۔ اگر اب تک وہ نارمل طریقے سے اپنے اندر گروہ سے رابطہ رکھے ہوئے ہے تو اس کے گروہ کو کبھی بھی بڑی بدنامی نہیں مل جائے، اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے

گا اور یہ اپنی دیر تک اسی طرح قائم رہے گی جب تک اس کے ساتھیوں کی زیادہ تعداد پوری طرح اس بات میں یقین رکھے گی کہ ان کے معاشرتی ادارے اخلاقی لحاظ سے قائم و دائم ہیں۔

یہ بہت سخت الفاظ ہیں مگر اس کے بعد جو واقعات رونما ہوتے ہیں۔ وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ خود تک اس معاملے میں کسی قدر المستحاکم طور پر حق پر ہے۔

پچھلے ایک سو برس میں جو اخلاقی سائنس نے نشوونما پائی ہے۔ انسان نے مادی طور پر بے حد ترقی کی ہے، مگر وہ مٹی میں اپنی جڑوں سے دوڑ ہوتا چلا گیا ہے۔ درخت جس قدر بلند ہوں اسی قدر اس کی جڑیں بھی مٹی میں ہونی چاہئیں مگر جدید انسان کا قدرت کے ساتھ رشتہ بے حد کمزور چلا گیا ہے، لہذا وہ خطرناک طور پر متزلزل ہو گیا ہے، اور وہ ہر طرف کا نشانہ بننے کے خطرے میں ہے، اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہو گا کہ ہمارے معاشرتی ادارے اپنے قوانین رکھتے ہیں۔ خواہ وہ کسے ہوئے ہوں یا نہ کسے ہوئے ہوں۔ اس کا نظام تعلیم لاشعوری جبلت فطرت کو دبائے کے لئے کام کرتا ہے اور اپنے ساتھ متعلق لوگوں کو بظاہر مذہب بتا رہا ہے، جبکہ اس کے اندر کا قدیم وحشی انسان ویسے کا دیرپا غیر تربیت یافتہ رہ جاتا ہے اور پابندیوں کے نیچے دبا ہوا محسوس کرتا ہے، اور چونکہ اسے یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ وہ اندر سے کس قدر کنگھی کا شکار ہے، وہ ایک ایسے شخص کی طرح ہو جاتا ہے جس نے اپنے لباس کی جیبوں میں لڑا کا مایٹ چھپا رکھے ہوں مگر دیکھنے والے کو سگرفوں کی طرح غیر نقصان دہ لگتے ہیں۔ جس چیز کی بھی وجہ سے یہ ابطان کمزور چڑے گا اس کے اندر سے اندر کا لادا پھوٹ چڑے گا یا پھر اس کا سارا گردا لہجا ہوا اور بے ترتیب ہو جائے گا یہ وحشیانہ شعور کا احتجاج ہے۔ تاکہ خواہ مخواہ مذہب اور شعوری رویے کی کچھ خلافی ہو سکے۔

جب زندگی میں ترتیب ہو اور نظم ہو تو لاشعور اپنا اہتمام بے ترتیبی سے کرتا ہے، جب وقت کا قانون ہی بے ترتیبی ہو جیسا کہ جنگ کے فوراً بعد عام طور پر ہوتا ہے اور اس سے کہیں زیادہ یہ انقلاب کے دنوں میں ہوتا ہے تو پھر لاشعور کو شش کرتا ہے کہ وہ اپنی خلافی ترتیب کی علامات پیدا کر کے اسے اور لوگ یہ خواہش کرتی شروع کر دیتے ہیں، حالات پر سکون ہوں اور ان کے اندر پھر سے نظم و ضبط آ جائے۔ بجائے اس کے کہ یہ اندازہ کیا جائے کہ اس

کی لاشعور خواہشیں پہلے فرد کی اپنی زندگی میں اپنا اظہار کریں، وہ انہیں حکومت پر متفکس کرتا ہے یا پھر لیفٹرزوں پر جنہوں نے بہتر حالات کا وعدہ کیا ہوتا ہے، وہ یہ سوچنے کی تکلیف گوارا ہی نہیں کرتا کہ اس کیسے حاصل کیا جاسکتا ہے، چنانچہ وہ ایک اتنا سے دوسری انتخاب تک ٹھہر جاتا ہے، اس کے محرک اور اس کے مالک لاشعور کے آرکی ٹائپ ہوتے ہیں۔

لاشعور ٹکی خلائی کرنے کی کوشش، کسی بھی فرد میں، اگر شعور کے ساتھ مربوط نہ ہو، تو اس کا لازمی نتیجہ نروس ہوتا ہے، کبھی کبھی سائی کوکس (Psychosis) بھی ہو سکتا ہے، اور اس کا اطلاق ایٹامیت پر بھی ہو گا۔ چنانچہ اس بات کا احتمال شعوری رویے کی اس طرح کی خلائی کی کوشش ممکن ہو سکے، مگر اس میں یا تو کسی شے کی کمی واقع ہو جائے گی یا پھر زیادتی، کیونکہ کوئی شخص والا شعوری رویہ ہی لاشعور کی اس قسم کی کوشش کے خلاف مزاحمت کر سکتا ہے، ایسا ہو سکتا ہے کہ لاتعداد چیزیں غلط ہوں اور آپ جانتے ہی ہیں کہ اس سلسلے میں آرا بھی تقسیم شدہ ہوں گی، صحیح رویہ کیا ہے اس کا پتہ تو خاصی دیر کے بعد پلے گا، ہم اپنے شعوری رویے کے غلطیوں کا اس وقت اندازہ کر سکتے ہیں جب ہم یہ دیکھ لیں کہ اس کی وجہ سے لاشعور کے اندر کونسا رد عمل برپا ہو رہا ہے۔

عظیم کی اس خواہش میں اور جاذب کی صورت حال کو برداشت کرنے میں مشکلات کو، جو لوگوں کو مجبور کر دیتی ہیں کہ وہ حکومتوں کا آئمانہ رویہ برداشت کریں اور اس کا نتیجہ لوگوں کی خلائی کی صورت میں نکلا ہے اور فرد جس کسی مشین کا پیڑہ بن کر رہ جاتا ہے اس کے برعکس ڈونگ کہتا ہے:

صحیح بصورت اعلیٰ درجے کا نفسیاتی ادارہ ہوتی ہے، جو عیش فطرت انسانی کو، جیسی کہ وہ ہے، نظر رکھتا ہے، لہذا وہ اس امر کی اجازت دیتا ہے کہ اس کے قومی عوامل کے اندر تصادم کی اجازت برقرار رکھی جائے۔

دوسرے فنکٹوں میں نہ تو مکمل انارکی (Anarchy) اور بے ترتیبی اور نہ مکمل عظیم ہی ممکن ہیں، اور فطرت انسانی اسی قسم کی واقع ہوئی ہے۔ واحد نکتہ متوازنہ حالت وہ

ہے جس میں تھوڑی بہت اختلاف رائے اور بے ترتیبی کی گنجائش رکھی گئی ہو اور اس کے ساتھ ہی ساتھ کچھ ترتیب اور تنظیم بھی موجود ہو۔

انفرادی شعور کی ترقی اور ذاتی لاشعور سے اس کی یکجہتی ایک طرح کا تحفظ ہے جو آرکی ٹائپ کے تسلط سے آزادی دلاتا ہے، لہذا وہ خطرناک عوامی تحریک میں فراہم ہوتا ہے، ہر چیز کی طرح آرکی ٹائپ بھی لاشعوری طور پر دو چہرے رکھتا ہے، جس کے باعث وہ مکمل طور پر مختلف اثرات پیدا کر سکتا ہے۔ وہ شر بھی ہو سکتے ہیں اور خیر بھی، تعمیری بھی تخریبی بھی، جو رویہ وہ اختیار کرے گا اس کا تعلق اس رویے سے ہو گا جو شعوری طور پر اختیار کیا گیا ہے اور اس کے اثرات فرد کی ان صلاحیتوں پر مرتب ہوں گے جو تفہیم اور اخلاق پر کھ سے متعلق ہیں۔

چنانچہ لاشعوری مواد کے ساتھ یکجہتی پیدا کرنا ایک انفرادی سطحی فعل ہے، جس سے تفہیم بنی حاصل ہوتی ہے اور اخلاقی قدر دانی بھی ہوتی ہے۔ یہ بہت ہی دشوار کاموں میں سے ایک کام ہے اور اس کے لئے اعلیٰ درجے کی اخلاقی شخصیت کی ضرورت ہوتی ہے اور اس سطح میں محض چند ہی افراد ایسے ہوتے ہیں کہ جہاں یہ توقع ہندھی جائے کہ وہ یہ کام سرانجام دے سکیں، ایسے لوگ سیاسی قوتیں بہت اخلاقی و ہنما ضرور ہوتے ہیں اور انسانیت ان کے فکری قدم پر چلتی ہے۔ تہذیب کا قائم ہو جانا اور تہذیب کا ترقی کرنا ان لوگوں پر منحصر ہوتا ہے۔

لیکن اگر چند افراد بھی ایسے ہوں جو اس سمت میں پیش قدمی کر سکیں، دوسروں کو اس سطح میں کم از کم کوشش تو کرنی ہی چاہئے۔ حقیقت میں بات صاف ہے کہ ہر کوئی خواہ صرف اپنے ہی تحفظ کے لئے اتنی جدوجہد نہ کرے کہ وہ اپنے لاشعور کو مان بھی لے اور جان بھی لے۔

## حواشی

”بہر حال زندگی سے کیا مراد ہے۔ یہ تجربہ سے گزرنے کرنا نہیں بلکہ تجربہ کو قبول کرنا ہے۔ مثال کے طور پر ایسے لوگ موجود ہیں جو اس بنیاد پر شادی کو اختیار میں ڈالتے ہیں کہ وہ ایسا کرنے کی بہت

نہیں دیکھتے، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ اس قاتل ہو چکے ہوتے ہیں یا وہ یہ سوچتے ہیں کہ لوگ ان کے بارے میں کیا سوچیں گے۔"

بحرہ پر زندگی سے کیا مراد ہے؟ یہ تجربے سے گریز کرنا نہیں بلکہ تجربے کو قبول کرنا ہے۔۔۔۔۔ مثال کے طور پر ایسے لوگ موجود ہیں جو اس بنیاد پر شکوک کو اخلاقی ڈالنے ہیں کہ وہ ایسا کرنے کی ہمت نہیں رکھتے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ اس قاتل ہو چکے ہوتے ہیں یا وہ یہ سوچتے ہیں کہ لوگ ان کے بارے میں کیا سوچیں گے۔

معاشرے میں عیشت ہی ایک ایسا گروہ موجود رہا ہے جو اپنی قوم کے گھر کے علاوہ کرنے والا کام باقاعدہ نہیں تھا بلکہ اہستہ آہستہ ہو کر عورتیں کام کرتی تھیں، وہ خصوصی دائرہ تھا معاشرے کا عمومی رویہ نہیں تھا۔

فیس بک گروپ۔ لگا ہیں پڑھنے



0314 595 1212



## آٹھواں باب

### تحلیلِ نفسی کا ولی عہد

استاد اور شاگرد کا ادارہ ہمیشہ سے ایک جذباتی بھجوان کا شکار رہا ہے۔ اس میں بھی وسوسہ ہی جذباتی دو گوشت (Ambivalence) پائی جاتی ہے، جیسی کہ باپ اور بیٹے کے رشتے میں موجود ہے۔ استاد ہر صورت میں اپنی احمقانگی کو قائم رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور شاگرد اسے ریزہ ریزہ کرنے کے لئے موقعہ کی تلاش میں رہتا ہے۔ سوائے سقراط اور افلاطون کے، شہتِ تعلیق کی شاید کوئی اور ایسی مثال نہ ڈھونڈی جاسکے، جس میں شاگرد مکمل طور پر استاد کا فریضہ بردار رہا ہو۔۔۔۔۔ مگر شاید یہ تاثر درست نہیں ہے۔ سقراط تو ویسے ہی تحریری شواہد کا ناقص نہیں تھا۔۔۔۔۔ مگر افلاطون نے اس کے بارے میں، بلکہ خود اسی کو مرکزی کردار بنا کر جو مکالمے لکھے تھے، وہ انسانی علم اور ادب کی بنیادی دستاویز ہیں۔ اگر افلاطون سقراط کی ہدایت پر عمل کرتا اور لکھنے کی طرف راغب نہ ہوتا تو ساری دنیا ایک عظیم آغاز سے محروم ہو جاتی۔

پھر اس بات کی کیا حجت ہے کہ جو کچھ افلاطون نے سقراط کے کردار کی زبان سے ادا کیا وہ واقعی سقراط نے کہا بھی تھا۔ یہ خیال عام ہے کہ افلاطون نے اکثر مکالمات میں اپنے افکار و خیالات سقراط کے ذریعے بیان کئے تھے اور دیکھ کر نہ ہوئے وہ سقراط کی حدود سے تجاوز کر گیا تھا۔ سقراط کے سپاہی شاگرد نے جو یادداشتیں چھوڑی ہیں، ان میں سقراط بالکل مختلف نظر آتا ہے۔ مگر اس کی وجہ شاگرد کا سپاہی ہونا بھی ہو سکتی ہے، ممکن ہے وہ فلسفے کی باریکیاں کو سمجھا ہی نہ ہو۔

تیسری بات وہ البتہ ہے جو افلاطون کو پیش آیا۔ خود اس کے شاگرد ارسطو نے اس کے فلسفے پر غلط فہمی کی۔ اس پر اس قدر شور مچا ہوا کہ لوگ ارسطو کو اپنے استاد کا بانی سمجھنے لگے۔ کچھ نے کہا یہ جتنا کہ نہیں تھی، محض رائے کا اختلاف تھا۔ غرض خوب خوب خاک اڑی

گئی، آخر ولڈورانت (Wlldurant) کو کٹا چڑا۔ ”جہاں اس قدر دھوئیں ہے، وہاں بھی شعلہ بھی ضرور رہا ہو گا۔“

فرائیڈ اور ڈونگ کا باہمی تعلق فرائیڈ کی ایڈیٹس میں صورت حال کے بہت قریب ہے۔ دونوں ہی اس سلسلے میں بے حد جذباتی ہیں اور کسی حد تک غیر عقلی رویہ بھی اپنائے ہوئے ہیں۔ ڈونگ کے بارے میں یہ کتاب لکھتے وقت میرا ارادہ نہیں تھا کہ میں ان کے باہمی روابط کو زیادہ واضح کروں مگر پھر میں نے سوچا کہ جب مجھے فرائیڈ کے بعد ڈونگ پر ایک مفصل کتاب لکھنی ہے، تو قاری بجا طور پر مجھ سے توقع کر سکتا ہے کہ میں یکم نہ یکم ان دونوں کے اختلافات کو ان کی شخصیات کے حوالے سے بھی بیان کروں۔ پھر جب میں نے آکٹ یعنی عقلی علوم کو بھی خاص طور پر موضوع بنایا ہے، تو پھر اس سلسلے میں دونوں کے متضاد رجحانات کو بھی قدرے تفصیل سے بیان کروں۔ چنانچہ یہ باب کتاب مکمل ہونے کے بعد لکھا گیا اور اس کا خصوصی حوالہ پل روزن (Paul Roazen) کی کتاب FREUD AND HIS FOLLOWERS ہے۔

اس باب کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلا حصہ دونوں کی نفسیات سے متعلق ہے، جس میں طریق علاج (Psychotherapy) بھی شامل ہے۔ دوسرا حصہ عقلی علوم کے بارے میں دونوں کے رویوں سے متعلق ہے۔ اس کتاب کے موضوعات کی بڑی تقسیم بھی نفسیات اور عقلی علوم ہی ہیں۔ یہ سوال بہت اہمیت کا حامل ہے کہ حقیقی نفسیات، عقلی علوم ہی کی توسیع ہے یا نہیں؟ لا شعور، اجتماعی لا شعور، تعبیر خواب، انسانی کردار کا آزاد تلازم خیال کے حوالے سے مطالعہ۔۔۔۔۔۔ سائنسی رویہ (جدید معنوں میں) ہے بھی کہ نہیں ہے۔ ان سوالوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہم ان دونوں عظیم نفسیات دانوں کے باہمی تعلق کا مطالعہ کریں گے۔

باہمی روابط:

پل روزن نے جو باب ڈونگ کے لئے مختص کیا ہے، اس کا عنوان ”کراؤن پر نس“

سی جی ڈونگ " (CROWN PRINCE C.Q.JUNG) رکھا ہے۔ گویا فرائیڈ نے اسے اپنا جانشین نامزد کر ہی دیا تھا۔ فرائیڈ کے وی آنا کے شاگرد ڈونگ سے بہت حسد کرتے تھے، ان کا خیال تھا کہ ان کا روحانی باپ ڈونگ کو دوسروں پر فوقیت دیتا ہے۔ فرائیڈ کے سب سے پہلے سوانح نگار فریڈرلز (Fritz Wittels) نے جر فرائیڈ کا شاگرد بھی تھا۔ یہ لکھا ہے کہ جب تحلیل نفسی کی بین الاقوامی انجمن بٹلر گئی تو فرائیڈ نے اس کا پستل صدر ڈونگ کو مقرر کیا۔ وی آنا کے یہودی شاگردوں کو یہ بات پسند نہ آئی، چنانچہ انہوں نے ایک مقامی ہوٹل میں جمع ہونے کا فیصلہ کیا تاکہ اس سلسلے میں کوئی حکمت عملی بٹلر جائے۔ اس اجلاس کے بارے میں نہ جاننے کس طرح فرائیڈ کو معلوم ہو گیا۔ ابھی یہ جلسہ شروع ہی ہوا تھا کہ فرائیڈ داخل ہوا اور وہ اس وقت خاصہ پریشان دکھائی دے رہا تھا۔ اس نے آتے ہی کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ تم لوگ یہاں کیوں اکٹھے ہوئے ہو مگر یاد رکھو اگر میں نے اس انجمن کا صدر نہ بنی تو اسے کوئی بھی قبول نہیں کرے گا۔۔۔۔۔ یہ کہہ کر وہ باہر نکل گیا اور اس کے جاتے ہی یہ اجلاس بھی اپنے اختتام کو پہنچ گیا۔

مگر عیسائی ہونا ڈونگ کی واحد خصوصیت نہیں تھی۔ فرائیڈ کے نقطہ نظر میں سی جی ڈونگ (۱۸۷۷ء-۱۹۰۷ء) کی تحلیل نفسی سے جدا ہونے والے تمام شاگردوں سے کہیں زیادہ تکلیف دہ تھی۔ ڈونگ نے اس تحریک کے لئے سب سے زیادہ فضل و انشوراء کروا کر ادا کیا تھا۔ اڈلر (Adler) اور سٹیرل (STEREL) کے انجمن تک انحراف کے بعد فرائیڈ نے ڈونگ کو زندقہ (Heretic) قرار دیا تھا۔ مگر ان تینوں کا فرائیڈ سے جدا ہو جانا تاریخی طور پر ایک دوسرے سے بہت قریبی تعلق رکھتا تھا۔ یہی وہ لوگ تھے جنہوں نے تحلیل نفسی کی روایت کے اندر انقلاب کی بنیاد رکھی تھی۔ چنانچہ انہی کی وجہ سے بعد میں اس تحریک کے اندر داخل ہونے والوں کے لئے تحریک سے انحراف کرنا ایک وقت ایک خواہش اور ایک خوف کی صورت اختیار کر گیا تھا۔ ۱۹۲۰ء تک جب آئورنک (Otto Rank) اس تحریک سے الگ ہوا تو گویا۔۔۔ کے سر پر آورہ شاگرد ایک دوسرے کو اس انحراف کی طرف دھکیلنے لگ پڑے تھے۔ چنانچہ یہی وقت تک بہت سی ایسی مغرب حکمت عملیاں پیدا ہو گئی تھیں، جو ماہرین تحلیل نفسی کو اس تحریک سے حلقے بھی رکھتی تھیں اور ان کے اندر انحراف کے رجحانات بھی پروان چڑھتے رہتے تھے۔

اس سلسلے میں جو اثرات بھی فرائیڈ پر عامہ کئے گئے ان میں سے دانشورانہ سطح پر وہ اثرات شاید سب سے زیادہ جہاں کن تھے جو ڈونگ نے عامہ کئے تھے۔ ہر ثانوی ثقافت (Subculture) کے اندر اس کے ولن (Villains) موجود ہوتے ہیں۔ فرائیڈ کے لئے ڈونگ خاص طور پر ایک نفرت انگیز کردار تھا۔ اس کی ایک جزوی وجہ تو یہ تھی کہ فرائیڈ نے اس کے ساتھ بڑی بڑی امیدیں وابستہ کر رکھی تھیں۔ پھر اس وقت یہ نفرت اپنی انتہا تک پہنچ گئی، جب یہ معلوم ہوا اس کا رابطہ نازیوں کے ساتھ ہے۔ فرائیڈ اور اس کے شاگرد تو پہلے ہی سے اس کے لئے فحشی جذبات رکھتے تھے۔ یہ لوگ آج بھی ڈونگ کو رد کرنے کے لئے ہمدردی کا وقت تیار رکھتے ہیں اور ایسا کرتے ہوئے انہیں میک (Mystic) اور غیر سائنسی رویے کا لحظہ دیا جاتا ہے، بالکل اسی طرح جیسے اڈلر کو سوشلسٹ کہہ کر رد کیا جاتا ہے۔

فرائیڈ کے حلقے میں ڈونگ کے کس قدر ناراض ہیں، اس کا اندازہ ان مشکلات سے کسی حد تک لگایا جاسکتا ہے۔ جو ڈونگ کے خطوط "فرائیڈ کے آثار (Archive)" سے حاصل کرنے کے لئے ڈونگ کے مقلدین کو پیش آئیں۔ فرائیڈ کی موت کے بعد جب ڈونگ ابھی زندہ تھا (فرائیڈ کی موت ۱۹۳۹ء میں ہوئی تھی) ڈونگ کے مہل آثار نے فرائیڈ کے اہل آثار سے دونوں کے خطوط کے چلنے کی درخواست کی تھی۔ ان دونوں کے درمیان کچھ عرصے تک خطوط کا جھولہ ہوتا رہا تھا۔ مگر حیرت انگیز بات یہ ہے کہ فرائیڈ کی بیٹی ایٹا فرائیڈ (Anna Freud) کو اپنے باپ کے آثار سے ڈونگ کا کوئی خط دستیاب ہی نہ ہوا تھا۔ آخر ڈونگ کے حلقے نے فرائیڈ کے خط ان کو بھجوا دیے، مگر ان کی طرف سے کوئی بھی خط جواب میں موصول نہ ہوا۔ مگر پھر حیرت انگیز طور پر جب ارنسٹ جونز (Ernest Jones) کو فرائیڈ کی سوانح نگار بننے کے لئے ان خطوط کی ضرورت پڑی، تو وہ کسی نہ کسی طرح فرائیڈ کے آثار سے دریافت کر لئے گئے۔

یہ اندازہ کرنے کے لئے کہ ڈونگ کے نفسیاتی مشاغل نے فرائیڈ کی زندگی اور کام میں کس طرح مرکزی کردار ادا کیا یہ دیکھنا ضروری ہے کہ فرائیڈ کے احساسات کس طرح اپنے زمانے کے طبی علوم سے الگ تھلک ہوئے۔ فرائیڈ ایک تربیت یافتہ ماہر اعصابیات (Neurologist) تھا۔ اس نے یہ محسوس کیا تھا کہ اس کی محسوس سائنسی انٹری

(Psychiatry) نفسیات عوامل میں دلچسپی نہیں لیتی۔ اس نے تو صرف بعض نبیوں کے محض نام ہی رکھے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ ان کے بارے میں کچھ بتاتی نہیں ہے۔ فرائیڈ ان شاکردوں میں سے ایک جس نے اس سے سائنسی اپڑی میں تربیت حاصل کی تھی، یہ کہتا ہے کہ فرائیڈ سے پہلے کی کیس ہسٹریاں (Case Histories) نئی پٹلی (Stereotyped) ہوتی تھیں۔ مریض تو کچھ کہتا نہیں تھا کیونکہ یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ بکواس کرتا ہے اور وہ صاف سٹھرا بھی نہیں ہے۔

سائنسی انٹری کی اس زمانے کی جو آشرہ۔ منگہرین (Austro-Hungarian) مملکت تھی۔ وی آئیوینورسٹی میں سب سے بڑا سائنسی انٹری کا عہدہ فرائیڈ کے ایک پرانے ہم جماعت جو لیس وگنر وان جو ریگ (Julius Wagner Von Jauregg) کے پاس تھا۔ ایک دل دکھا دینے والے ذوق مزاح اور دفن کر دینے والے فتنوں کی بلند آہنگی میں، وہ فرائیڈ کا مذاق اڑایا کرتا تھا۔ اگرچہ وگنر کو فرائیڈ ذاتی طور پر پسند تھا اور دونوں ایک دوسرے کو دوستانہ خطوط لکھا کرتے تھے مگر ایک سائنسی انٹری ہونے کی حیثیت میں یہ لازم تھا کہ وہ تحلیل نفسی کے خلاف محاذ آرائی کرے۔ جس چیز کو فرائیڈ عقیم دریافت سمجھتا تھا۔ وہ اسے بکواس قرار دیتا تھا۔ وجہ یہ نہیں تھی کہ وگنر کو سائنسی تربیت کی کمی تھی۔ بعد میں تو اسے اس واحد فوکل انعام کا حقدار قرار دیا گیا تھا جو کسی بھی نفسیات سے متعلق معالج کو ملتا ہے۔ یہ انعام ان خدمات کے صلے میں ملتا تھا جو اس نے علاج کے دوران بخار ہو جانے کے علاج کے سلسلے میں سرانجام دی تھیں۔ عمومی سائنس کا رویہ اس سلسلے میں واضح ہے۔ آج بھی نفسیات اور اس سے متعلق مختلف معالجی طریقوں سے وابستہ لوگوں میں سے کسی کو بھی فوکل انعام کا حقدار قرار نہیں دیا گیا۔ اس میں ڈونک اور فرائیڈ بھی شامل ہیں۔ مگر ایک عجیب بات یہ ہے کہ لندن میں آر تھر کو سٹلر (Arther Koestler) جب فرائیڈ کو ملنے گیا تھا تو اس کا خیال تھا کہ وہ فوکل انعام حاصل کر چکا ہے۔ جب فرائیڈ کو اس کا حوالہ دیا گیا تو اس نے کہا تھا ”مجھ بوڑھے یہودی کی قسمت میں یہ انعام کب ”جل نکل وگنر کا تعلق ہے وہ تو نفسیاتی طریق علاج میں ذرا سی بھی دلچسپی نہیں رکھتا تھا۔ اگرچہ وہ ٹرش رو تھا۔ کبھی کبھی انٹرن کا مظاہرہ بھی کرتا تھا مگر اس کے باوجود وہ ایک مہربان شخص تھا اور اپنے مریضوں کا بہت خیال رکھتا تھا۔

وگنر اگرچہ فرائیڈ کا بہت مذاق اڑاتا تھا مگر اس کے دل میں فرائیڈ کے لئے معافیانہ

جذبات نہیں تھے۔ وہ کسی حد تک غیر متعصب بھی تھا اور اس نے اپنے پیروں کو یہ اجازت دے رکھی تھی کہ وہ فرائیڈ کے بارے میں جو چاہیں ردیہ اختیار کریں۔ مگر اتفاق دیکھئے کہ وہ فرائیڈ کی تنقید کرنے کے سلسلے میں، تو اس سے اتفاق رکھتے تھے، مگر فرائیڈ کے لئے اس کے دل میں جو نرم گوشہ یا احرام موجود تھا وہ ان میں سے کسی کے حصے میں نہ آیا تھا۔ چنانچہ فرائیڈ کو اچھی طرح معلوم تھا کہ وہی آناجیورڈشلی میں اس کے مخالفین پر وہی طرح قابض ہو چکے ہیں اور قابض رہیں گے اور جو کوئی بھی دیگر سے تربیت حاصل کرتا تھا اس کے بارے میں صرف یہی امید کی جاسکتی تھی کہ وہ بس فرائیڈ کی مخالفت ہی کرے گا۔

چنانچہ ۱۹۰۶ء میں فرائیڈ اس وقت اپنے بد خوش دور جب ڈوئگ نے اس کی نفسیات کے بارے میں اسے ایک خط لکھا۔ ڈوئگ کا تعلق اس زمانے کے ایک نہایت ہی قائل احرام مرکز سے تھا۔ جہاں سائیکل انٹری کی تربیت ہوتی تھی۔ یہ سوئٹزرلینڈ کے شوریج روج کی پرنٹری شلاگہ تھی۔۔۔ (یہ بات نہایت قائل توجہ ہے کہ جب ڈوئگ نے سائیکل انٹری میں تربیت حاصل کرنے کی کوشش کی تھی، تو اس کے خیر خواہ اس بات پر بے حد پریشان ہوئے تھے کہ ڈوئگ اپنے کیریئر کو چلا کر رہا ہے)۔۔۔ ڈوئگ ۱۹۰۰ء سے پرنٹری کے خلاف کارکن تھا اور اس دوران اس سے دفتری سطح پر یہ پوچھا گیا تھا کہ وہ فرائیڈ کی کتاب "INTERPRETATION OF DREAMS" پر ایک رپورٹ لکھے۔

۱۹۰۶ء تک ڈوئگ سائنسی معاشرت میں ایک قائل احرام مقام بننے میں کامیاب ہو چکا تھا۔ نفسیات۔ آکٹ تجربات پر اس کے طبی مقالات (Dissertations) کے علاوہ وہ لفظی ملازمت (Word Association) کی تکنیک کو اپنے کمال تک پہنچا چکا تھا۔۔۔ اس میں تجربہ کرنے والا ایک لفظ بولتا تھا پھر جواب لفظی درجہ میں ملتا ہے۔ اس کے وقت کو نوٹ کیا جاتا تھا۔ ڈوئگ کا اس سے مقصد یہ تھا کہ ابطالی (Repressed) جذباتی تصادم تک رسائی حاصل کی جائے۔ اس کو اس نے بعد میں کمپلکس (Complex) کہا شروع کر دیا تھا۔ یہ رسائی جوابی حرکت (Response) اور علامات کے سلسلے سے ہاتھ آتی تھی۔ جوں جوں ڈوئگ تحلیل نفسی کے وسیلے سے مریضوں کے علامات کی توجیسہ کرتا چلا گیا اس کے لئے ان نفسی علامتوں کے معانی کو سمجھنا ممکن ہوتا چلا گیا جو شروع شروع میں بے حد الجھی ہوئی اور عجیب و غریب نظر آتی تھیں۔ نومبر ۱۹۰۶ء میں ڈوئگ نے فرائیڈ کے ہیٹریا (Hysteria) کے نظریے

کی تھپید پر اپنا ایک جواب شائع کروایا۔ پھر فروری ۱۹۰۷ء میں اس نے فرائیڈ سے وی آنا میں ملاقات کی۔ پہلی ملاقات میں وہ مسلسل تیرہ گھنٹے تک ایک دوسرے سے گفتگو کرتے رہے۔ وہ فرائیڈ جس کو وی آنا کی سانچلی انٹری والے باہر والا (Outsider) خیال کرتے تھے اور یہ بھی پیش نظر رہتا ہے کہ عوام الناس میں بھی فرائیڈ کوئی مقبول شخصیت نہیں تھا۔ یہ سمجھنا مشکل نہیں ہے کہ فرائیڈ سرکاری طور پر تسلیم کئے جانے کے کسی بھی امکان کو جو کبھی کبھی روپے کے طور پر ابھرتا تھا مطلوب ہو کر قبول کرنے کے لئے تیار رہتا تھا۔

اس وقت ڈونگ یو مین بلوئر (Eugen Bleuler) کا نائب اعلیٰ تھا۔ وہ برغولی کا سربراہ تھا اور اسے schizophrenia (سکیزوفرنیا) کا سب سے بڑا ماہر سمجھا جاتا تھا۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ وہ اپنے نظریے دو گوئیت (Ambivalence) کی وجہ زیادہ شہرت حاصل نہ کر سکا۔ بلوئر کی دلچسپی نفسیات میں بھی تھی۔ اور اس نے ایک ہرڈسکی (Cosmopolitan) مرکز سانچلی انٹری کے لئے بھی قائم کیا تھا۔ آئسڈہ کے ماہرین تحلیل نفسی ارنسٹ جونز (Ernest Jones) سینڈور فرینزلی (Sandor Ferenczi) کارل ابراہام (Karl Abraham) اور ابراہام برل (Abraham Brill) نے وہاں تربیت حاصل کی تھی، اور فرائیڈ ڈونگ سے مکمل علیحدگی کے بعد بھی ۱۹۱۳ء میں اس کا اعتراف خوش دلی کے ساتھ کرتا رہا، وہ کہتا ہے کہ میرے ساتھی اور مقلدین زبورج کے راستے سے مجھ تک پہنچے تھے اور ان میں سے اکثر ایسے ہیں، جنہیں وی آنا زبورج سے کہیں زیادہ نزدیک چڑتا تھا۔

بلوئر ڈونگ اس وقت دنیا کی اعلیٰ ترین سانچلی انٹری کی اکادمی میں کام کر رہے تھے۔ فرائیڈ کے لئے ۱۹۰۶ء سے ۱۹۰۹ء کا زمانہ اپنے ماضی سے رشتہ توڑنے کا زمانہ تھا۔ کیونکہ اس زمانے میں وہ وی آنا کے ٹھکانے سے نکل کر یورپ کی سانچلی انٹری کے وسیع ماحول میں پہنچ گیا تھا۔ بلوئر فرائیڈ سے ایک سال بڑا تھا۔ وہ تحلیل نفسی کے جماعتی کردار کے سلسلے میں بہت ممتاز تھا۔ فرائیڈ نے بعد میں بلوئر اور ڈونگ کو کیڈٹ دیتے ہوئے کہا تھا "انہوں نے ابتدائے میں تجرباتی نفسیات اور تحلیل نفسی کے مابین ایک نیا تعمیر کیا تھا۔" اور اس کے لئے انہوں نے طائرانی مطالعے کے لئے شاپ وایج استعمال کی تھی۔ ۱۹۰۸ء میں اہل تحلیل نفسی کی پہلی کانگریس کے لئے ڈونگ کے ہمراہ بلوئر نے بھی سالزبرگ (Salzburg) میں شرکت کی تھی۔ جس کے بارے میں فرائیڈ نے بعد میں کہا تھا "سالزبرگ میں بلوئر نے مجھ پر ایک پراسرار

(Uncanny) تاثر قائم کیا تھا۔ یہ بات اس کے لئے خوش کن نہ ہو گی۔ ”جب ڈوگ نے اپنی تمام تر توجہ تحلیل نفسی پر مبذول کرنے کے لئے بلیوئر کے مطلب سے استغناء دیا تھا تو فرائیڈ خوشی سے پھولا نہ سانا تھا۔ یہ بات بخیر نے اس کی سوانح میں لکھی ہے۔

۱۹۰۷ء میں ڈوگ نے ایک کتاب (اضطلاح ذہنی) (DEMENTIA PRAECOX) کی نفسیات کے بارے میں شائع کی، جس میں اس نے یہ بتایا کہ دیوانگی کی یہ قسم فرائیڈ کے نظریہ نیورس (Neurosis) کے حوالے سے سمجھی جاسکتی ہے۔ اس کتاب میں ڈوگ اجبلا (Delusion) کے معانی تک رسائی حاصل کرنے کے لئے کمرانی میں اترتا چلا جا رہا تھا اور اس عمل میں اس نے اضطلاح ذہنی یعنی **شیئرو فرینڈ** کی توجہ سے بھی کر دی تھی، اور یہ بھی بتایا کہ اس میں رمزیت (Symbols) بست ہوتی ہیں۔ لہذا وہ ان لوگوں میں شمار ہونے لگا تھا جنہوں نے شیئرو فرینڈ کے علاج کے سلسلے میں پہل کی تھی۔ **بلیوئر اور ڈوگ** دونوں نے سائی کوکس (Psychosis) کے مریضوں میں ان حرکی محرکات کا مطالعہ کیا جو اختلال ذہنی (Psychosis) کی وجہ بنتے ہیں اور پھر قدرتی طور پر انہوں نے اس علم کو معاملے میں استعمال کیا۔

فرائیڈ کو یہ شکایت تھی کہ اس کے دی آنا کے گروپ میں متوسط ذہانت کے لوگ بست ہیں۔ لہذا وہ تحلیل نفسی کے مرکز کو زب رنج میں منتقل کرنا چاہتا تھا۔ اس کا یہ رویہ جزوی طور پر اس لئے بھی تھا کہ اسے دی آنا پسند نہیں تھا اور بعض اوقات تو یہ اندازہ کرنا بھی مشکل ہو جاتا ہے کہ فرائیڈ کو دی آنا سے اس قدر نفرت کیوں تھی؟ کیا یہ نفرت محض ایک ردوائی دکھلاوے کے سوا کچھ اور نہیں تھا؟ اس حقیقت سے تو بہر حال انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے بلوغت کے بعد اپنی ساری عمر اس خطر میں گزار دی تھی۔ فرائیڈ نے ۱۸۸۰ء میں ایک بے ہم آپ بیتی لکھی تھی اور اس میں یہ لکھا تھا ”میں نے کبھی اس شہر میں پر سکون محسوس نہیں کیا۔“

برصورت ۱۹۰۰ء میں نیورم برگ کانگریس (Nueremberg Congress) میں اس کے ہنگری کے شاگرد سینڈور فرینڈی (Sandor Ferenez) نے دی آنا کے ماہرین تحلیل نفسی کے بارے میں بعض سخت باتیں کی تھیں اور یہ تجویز دی تھی کہ آئندہ ان کا مرکز زب رنج ہونا چاہئے۔ وہیں سے ساری کارگزاری پر نظر رکھنی چاہئے اور اس وقت ڈوگ ان کا صدور تھا۔ چنانچہ اس وقت فرائیڈ کے دی آنا کے شاگردوں سے اختلافات کی بنیاد حقیقی طور



پر رکھ دی گئی۔ فرائیڈ جب سوئیڈر لینڈ والوں کو فوقیت دیتا تھا تو اس کی وجہ محض یہ نہیں تھی کہ اسے وہاں سے بہتر مبلغ فراہم ہونے کی توقع تھی، بلکہ تحلیل نفسی کے کام کو آگے بڑھایا جا سکے۔ بلکہ اس میں یہ شدید خواہش بھی تھی کہ اپنی ذاتی پہچان نمایاں کی جائے اور زیادہ وسیع سائنسی معاشرت سے تعلق قائم کیا جائے، کیونکہ اس وقت اسے وہی آنا میں زیادہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی تھی۔

یہودی کے طور پر بھی فرائیڈ کو ڈونگ کے اشرافیہ کی ضرورت تھی، کیونکہ وہی آنا کا سارا کامیاب گروہ تقریباً یہودیوں پر مشتمل تھا اور فرائیڈ چاہتا تھا کہ تحلیل نفسی محض یہودی فرقے تک محدود ہو کر نہ رہ جائے۔ ایک زمانے میں ڈونگ بقول فرائیڈ "اس کالے بالک تھا بڑا بیٹا تھا اس کا وارث تھا اور کراؤن پرنس (Crown Prince) تھا۔" فرائیڈ اس سوس (Swiss) کوئی آٹوی صد سے چھٹا چاہتا تھا چنانچہ ایک بار اس نے ابراہام کو لکھا تھا:

"درا مبر سے کام لیتے، یہ بہت فراہم نہیں کینی چاہئے کہ آپ کے لئے میرے خیالات کو سمجھنا ڈونگ سے کہیں زیادہ آسان ہے، اس سلسلے میں پہلی بہت تو یہ ہے کہ آپ عمل طور پر خود مختصر ہیں، پھر آپ میرے عقلی نظام کے بھی قریب تر ہیں، کیونکہ مجھ میں اور آپ میں ایک نسلی تضاد ہے، جب کہ وہ عیسائی ہے اور پادری کا بیٹا ہے اور مجھ تک دسائی حاصل کرنے کے لئے اسے اندرونی محنتوں میں سے گزرنا پڑتا ہے، اور اس باعث اس کا ہم سے تعلق کہیں زیادہ قریبی قدر ہے۔ میں تو یہ بھی کہنے کے لئے تیار ہوں کہ سچے پر اس کے نمودار ہونے کی وجہ سے ہم اس خطرے سے بہت حد تک محفوظ ہو گئے ہیں کہ تحلیل نفسی محض یہودیوں کا معاملہ ہے۔"

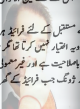
فرائیڈ نے محسوس کیا تھا کہ ابراہام بہت ہی شدید طور پر ڈونگ کے سلسلے میں بے اعتمادی کا مظاہرہ یہ بہت دیر تک اہمیت کی حامل تھی کہ وہ اس وقت تک کامیابی کی امید ہی نہیں کر سکتا تھا جب تک وہ اشرافیہ (Centiles) میں اپنے مقلد پیدا نہ کرے اور یہودی کے طور پر وہ حیلہ جوئی کے ساتھ فح حاصل کرنا چاہتا تھا، خصوصاً عیسائی اخلاقیات کے معیارات کے معاملے میں۔ فرائیڈ کی یہ خواہش تھی کہ وہ وہی آنا کے یہودی حلقوں کو توڑ کر باہر نکل جائے۔

فرائیڈ سے علیحدگی کے بعد ڈونگ کے شاگردوں نے اڈلر اور اس کے ساتھیوں کی طرح اس بات سے انکار کرنا شروع کر دیا تھا کہ ان کا رہنما کبھی فرائیڈ کا شاگرد رہ چکا ہے۔ جہاں تک فرائیڈ کا تعلق ہے، وہ اپنے شاگردوں کے بارے میں جو کچھ کہتا چاہتا تھا، کھل کر کہتا تھا تو اس میں ذرا بھی شک و شبہ کی گنجائش نہیں چھوڑتا تھا۔ جب بھی فرائیڈ ڈونگ کا ذکر کرتا تھا تو اس کا چہرہ کھل اٹھتا تھا۔ ”وہ میرا عزیز بیٹا ہے“ اور میں اس سے بے حد خوش ہوں۔“ فرائیڈ نے ایک طویل عرصے تک اپنی مماثلت حضرت موسیٰ سے قائم رکھے رکھی تھی۔ وہ خود کو لوگوں کا نجات دہندہ اور رہنما سمجھتا تھا اور اسے خود شہ تھا کہ لوگ اس کے بدلے میں اس کے ساتھ زیادتی اور نا فرمانی کریں گے۔ ڈونگ اس کا جو شواہ (Joshua) تھا اس کے میں مقدمہ میں لکھا تھا کہ وہ سائیکل لٹری کی سر زمین کو دریافت کرے گا اور یہ وہ عطیہ تھا جسے فرائیڈ کو محض دور سے دیکھنے کی اجازت تھی۔ فرائیڈ ڈونگ کو اپنا بیٹا اور چائین سمجھتا تھا۔ جب وہ سلطنت جس کی بنیاد میں نے رکھی ہے ختم ہو جائے گی تو اس کے تمام تر کے کا وارث ڈونگ ہو گا۔ ”ولی بعد مقرر کرنے کا یہ قصہ فرائیڈ جیسے فیملے کے سرٹیل (Patriarchal) آدمی کے لئے بے حد اہمیت کا حامل تھا۔ جب ڈونگ اس سے منہ موڑ گیا تو فرائیڈ نے کہا ”میرا یہ خیال ہے کہ میری تمام بچے پوری طرح حقوق حاصل کر سکیں گے، ایک یہودی باپ کے لئے زندگی اور موت کا سوال ہے، میری خواہش ہے بھی کچھ ڈونگ کے وسیلے سے حاصل ہو۔۔۔۔۔“

فرائیڈ ڈونگ سے انیس برس بڑا تھا اور ایک روز افریقہ ترقی کرتی ہوئی تحریک کا متاثرہ سرٹیل تھا۔ ڈونگ نے یہ کوشش کبھی نہیں کی کہ وہ فرائیڈ جیسا سربراہ بنے اور اسے تحفہ پسند بھی نہیں تھیں، نہ اپنی، نہ دوسروں کی۔ شاید فرائیڈ کے اسی دوسرے کی وجہ سے ڈونگ نے اسے بروں میں قرار دیا تھا اور اپنی آپ کو اور اڈلر کو بروں میں ظاہر کیا تھا۔ حلا تک اڈلر سوشل ورک اور معاشرتی اثرات کا بے حد قائل تھا اور فرائیڈ اپنے تمام تر اٹھاپی رجحانات کے باوجود ایک باطنی شخصیت رکھتا تھا۔ تحلیل نفسی کے ادارے بنائے بغیر فرائیڈ کے لئے کوئی چارہ بھی نہیں تھا۔ وہ ایک تھا شخص کے طور پر تحلیل نفسی کو متعارف نہیں کر سکتا اور نہ اس کے لئے یہ ممکن تھا کہ وہ تحلیل نفسی کے تمام پہلوؤں پر کام کرنے والا اور جواب

دینے والا تھا شخص ہو، اس کے دروں بنی کا ایک اور ثبوت یہ بھی ہے کہ اس کے تعلقات لوگوں سے بہت گہرائی تک نہ ہوتے تھے، وہ جب تعلقات بناتا بھی تھا تو بھی اپنی ذات کو بچا بچا کر رکھنے کی کوشش کیا کرتا تھا۔

وقت گزرنے کے ساتھ اور دروں بنی کے دعوے کے باوجود ڈونگ کو اپنی تحریک کی بھی ایک باقاعدہ صورت بنانی پڑی تھی۔ اگرچہ اس کے بارے میں وہ زیادہ سنجیدہ کبھی نہ ہو پایا تھا۔ مگر اس کے مزاج کو دیکھتے ہوئے اب یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا یہ مزاج ہی نہیں تھا کہ وہ تحلیل نفسی کی تحریک کا صدور بن کر خوشی محسوس کر سکتا۔ جب فرائیڈ نے اس کو تحلیل نفسی کے ادارے میں اہم انتظامی ذمے داری دی تھی تو اس وقت بھی وہ اسے بوجھ ہی محسوس کر رہا تھا۔ اور فرائیڈ بار بار اسے کہا کرتا تھا کہ تم اپنی ذمے داریوں کو سنجیدگی سے نہیں لیتے۔ پھر آخر کار ڈونگ اس نتیجے پر پہنچا کہ اس کی انتظامی ذمے داریوں سے کبھی زیادہ ضروری امر یہ ہے کہ وہ اپنے نفسیاتی کام کو ترجیح دے۔ اس کے لئے بین الاقوامی تحلیل نفسی کی انجمن کسی خاص اہمیت کی حامل نہیں تھی۔



اگرچہ اپنے ادارے کے مستقبل کے لئے فرائیڈ ہر آنے والے کو خوش آمدید کہتا تھا اور ان کے بارے میں سختی رویہ اختیار نہیں کرتا تھا مگر ڈونگ کے سلسلے میں تو اسے پہلے سے معلوم تھا کہ ڈونگ بہت ہی باصلاحیت ہے اور غیر معمولی شخصیت کا حامل ہے۔ فرائیڈ کے بیٹوں میں سے ایک کا بیان ہے کہ ڈونگ جب فرائیڈ کے گھر سے کھانا کھاتا تھا تو کھانے کی ہمیز پر اس کی کیا اہمیت ہوتی تھی۔

اس نے بھی ذرا سی بھی کوشش کی کہ وہ داری والے سے باجوں سے رسی میزبانی منظم کرے، اور اس نے اس موضوع پر گفتگو کو بغیر وقت کے جاری رکھا جس پر کھانے سے پہلے بات چیت ہو رہی تھی۔ اس مواقع پر ڈونگ ساری کی ساری گفتگو کیا کرتا تھا اور تارا والد بڑے ذوق و شوق کے ساتھ اسے سنا کرتا تھا۔ بہت کم باتیں ایسی ہوتی تھیں، جو ہماری سمجھ میں آتی ہوں۔ مجھے معلوم تھا کہ تارا والد بڑے شوق کے ساتھ مریض کے حالات کے خاکے کو سنا کرتا تھا۔ میرے خیال میں اس کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی توانائی تھی، زندگی سے معمور باتیں تھیں اور اس کی وہ صلاحیت

جس کے ذریعے وہ اپنی شخصیت کو دوسروں پر حاوی کرتا تھا اور سننے والوں کو مسحور کئے رکھتا تھا۔ ڈونگ کی موجودگی ایک ایسا اثر تھی جو طاری ہو جاتا تھا اس کا قد بہت لمبا تھا اور شانے بہت چوڑے تھے۔

فرائیڈ کا قد مشکل سے پانچ فٹ سات انچ تھا۔ جب کہ ڈونگ چھ فٹ دو انچ کا مالک تھا جب ڈونگ کا سامنا ہوتا تھا تو فرائیڈ کو اپنے قد اور جسم کے بارے میں کمی کا احساس ہوتا تھا۔ ۱۹۰۹ء میں جب ڈونگ فرائیڈ کے ساتھ امریکہ میں کھاتہ تو ایک ایسی تصویر لی گئی تھی جس میں فرائیڈ اور ڈونگ اکٹھے بیٹھے تھے۔ ڈونگ فرائیڈ سے زیادہ جسم کا لگتا تھا پھر ۱۹۱۱ء میں جب وائمر کانگریس (Weimer Congress) کے دوران گروپ فوٹو لی گئی تھی، فرائیڈ دونوں میں سے زیادہ قد آور نظر آتا تھا۔ فرائیڈ یہ اثر پیدا کرنے کے لئے نہ صرف کسی شے پر کھڑا تھا اور ڈونگ بڑی نیاز مندی کے ساتھ آگے کی طرف جھکا ہوا تھا بلکہ وہ فرائیڈ کو اس تحریک کا صحیح معنوں میں لیڈر دکھائی دینے میں مدد کر دے۔

جب ان کی پہلی ملاقات ہوئی تھی تو فرائیڈ اپنے چھٹے عشرے کے آغاز میں تھا اس کے پاس اس وقت نہ صرف طے شدہ چند نظریات تھے بلکہ اس کی کٹائی ہوئی یہ دولت بھی تھی کہ وہ زندگی میں کچھ حاصل کر چکا ہے، ڈونگ چوتھی دہائی میں تھا اور ابھی تک خود کو سالک ہی محسوس کرتا تھا۔ ۱۹۰۹ء میں ڈونگ نے اپنے ایک خط میں یہ اعتراف کیا تھا ”آپ کے اندر جو تحفظ اور سکون ایک خصوصیت کے طور پر موجود ہے، میں ابھی اس کی تلاش میں ہوں۔“ فرائیڈ کو ان دونوں کے درمیان یہ فرق بہت اچھا محسوس ہوتا تھا اور یہ اسے پسند تھا۔

0314 595 1212

”مجھے عیش یہ محسوس ہوتا ہے کہ میری شخصیت کے اندر کوئی لکی شے ہے کہ میرے الفاظ اور میرے خیالات لوگوں کو انجی سمجھتے ہیں مگر آپ کے لئے سب کے دل کے دروازے دا ہو جاتے ہیں، اگر آپ جیسا صحت مند انسان بھی خود کو اکھڑا ہوا محسوس کرے، تو میرے جیسے شخص کو تو غیبی ہونا چاہئے، ایسا خیال جس کی گرفت میں آنے کے بعد دنیا کے سب دروازے بندے پر بند ہو جاتے ہیں۔“

جیسے فرائیڈ کو شروع شروع میں فیلنس (Filles) کی ضرورت تھی کہ بات کرنے والا

کوئی تو ہو، اب وہ زیادہ بہتر بنانے پر ڈونگ پر انحصار کرنے لگا تھا۔ ”ایک پر سکون اعتماد جو مجھے حاصل ہوا جس نے مجھے اس امر پر آمادہ کیا کہ میرے اہل سے باوراء کوئی آواز آنے کی اور وہ اسے قبول کریں۔ وہ آواز تسماری تھی“ (فرائیڈ نے اپنی آخری زندگی میں تقریباً یہی جملہ ایک سے زیادہ شاگردوں کو لکھا تھا وہ کس قدر شوق سے منہ معلوم، ان کی آواز سننے کا طلبگار تھا۔ ایک خاص وقت تک ان کی شخصیتوں کے ایک کلیدی پہلو نے ان کو باہم اکٹھے رکھا، مگر بعد میں ان میں مسلسل تعاون کو جاری رکھ سکتا ناممکن ہو گیا۔ اس کی وجہ آپس میں بناتوں کی تھی، ڈونگ نے اپنے فطری رجحانات کی وجہ سے بدعت اختیار کر لی تھی، اس کے زمانے کی نفسیاتی حکمت کے لئے فرائیڈ کا پہلا تجربہ اور سب سے لوگ اس کے بارے میں محسوس کرتے تھے ڈونگ کے لئے دلچسپی کا باعث تھا۔

”میں شاید خود ہی فاسٹ (Heretic) ہوں۔“ فرائیڈ نے ایک سے زیادہ موقعوں پر لکھا تھا ان کی ملاقات سے پہلے فرائیڈ نے ڈونگ کو لکھا تھا ”سماجی ابھری میں بڑے ناموں کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، مستقبل ہمارا ہے اور ہمارے خیالات کا ہے، دنیا بھر میں تو ہمارا ہماری آواز پر لبیک کہہ رہے ہیں“ ۱۹۰۹ء میں جب وہ امریکہ گئے تھے تو نیویارک کی بندرگاہ پر فرائیڈ کی ایک بات نے ڈونگ کو چمکادیا تھا، ڈونگ اس وقت آسٹن کو دیکھ کر بے حد حاشا نظر آ رہا تھا فرائیڈ نے کہا تھا ”کیا وہ سب کچھ من کر جہان نہ رہ جائیں گے جو کچھ ہم نے ان کو بتایا ہے۔“ ---- ڈونگ نے کہا تھا ”آپ بہت مہم جو لگ رہے ہیں“ میں، فرائیڈ بولا تھا ”میں تو بے حد خاکسار قسم کا انسان ہوں اور بالکل مہم جو نہیں ہوں“ پھر ڈونگ کو یاد آیا کہ اس نے فرائیڈ سے کہا تھا ”کیا یہ بہت بڑی بات نہیں ہے۔ آپ اپنی طرح کے واحد انسان ہیں۔“

0314 595 1212

فرائیڈ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ ان دونوں کے مزاجوں کا فرق، جس کے باعث انہیں بالآخر ایک دوسرے سے جدا ہونا پڑا تھا ان کے کئے ہوئے کام میں بھی نمایاں طور پر ابھر کر سامنے آ جاتا ہے، پھر فرائیڈ کا یہ بھی خیال تھا ”جب کردار کی تشکیل کے معاملے کو پیش نظر رکھا جائے، تو پھر اس کام میں ڈونگ اس سے بہتر تھا کیونکہ وہ انسان کو اسکی سلیمت کی سطح سے دیکھنے کے بعد گہرائی میں اترتا ہے، جب کہ میرا سفر اس کی اٹنی ست میں ہے۔“ پھر ۱۹۲۰ء میں فرائیڈ نے یہ سوچا تھا کہ ڈونگ کے ساتھ اس کا ملنا بہت اچھی شے ہے اور اس سے اسے

بست قائمہ ہوا ہے۔ میں نے اپنا دل کھول کر اس کے سامنے رکھ دیا ہے، مثلاً اڈلر کے معاملات کے سلسلے میں، اپنی مشکلات کے سلسلے میں، اور اس معاملے میں کہ میں ٹیلی ویشن کے بارے میں کیا رویہ اختیار کروں، فرائیڈ کو یہ بھی پسند نہیں تھا کہ ڈونگ اساطیر میں دلچسپی لے۔۔۔۔۔ وہ اسے کہا کرتا تھا ”تم جس قدر جلد نبودس کی طرف لوٹ آؤ گے، تمہارے لئے بہتر ہو گا کیونکہ یہی وہ علاقہ ہے جس کے ذریعے ہم نے سب سے پہلے اپنی سلطنت کو مضبوط بنایا ہے، ہر پہلو سے اور ہر شخص کی نظر میں۔“

یہ فرائیڈ کی فطرت تھی کہ وہ بہت جلد گہری دوستی پیدا نہ کر سکتا تھا تاہم جب بھی ایسا ہوتا کہ وہ کسی پر انحصار کرنے کے لئے خود کو آزاد کرے تو عام طور پر تعلقات کی یہ گہرائی خط و کتاب تک محدود ہوتی تھی۔ (ایسوں تک فرائیڈ نے جو خط لکھے اور جو وصول کئے ان کا باقاعدہ ریکارڈ رکھا تھا) مگر ڈونگ کے لئے یہ خط و کتابت زیادہ فیصلہ کن نہیں تھی، فرائیڈ بہر حال محسوس کرتا تھا کہ جب تک خطوط کا آنا جانا لگا رہے گا اس کا مخاطب اس کے قلوب میں رہے گا۔ فرائیڈ کا قلبی تعلق جو وہ اپنے نوجوان ساتھی کے لئے محسوس کرتا تھا کم نہ ہوا تھا۔ پھر ڈونگ ایک معاصر ناول فرائیڈ کے مطالعے کے لئے لے کر آیا یہ اس لحاظ سے نہ تھا کہ وہ کوئی ادبی شکار تھا بلکہ اس لحاظ سے کہ فرائیڈ کی نفسیات کے حوالے سے اس کی بہت اہمیت تھی۔ چنانچہ فرائیڈ ڈونگ کو خوش کرنے کے لئے اس کا دیباچہ لکھ دیا تھا۔ فرائیڈ شرم کی ہا ہی میں پلا پڑا تھا مگر ڈونگ کسانوں کے بچوں کے ساتھ سکول جلیا کرنا تھا لہذا زمین سے اس کا رشتہ زیادہ قریبی تھا جب فرائیڈ کے شاگردوں میں سے کسی نے کہا کہ ڈونگ کا مزاج خاصہ اکھڑا ہے تو فرائیڈ نے فوراً جواب دیا تھا ”یہ صحت مندر اکھڑیں ہیں۔“

ڈونگ کی نجی زندگی کی حدودی حدود میں فرائیڈ سے بالکل مختلف تھی، فرائیڈ کی بیوی مارٹھا (Martha) کے برعکس ایما ڈونگ (Emma Jung) اپنے خاوند کے کام کو سمجھتی تھی اور خود بھی نفسی معاملے کرنے لگ پڑی تھی۔ ڈونگ اپنی بیوی اور پانچ بچوں سمیت ایک بہت بڑے خاندان کی صورت میں زندگی گزارتا تھا اور یہ خاندان فرائیڈ کے خاندان کے مقابلے میں خوب پہلا پہلا بھی تھا۔ یوں لگتا تھا جیسے ڈونگ کا خاندان کے ساتھ رویہ زیادہ رواجی بنیادوں پر استوار تھا تاہم ایک سائیکس انٹرسٹ خاتون انٹونیہ وولف (Antonia Wolff) جو ڈونگ کی مریض بھی رہ چکی تھی، طویل عرصے تک ڈونگ سے

جنسی روابط رکھے ہوئے تھی، اور بس یہ تعلق ختم بھی ہو گیا تھا تو بھی ان کے روابط دوستانہ ہی رہے تھے اور ان میں قربت بھی برقرار رہی تھی۔ ڈونگ نے اپنی تحریروں میں اس کے کام کے بہت حوالے بھی دیے ہیں۔

ڈونگ کے دوسری عورتوں کے ساتھ تعلقات ابھی مکمل کر سامنے نہیں آئے لیکن لگتا ہے کہ ڈونگ کے تعلقات کئی عورتوں کے ساتھ تھے، یہ بھی معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا کبھی اس نے ان تعلقات کے بارے میں فرائیڈ سے بھی گفتگو کی تھی یا نہیں۔ ڈونگ کے اندر بہت سی عورتوں کے ساتھ بیک وقت تعلق قائم کرنے کا جو رجحان تھا ڈونگ اسے بہت اچھی چیز سمجھتا تھا اور کہا کرتا تھا ”ایک کامیاب شادی کے لئے ایسا ہونا ضروری ہے کہ۔۔۔۔۔ بے وفائی کرنے کی اجازت پیش موجود رہے۔“ ایسا ڈونگ نے بہر حال اپنی شادی شدہ زندگی کے بعض مسائل پر فرائیڈ سے ضرور گفتگو کی تھی۔ اس نے یہ بھی کوشش کی تھی کہ فرائیڈ کی زندگی میں فلیس کی بچی سے تعلق روپیہ اختیار کرے، اس نے کہا تھا مجھے ان عورتوں میں مت شمار کرنا جس کے بارے میں، آپ نے کہا تھا کہ ”وہ دوستیوں کو جلا کر دیتی ہیں۔“

اگرچہ فرائیڈ کا رویہ اپنے شاگردوں کے ساتھ الگ تسک اور کھینچنے پھینچنے رہنے کا تھا مگر ڈونگ کے سلسلے میں اس کا رویہ یہ نہیں تھا ان میں خاص بے تکلفی بھی تھی۔ اس نے ڈونگ کی بچی کو یہ بتا دیا تھا کہ مادہ تھا کے ساتھ اس کی شادی شدہ زندگی میں جنس کو بہت کم دخل رہا ہے پھر ۱۹۹۰ میں اس نے ڈونگ کو لکھا تھا ”میری زندگی کا وہ گرم شہوانی موسم، جس کے بارے میں میں نے تم سے سباحت کے دوران بات کی تھی کام کے بوجھ تلے جلد ہی دب گیا تھا۔“

بعد کے برسوں میں جب فرائیڈ اور اس کے شاگرد ڈونگ کو بڑی کامیابی دے رہے تھے اور اس کے بچپن کی جنسی زندگی کے حوالے سے مذاق اڑاتے تھے۔ تو ڈونگ یہ سوچ کر یقیناً مسکراتا ہو گا کہ حقیقت میں جنسی سطح پر اس نے فرائیڈ سے کہیں زیادہ آزادی کی جنسی زندگی گزاری تھی، ڈونگ نے فرائیڈ کا جنسی نظریہ مسترد کیا تھا لیکن یہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اسے ذاتی طور پر جنس کو اہمیت دینے کی ضرورت فرائیڈ سے کہیں کم تھی۔

## آکٹ:

فرائیڈ اور ڈونگ دونوں ہی کو عقلی علوم (Occult) میں دلچسپی تھی اور ایک بار فرائیڈ نے لکھا تھا کہ وہ دو موضوع جو ہمیشہ ہی اسے تنگ کرتے رہے ہیں، وہ آکٹ اور پرا نفسیات (Parapsychology) کے مسائل تھے اور یہی طویل عرصے سے ڈونگ کی دلچسپی کے مرکز تھے۔ فرائیڈ کو اس بات پر ابھی خاصی پریشانی تھی کہ ٹیلی ڈیٹھی (Telepathy) (یا انتقال خیالات (Thought Transference) جیسا کہ وہ عام طور پر ان کو نام دیتا تھا) کا اطلاق خود اس کے کام پر بھی کسی حد تک کیا جاسکتا ہے مگر فرائیڈ اور ڈونگ دونوں ہی یہ جواز رکھتے تھے کہ انہوں نے زندگی بھر اس میں اپنی اپنی دلچسپیوں کو قائم رکھا تھا۔

جب فرائیڈ نے خوابوں کی زندگی کا مطالعہ شروع کیا تھا تو اس وقت ہی یہ شبہ ظاہر کیا جانے لگا تھا کہ وہ مسک ہو گیا ہے، یا وہ غیر سائنسی رویہ اختیار کئے ہوئے ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ فرائیڈ نے اس زمانے کی عام نلوسائنسی حکمت کو نظر انداز کیا اس کی بجائے اس نے اس لوک رویے کو اپنایا کہ خوابوں کے اپنے طور پر کچھ معانی ہوتے ہیں۔ ٹیلی ڈیٹھی اور خواب دونوں ہی سائنس دانوں کے تضادات کے بڑی طرح شکار ہو رہے تھے۔ مگر فرائیڈ نے اس امر کو ضروری سمجھا کہ وہ ان دونوں میدانوں میں تحقیق و تحقیق کر کے کچھ حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

آکٹ میں اپنی دلچسپیوں کے جواز کے طور پر فرائیڈ نے پھر سے خوابوں کے سلسلے میں اپنی دریافتوں کی طرف رجوع کیا۔

انسان کو اپنا رنگ دکھانا چاہئے اور اپنے زمانے کی افواہوں پر کان نہیں دھرنا چاہئے، اس سے پہلے زمانے میں بھی ایسے ہی سیکڑل رہے ہیں۔۔۔۔۔ شاید ان مواقع پر زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔۔۔۔۔ ذرا کم بیانے پر مجھے زندگی کے ان تجربات کو دہرانا ہے اور مجھے اپنے ہی عزم و ہمت کو بروئے کار لانا ہے، ڈٹے رہنا ہے اور بیرونی دنیا کی بازگشت کو خاطر میں نہیں لانا ہے۔



جتنی فرائیڈ کو سامعین کی ضرورت تھی، اتنی ہی ضرورت اس کو تخلیق کی بھی تھی۔ فرائیڈ کا ایمان تھا کہ اس نے خوابوں کو تصوف کے غنچہ میدانوں سے بازیافت کیا ہے۔ ایک زمانے تک دیوانگی کا تعلق ہی خوابوں کے ساتھ ایک عجازی کے طور پر قائم کیا جاتا رہا تھا لہذا جب فرائیڈ نے یورس کا مطالعہ شروع کیا تو اس نے خود کو اس بات کا بھی حقدار جانا کہ آکٹ کے دھند سے آنے والے ہوئے رستے میں بھی داخل ہو سکتا ہے۔

فرائیڈ کے خیالات کی بنیادی دلچسپی ان لوگوں سے مستعار تھی، جو پیرا نفسیات کے مظاہر میں دلچسپی رکھتے تھے۔ فرائیڈ کے شاگردوں میں ڈونگ اس میدان میں بہت آگے نکل گیا تھا۔ اس نے تو زائچوں (Graphology) علم نجوم (Astrology) اور حتیٰ کہ کیمائری (ALCHEMY) میں تانک جھانک شروع کر دی تھی اور بعد میں تو اس نے اژن عشقوں کو بھی اپنا موضوع بنا لیا تھا۔ ڈونگ کے دل میں مذہبی تصوف کے لئے بھی نرم گوشہ موجود تھا۔ بلکہ اس نے تو زعموں اور مردوں کے درمیان گفتگو کے امکان پر بھی غور کیا تھا۔ یہ چند عناصر ڈونگ کے کام کے اندر ایسے تھے، جنہوں نے جونز (JONES) جیسے مخالفین کو یہ موقعہ دیا تھا کہ وہ ڈونگ کو تنگی کہہ کر رو کر دیں، تنگی ایسے لوگ ہوتے ہیں جو نہ تو صاف طور پر سوچ سکتے ہیں اور نہ ہی ان میں استقلال ہوتا ہے۔ اس کے لئے جونز نے Breezy Personality کی اصطلاح استعمال کی تھی۔ پھر اس نے ڈونگ کو الجھا ہوا ذہن بھی کہا تھا اور متصوفانہ لائسنس کا بھی حکم قرار دیا تھا۔

جونز کی یہ شدید ترین فقرے بازی مجموعی طور پر ڈونگ کے عمومی کردار کے بارے میں ہی نہ تھی، بلکہ کام کے بارے میں بھی تھی۔ شاید ہی وجہ سے بھی تھا کہ ایک زمانے میں جونز پریشان رہا تھا کہ ڈونگ بہت بڑی طرح فرائیڈ پر اثر انداز ہو رہا ہے، پھر جونز نے زندگی کے آخر دنوں میں فرائیڈ کو خبردار کیا تھا کہ وہ ٹیلی ویژن کے سلسلے میں اس قدر سنجیدگی سے دلچسپی نہ لے۔ جونز کی اس تشویش میں کچھ دوسرے لوگ بھی شریک تھے۔ ان میں کارل ابراہام (Karl Abraham) خاص طور پر قتل ذکر ہے وہ زچ رچ کے ان رجحانات سے بہت ناگوار تھا جسے وہ آکٹ، اسٹولوجی، اور مسٹی سزم کا نام دیتا تھا۔۔۔۔۔ فرائیڈ نے ابراہام کو یقین دہانی کرائی تھی کہ ڈونگ کی وجہ سے تحلیل نفسی کی بنیاد پڑے نہ پائے گی۔ یہ بات ہم یودیوں کے

لئے کیس زیادہ آسان ہے، کیونکہ ہمارے اندر متصوفانہ عناصر نہیں ہیں۔

یہ بات میرے لئے تعجب کا باعث ہے کہ یہودیوں کے ہاں متصوفانہ عناصر نہیں ہیں، معلوم نہیں یہ بیان فرائیڈ نے کسی نقطہ نظر سے دیا ہے۔ حالانکہ یہودیوں کے اندر تصوف کی ایک پوری تحریک قدیم زمانے سے موجود تھی۔ کئی چھوٹے چھوٹے گروہ پیدا ہوتے رہے ہیں، جو ان متصوفانہ خیالات کو آگے بڑھاتے رہے ہیں۔ ایسے (Essne) فرقہ جن کے اعتقالات جو عیسائیت کا بنیادی عنصر قرار دیا جا رہا ہے، تصوف ہی کے حوالے سے دنیا کو دیکھتے تھے۔ جب فرائیڈ نے Moses And Monotheism ("موسیٰ اور وحدانیت" نکلی تھی) تو کم از کم اس زمانے میں تو اسے یہ اعزاز ہو گیا ہو گا کہ یہودیت کے اندر تصوف کس حد تک موجود تھا۔ یہ موقعہ تفصیل میں جانے کا نہیں، مگر اتنی بات ضرور کہی جا سکتی ہے کہ قبلہ (Kabala) بنیادی طور پر متصوفانہ اثرات کی حامل ہے۔ بلکہ بعض لوگ تو یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ تصوف کی مضبوط ترین تحریکیں میں سے ایک ہے۔ بسا اوقات یہ دعویٰ بھی کیا جاتا ہے کہ دنیا بھر کا تصوف اس تحریک سے متاثر ہوا ہے۔ جہاں تک بحیرہ مرہار (Dead Sea) کے سکرولز (Scrolls) کا تعلق ہے، اس کا طم فرائیڈ کو نہیں تھا کیونکہ وہ اس کی موت کے نو برس بعد دریافت ہوئے شروع ہوئے تھے، اور اب تو سنجیدہ علمی جلتے بھی یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ عیسائیت کی بنیاد انہیں معتقدات پر رکھی گئی تھی۔ حضرت عیسیٰ کے اعتقادات ایسے پر منحصر تھے، بعد میں بحث پل نے اس میں ترمیم کر کے اسے رومنوں کے لئے قابل قبول بنایا تھا۔ مگر یہ بحث ہم سے متعلق نہیں ہے۔ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ تصوف کے اثرات خود یہودیت کے اندر خاص گہرائی تک پھیلے ہوئے تھے۔

اس وقت اسرائیل کی ریاست میں اور دنیا بھر میں یہودی اسرائیل کے باہر آباد ہیں، دو طرح کے یہودی موجود ہیں، ایک تو وہ ہیں جو غاصے مذہبی ہیں اور دوسرے آزاد خیال ہیں۔ مذہبی یہودیوں میں تصوف کے اثرات خاصہ نمایاں ہیں۔ ممکن ہے فرائیڈ کے اس جملے کا تعلق محض آزاد خیال یہودیوں کے ساتھ ہو۔

اگرچہ فرائیڈ کے سوانح نگار ہرنز نے جو کتاب تین جلدوں میں لکھی ہے، اس میں وہ فرائیڈ پر آکٹ یا علوم عقلیہ کے اثرات کے سلسلے میں ماضی تک بھی کیا ہے مگر اپنے پر تفلیک روپے کے باعث وہ ان عوامل کو ٹھیک سے سمجھ نہیں پایا اور اس نے ان اثرات کو سوانح سے

خارج کر دیا یہ پال روڈن کا خیال ہے) اگر فرانیڈ کے ساتھیوں کے کام پر ایک نظر ڈالی جائے تو یہ سمجھا ممکن ہے کہ ٹیلی ویشی کے مسائل نے فرانیڈ پر کیا اثرات مرتب کئے تھے۔ مثل کے طور پر سینڈور فرنی، جو فرانیڈ کا دوست بھی تھا اور ہنگری کا اہم ترین ماہر تحلیل نفسی بھی تھا، وہ ٹیلی ویشی کی حقیقت کو نہ صرف مانتا تھا بلکہ اس پر اصرار بھی کرتا تھا۔ ایک بار فرانیڈ نے فرنی کے مطالعات کو بطور شواہد پیش کیا تھا اور کہا تھا کہ تحلیل نفسی کے نظام کے اندر فرنی آزادانہ طور پر ان نتائج تک پہنچا ہے۔ اس سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتا تھا کہ تحلیل نفسی کے اندر جو بدلتی ہوئی تھیں ان کی وجہ یہ تھیں تھیں کہ فرانیڈ ضرورت سے زیادہ اطاعت کا خواہش مند تھا۔

فرنی (Ferenczi) تو اس بات کا قائل تھا کہ پیش گوئی کی جاسکتی ہے اور پہلی جنگ عظیم کے پہلے وہ وی آئی کی تحلیل نفسی کی سوسائٹی میں ٹیلی ویشی کے ایک ماہر کو ملاقات کے لئے آیا تھا۔ کوئی شخص کلڈ پر کچھ گفتا اور معمول (Medium) یہ اندازہ لگاتا تھا کہ کلڈ پر کیا لکھا گیا ہے۔ جب بھی اس کے شاگردوں میں سے کوئی کسی ایسے خواب کو بیان کرتا تھا جس میں ٹیلی ویشی کا عنصر موجود ہو، کوئی ایسا کام جو کسی شخص کو کرنے کی ہدایت کی جائے۔ فرانیڈ اس بات سے انکار کئے بغیر کہ یہ مظاہر موجود ہیں، اپنے مقلدین سے کہتا تھا کہ وہ اس سلسلے میں احتیاط کریں۔ ۱۹۱۰ء میں وی آئی سوسائٹی کی جو کانفرنس ہوئی تھی اس کی روداد میں یہ درج ہے ایک طویل فیورڈی گفتگو اور بحث۔ روحانیت، عقلی علوم اور غیب بینی (Clairvoyance) کے بارے میں۔

پہلی جنگ عظیم کے دوران حالات ایسے تھے کہ خود تحلیل نفسی کے وجود کے باقی رہ جانے کے متعلق یقین سے کچھ لکھا جاسکتا تھا۔ ان حالات میں ٹیلی ویشی جیسے مسائل کو شل کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ فرانیڈ نے کم از کم اتنا تو کیا کہ وہ پبلک کے سامنے خود کو شک و شبہ میں پڑا ہوا ظاہر کرتا رہا۔ پھر ۱۹۱۰ء کی سوسائٹی کی میٹنگ میں جہاں روحانیت، آکٹ ازم اور غیب بینی کو زیر بحث لایا گیا تھا تو فرانیڈ نے کہا۔ اگر ایسی چیزیں واقعی موجود ہیں تو پھر یہ فعلیاتی (Physiological) ہو سکتی ہیں، نفسیاتی نہیں، پھر یہ لگتا ہے کہ موضوعی طور پر ایسے ہیں جو غریب دیتے ہیں۔ تاہم فرانیڈ کے دلداد ترین شاگرد ٹیلی ویشی اور آکٹ ازم کے بارے میں گھٹے لکھاتے رہے۔ جو اس بات کی غمازی بھی تھی کہ فرانیڈ کی اپنی

دلچسپی بھی ان موضوعات میں سے قسم نہیں ہوتی تھی۔

اگرچہ فرائیڈ ٹیلی بیٹھی اور عقلی علوم کے سلسلے میں کھلا دلخ رکھتا تھا مگر وہ پراسرار اور معجزات کی اہمیت کے بارے میں سخت رویہ اختیار کئے ہوئے تھے۔ جب فرائیڈ نے یہ لکھا تھا "خوش اعتدالی اور معجزات میں عمومی اعتقاد انسانیت کے ایسے رجحانات ہیں، جن کو ہر صورت میں تحلیل نفسی کو فتح کرنا چاہئے۔ یہ بھی شبہ کیا جاتا ہے کہ عقلی علوم میں دلچسپی حقیقت میں مذہبی وجوہات کی بناء پر ہے" اور یہ بنیاد ہمارے نزدیک کسی بھی مضمون کے لئے بدترین بنیاد ہے۔ پھر فرائیڈ نے اس امر پر افسوس کا اظہار کیا "جب تحلیل نفسی اور آکٹ ازم ایک دوسرے کا آئنا سامنا کرتے ہیں، تو اول الذکر قسم ذہنی مصلحتوں کو اس کا مخالف پاتا ہے اور یوں بڑی گربوشتی اور پراسرار ہمدردی سے اس کا استقبال کیا جاتا ہے۔" فرائیڈ کے نزدیک جب مخالفت ہوتی تھی، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی بہت بڑی سچائی تلاش کر لی گئی ہے، اور گربوشتی اور پراسرار ہمدردانہ استقبال کا مطلب تھا کہ لوگ اس پر ایمان لانے کے لئے تیار بیٹھے ہیں۔

چونکہ فرائیڈ کا خیال تھا کہ انسان کے اندر مصروفانہ جذبات مٹائے نہیں جاسکتے، اور وہ اپنے طور پر شدید کوشش کرتے رہتے ہیں کہ مصروفانہ اہمیت جو تعبیر خواب کے باعث کھودی گئی ہے دوبارہ حاصل کر لی جائے۔ چنانچہ اس طریقے سے فرائیڈ نے مصروفانہ انگلوں کے کردار کو بیان کیا تھا اور آخر کار وہ اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ غیر واضح اور پاک ذات انگو کی وہ اہمیت ہے جو اصل میں اڈ (ID) ہے۔ وہ انسانی احساسات جو فرائیڈ نے مصروفانہ اعتقادات کے پس منظر میں دیکھے تھے۔ ان کا رشتہ دوسرے ایسے جذبات کے ساتھ تھا جن کو کہنا یا بدداشت کرنا آسان نہیں تھا۔

پلائیڈری کا احساس یا احساس بحر آسا (Oceanic Feeling) فرائیڈ کی عقلی حیثیت کے لئے اہم کرنا آسان نہیں تھا ہوں گنا تھا کہ وجد کی سی یہ کیفیت فرائیڈ کے اسی دانشورانہ مکتب روئے کے خلاف تھی، جو اسے بے مد عزت تھا۔

فرائیڈ کے نزدیک سائنس کا جوہر یہ تھا کہ وہ اصول لذت (Pleasure Principle) سے ذہنی عوامل کا معزین انحراف پیش کرتی تھی، اسے اس بات پر

فخر تھا کہ وہ اس ذاتی طبیعت (Causation) کا نمائندہ ہے۔ یہ وہ میدان ہے جہاں عقل مشترک (Common Sense) کسی مسئلے کے موجود ہونے کا ادراک بھی نہیں کر سکتی۔ وہ اس نقطہ نظر کو رد کرتا تھا کہ وہ غیر دائم اور غیر متعلق فیصلوں کے بارے میں ہے، جن کے بارے میں ہمیں یہ خیال ہوتا ہے کہ ہمیں اس کے برعکس کچھ کرنا چاہئے تھا۔ ہمیں چاہئے تھے کہ ہم آزادانہ فیصلہ کرتے، جو ان عوامل سے بالکل الگ تھلک ہوتا۔ اگرچہ فریڈز اپنی سائنس میں کچھ کڑے کیلئے حقائق بھی لے آیا تھا۔ اسے معلوم تھا کہ لوگ اسے پسند نہیں کریں گے مگر اس کے ساتھ ہی اسے وہ اتفاق (Chance) کی اہمیت کو بھی تسلیم کرنا تھا۔ ”میں ہروئی (حقائق) چائس میں ایمان رکھتا ہوں۔ یہ بات درست ہے مگر میں اندرونی (سائنسی کل) انتقال واقعات کا قائل نہیں ہوں۔ تو اہم پرست لوگوں کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ جو شخص واقعی حقیقت کا قائل ہے۔ فریڈز کے خیال میں اس کے لئے ہر جگہ طبیعت تلاش کرنا بھی تو اہم پرستی تھی۔ جب کے مطابق (Coincidence) واقعی رونما ہوتے ہیں۔ اس مقام پر فریڈز ڈونگ کی ہم وقتیّت (Synchronicity) کے تحت قریب پہنچ گیا تھا۔ یہ پوزیشن شاید ہائیزن برگ (Heisenberg) کے اصولی لامعین (Principle Of Uncertainty) کے بھی قریب ہے۔ مگر فریڈز کی عمومی نفسیات میں، یہ ایک طرح کا تضاد کہا جاسکتا ہے۔ فریڈز چونکہ دو کو نیت کا قائل تھا لہذا اس کی نفسیات مجموعی طور پر متاثر نہیں ہوتی۔ وہ اس بات کے بھی خلاف تھا کہ پراسرار لاشعور کو غلو کی حد تک خراج پیش کیا جائے۔ اس بات کو فراموشی کرنا کس قدر آسان ہے کہ خواب دوسرے خیالوں کی طرح ایک خیال ہو جائے۔

فریڈز اس سلسلے میں اس قدر دور تک چلا گیا کہ اس نے انسانی نفسیات کے اندر وجدان (Intuition) بھی سے انکار کر دیا۔

”کائنات میں مشاہدے کی بنیاد پر احتیاط سے حاصل ہونے والے عقلی مواد کے علاوہ“  
 علم کا کوئی اور ذریعہ موجود نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں جس شے کو ہم تحقیق (Research) کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ کوئی ایسا علم نہیں ہے، جو کشف و وجدان یا غیب دانی سے ہوتا ہو۔۔۔۔۔۔ اگر وجدان اور غیب دانی موجود ہوتے، تو وہ تحقیق کا حصہ ہوتے، ان کو بہت آسانی کے ساتھ دایمہ (Illusion) قرار دیا جاسکتا ہے، یعنی کسی

## آرڈو مندانہ خواہش کی شکل۔ ۴

جب ہم کسی شے کو وجدان، کشف یا طیب بنی کا نام دیتے ہیں، تو گویا ہم اسے فضیلت کے ذمے میں شمار کرتے ہیں۔ کہیں فرانیڈ نے یہ بھی لکھا تھا ”ہم دلی (Empathy)۔۔۔۔ اس تقسیم میں بہت زیادہ کردار ادا کرتی ہے، جو شے ہم دوسروں میں دیکھتے ہیں، جو ہمارے ایلو سے باہر ہوتی ہے“ مگر اس کے باوجود وہ اس حد تک عقلیت پسند تھا جب نظریات کو تحلیل دینے کا وقت آیا، تو انہوں نے تبصرہ کرتے ہوئے کہا۔ ”میں نہیں سمجھتا کہ اس قسم کے کاموں میں وجدان کا بھی ہاتھ ہوتا ہے“ اور پھر یہ کہ ”جو کچھ میں وجدان کے بارے میں نہیں جانتا ہوں وہ مجھے عقلی غیر وجدانی ہی کی پیداوار نظر آتی ہے۔“

جیسا کہ اس کے ایک سوانح نگار نے مشاہدہ کیا فرانیڈ کے دودھ شاعری میں:

”ایک اس کا تاریک، جذباتی، طوفانی اور توانائی رخ ہے جو ہر بات و وقت جذباتیت کی سطح تک بھی چلا جاتا ہے مگر اس کے باوجود اس میں خوش دلی کا عنصر بھی موجود ہے۔ دوسرا رخ دانشورانہ ہے، جس میں دلیل بازی خاصی حد تک موجود ہے۔ یہاں وہ اپنی غلطیوں کو فوراً تسلیم کرنے کے لئے تیار رہتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ کوئی انہیں ثابت کر دے، پھر اس میں اصول وضع کرنے کا رجحان بھی ہے اور وہ ہر شے سے سبق بھی حاصل کر لیتا ہے۔“

جوں جوں فرانیڈ کی عمر بڑھتی گئی، اس کے دو پہلو۔۔۔۔ نامعلوم کا رومانوی پہلو اور مشاہدہ کئے جانے والے عواطف کا عقلی سائنسی پہلو زیادہ سے زیادہ واضح ہوتے چلے گئے۔ فرانیڈ کے وہ پہلو جن کا مشاہدہ اس کے شاگرد پہلے پہل کیا کرتے تھے اور ان کو محض اس کی ذاتی تنگی عادات (Eccentricities) سمجھتے تھے، بعد میں فلی وحشی کے وجود کی موافقت سے منسلک نظر آنے لگیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ اشغال خیالات میں اس کا ایمان لے آئے فرانیڈ کی زندگی کے ایسے حصے میں نمودار ہوا جس کا تعلق ۱۹۴۰ء سے ہے، جب وہ تحلیل نفسی کے فنکارانہ پہلو کی بجائے سائنسی رویوں پر زیادہ سے زیادہ زور دے رہا تھا۔ اگرچہ اس کے یہ رجحانات اس وقت ظاہر ہوئے تھے، جب ڈونک اس کے محلے کو چھوڑ کر چاچکا تھا۔ اگر یہ جاننے کی خواہش ہو

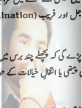
کہ وہ دونوں کیسے اکٹھے ہوئے تھے اور ان کے جدا ہو جانے کا سبب کیا تھا تو فرانیٹز کی زندگی کو مجموعی طور پر دیکھنا پڑے گا۔

"فرانیٹز نے ۱۹۱۱ء میں لکھا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مارٹا سے اس کی منگنی ہوئی تھی، وہ زمانہ جب میں ایک انجینیئر میں (پیرس) آگیا رہتا تھا اور میں اس زمانے میں نوجوان آدمی تھا۔ اس زمانے میں مجھے واضح طور پر یہ لگتا تھا کہ کوئی اچانک بہت محبت بھری کوڑا میں میرا غم بھارتا ہے۔ اس میں غلطی کی گنجائش ہی نہیں تھی، پھر میں نے یہ نوٹ کرنے کی غلطی کہ یہ غل مجھ پر کب وارد ہوتا ہے اور اس کا صحیح وقت میں نے نوٹ کیا تھا اور بڑے جوش سے یہ معلومات حاصل کی تھیں۔ اس وقت میرے گھر میں کیا واقعہ ہوا تھا کچھ بھی نہیں ہوا تھا۔"

بیس ایک گروپ۔ کیا ہیں پڑے

۱۹۲۳ء میں، بہر صورت ٹیلی پیتھی کے سلسلے میں فرانیٹز کا رویہ اس قدر تبدیل ہو چکا تھا کہ جس تجربے کو اس نے کبھی جل اور فریب (Hallucination) قرار دیا تھا کہ اس کے بارے میں اس نے کہا۔

"مجھے یہ بات اب تسلیم کرنی پڑے گی کہ پچھلے چند برس میں مجھے کچھ ایسے بالکل تجربات ہوئے ہیں، جن کو صرف ٹیلی پیتھی یا انتقال خیالات کے حوالے ہی سے بیان کیا جاسکتا ہے۔"



فرانیٹز نے کم از کم ٹیلی پیتھی کے ایک حاضرہ (Seance) میں ضرور شرکت کی تھی۔ اس کے دل میں اس وقت آگے کے لئے اس کی گنجائش تھی۔ پیتھی گنجائش ساتھ لوح نفسیات دان ولیم جیمز (William James) کے دل میں بھی موجود تھی۔ اس محفل میں شرکت کرتے وقت اصولی طور پر فرانیٹز مردوں سے گفتگو کا خواہش مند نہیں تھا بلکہ وہ تو زندوں کے ساتھ انتقال خیالات کرنا چاہتا تھا۔ اسے اس بات کی خوشی بھی تھی اور وہ اس امر سے گریزاں بھی تھا کہ دو انسانی ذہن بغیر شعور کے بل کس طرح ایک دوسرے کے ساتھ مواصلاتی تعلق قائم کریں گے۔ فرانیٹز کے لئے ٹیلی پیتھی بہت جلدییت رکھتی تھی، کیونکہ اس کے ذریعے وہ لا شعور کی اہمیت کو ابھار کر سکتا تھا۔ مگر اس کو خوف تھا کہ یہ سمجھا جائے گا کہ ہم نے سائنس

کے بارے کو خیرباد کہہ کر پھر سے توہمات کا راستہ اختیار کر لیا ہے، ایک بار تو اس نے والدہ اور بیٹے کے باہن ٹیلی ڈیٹھی کو بڑی طرح رو کیا تھا اور کہا تھا کہ ان میں لاشعوری ذہن اس قدر تھا کہ اسے کسی ٹیلی ڈیٹھی کی ضرورت ہی نہیں تھی کہ اس کے حوالے سے اس کی تشریح کی جاتی۔

پھر کیرز کے آئناذ یعنی ۱۸۸۹ء کی تحریر کا حوالہ دیتے ہوئے فرانیٹز نے کہا تھا کہ ہر خیر و اشیخ مسائل پینٹوم کے گرد جمع ہو گئے ہیں، اس میں انتہائی خیالات بھی شامل ہے۔ پینٹوم پر اس کا انحصار اس قدر تھا کہ شروع شروع میں اس نے اسے ٹھیک کو بلور طریقہ علاج پہنچا تھا۔ فرانیٹز اس زمانے میں بھی یہ جانتا تھا کہ انسانی سانچے کے اندر ایسے حوال بھی ہیں، جو محرک طرح نظر آتے ہیں۔ پھر اس نے یہ بھی سوچا کہ نیند کی حالت ٹیلی ڈیٹھی کے پینٹات کے لئے خاص طور پر موزوں ہے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ تعبیر خواب کے بارے میں اپنی معرکتہ الارا کتاب لکھنے سے پہلے وہ انتہائی خیالات کی منتقلی پر غور کر رہا تھا۔ فرانیٹز نے نہ صرف اس حقیقت کو بیان کیا تھا کہ نیند کی حالت ٹیلی ڈیٹھی کے لئے موزوں ہوتی ہے۔ بلکہ شاید اس کا یہ خیال بھی تھا کہ نیند ایک عارضی موت ہے اور پھر اس نے یہ بھی سوچا تھا کہ شاید اسی لئے ٹیلی ڈیٹھی کے اکثر پینٹات کا تعلق موت سے یا موت کے امکان سے ہوتا ہے۔

اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ فرانیٹز ٹیلی ڈیٹھی کے بارے میں جانب دار تھا یا نہیں تھا مگر موت کے ساتھ اس کا تعلق اس قدر شدید تھا کہ اسے توہم کا درجہ بھی دیا جاسکتا ہے۔ پھر اس نے بعد میں جہلپے مرگ بھی دریافت کی تھی اور اسے اپنی پوری مابعد انفسیات (Metapsychology) کی بنیاد بنایا تھا۔ مگر شروع شروع کے زمانے میں بھی اس کا یہ حال تھا کہ وہ جب کسی ایسے شخص کو دیکھتا جو شکل و صورت میں اس کا مشابہ ہوتا تو اسے لگتا کہ یہ موت کی ڈھن کوئی ہے۔ پھر اس نے کچھ عام یہ بھی لکھ دیا تھا۔ "اپنے لاشعوری خیالات کے مطالعے سے مجھ پر یہ کھلا ہے کہ کچھ خیالات تعداد میں اتنے زیادہ ہیں کہ میرے اندر ایک توہماتی رجحان پیدا ہو گیا ہے، اور ہر بار ان اعداد کا تعلق کسی نہ کسی طرح میری موت سے نکل آتا ہے۔" عام طور پر میرے ساتھ یہ واقعہ ہوتا ہے کہ میں اپنی زندگی کی موت اور اپنے عزیزوں کی زندگی کے بارے میں سوچتا رہتا ہوں۔ "۔۔۔۔۔ جو نونے لکھا تھا کہ جب فرانیٹز ساتھ برس کا ہوا تھا تو اسے یہ خیال تھا کہ اس کی زندگی محض دو برس باقی رہ گئی ہے، اور پھر جب وہ اٹلی گیا تھا تو وہ کاہنوسہ بار بار اس ذہن پر سوار ہو جاتا تھا۔ مختلف اوقات میں اس نے یہ سوچا



کہ وہ کسی خاص وقت مرنے والا ہے، جب اس کی عمر ۸ برس ہوئی تھی تو وہ یہ سوچنے لگا تھا کہ وہ بھی اس عمر میں مرے گا جس عمر میں اس کا باپ فوت ہوا تھا۔

نئی حقیقی کے بارے میں فرائیڈ کے خیالات کا تعلق غلطی ہونے کے تصور (Mortality) سے تھا۔ مگر اس کے ساتھ ہی چونکہ فرائیڈ جذبات میں دو کوئٹ (Ambivalence) کا قائل تھا اس لئے تھا اور بتائے دوام اس کے لئے ایک ہی خانے میں فٹ ہونے والی چیزیں تھیں۔ لہذا ہم اسے بتائے دوام کو خواہش بھی کہہ سکتے ہیں، ممکن ہے کہ فرائیڈ یہ محسوس کرتا ہو کہ جو کام وہ کر رہا ہے، اس سے اسے بتائے دوام حاصل ہو گا اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اسے یہ بھی محسوس ہوتا ہو کہ وہ جسمانی طور پر بیشعور موجود نہیں رہے گا۔ ایلو کے گویا دو حصے تھے جن میں سے ایک قائم رہتے والا تھا اور دوسرا فنا ہو جانے والا، یا ممکن ہے یہ اسی طرح کی جذباتی کیفیت ہو، جو کہ باپ کے سلسلے میں اور بیٹی میں کے سلسلے میں محسوس کرتی، یعنی ایڈیپس حالت۔۔۔۔ جس میں ایک ہی مردوس کے ساتھ محبت بھی کی جاتی ہے اور نفرت بھی، اسے فرائیڈ محبت۔ نفرت کا رشتہ کہتا ہے۔ یہ اسی طرح کا تعلق ہے جو آئن سٹائن نے ہمیں کی جتوں (Dimensions) کا وقت کے ساتھ قائم کیا تھا اور زمان کو مکان کی چوتھی ابعاد بنا دیا تھا۔ فرائیڈ کا خیال تھا کہ ذہل (Double) کا یہ تصور بنیادی طور پر اس بات کی یقین دہانی تھی کہ ایلو کے اندر تحریک کاری نہ ہو اور موت کی قوت سے عملی طور پر انکار کرنا ممکن ہو سکے۔ پھر آئوریک (Otto Rank) نے کہا تھا "فنا نہ ہو سکتے والی روح جسم کا پہلا ذہل تھی، جیسے وقت کے تین ابعاد ہمیں سے متعلق ہوتے ہیں۔

جب بھی فرائیڈ کے کسی خیال کو پھر دینی حقیقی دنیا میں ڈیکپٹ (Duplicated) کیا گیا اس کے توازنات جاگ اٹھے۔ ۱۹۱۴ء میں فرائیڈ کی بچپن کی ساتویں سالگرہ پر ایک میڈل بنایا گیا جس پر سوفوکلیز (Sophocles) کے ایڈیپس ریکس (Oedipus Rex) کا ایک مقولہ درج تھا۔ "کس نے ابو السول کا معرہ حل کیا اور سب سے طاقتور آدمی کون تھا؟" مگر فرائیڈ کو یہ الفاظ اچھے نہ لگے۔ یہ کھلا کہ جب وہ دی آنا یونیورسٹی میں پڑھتا تھا تو اس نے یہ الفاظ اپنے ایک کلاس کے لئے سوچے ہوئے تھے۔ جب اس کی نظر میڈل کے پیغام پر پڑی، تو اس کا رنگ زرد پڑ گیا۔۔۔۔۔ اس نے بڑی اذیت کے ساتھ اور گھٹنی ہوئی آواز پوچھا کہ ان الفاظ کا خیال کس کو آیا تھا۔ فرائیڈ اپنی یادداشت کے سلسلے میں بہت حساس واقع ہوا تھا، یادداشت کا انتخاب اور

اس کے اندر ہونے والی تبدیلیاں منطقی طور پر اس کے لئے بہت دلچسپی کی حامل تھی۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ عقلی نفسی کا طریق کار عمل طور پر یادداشت پر انحصار کرتا ہے۔ جہاں یادداشت میں کوئی رکاوٹ آئی ہے، تو یہ گویا خط کے موجود ہونے کی دلیل ہے۔ جب ہم یادداشت کے باغذ تک رسائی حاصل کر لیں تو خط (Complex) غائب ہو جاتا ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ خط یا کمپلکس ایک گرہ ہے، جو یادداشت کے اندر پڑ گئی ہے، جب اسے کھول دیا جائے تو جذباتی بماء بغیر کسی رکاوٹ کے آگے سڑ کرنے لگ جاتا ہے۔ اس سلسلے میں اس نے جو تحقیق کی تھی، اس میں دانشوروں کا تعلق متنازعہ فنی احسانات سے قہہ پھر وہ جو کچھ پراسرار عنوان Rubic Of Uncanny کے تحت زیر بحث لایا تھا اگر وہ قابل فخرین نہیں تھے تو کم از کم ایس سکن ضرور تھا۔ اس کے لئے پراسرار کا مطلب نہ قابل قبول تھا۔ ہر ایک مضمون میں اس نے اس کا تعلق خوفناک سے جوڑا تھا پھر یہی روزانہ کا یہ بھی خیال ہے کہ پراسرار کے اندر خود فرانیٹ کی تشویش بھی شامل تھی۔ ایک ایسا انسان جس کو دوستوئسکی (Dostoyevsky) کی طرح ذہن میں اس قدر دلچسپی تھی، وہ ان لوگوں کے بارے میں کچھ نہ کچھ شعور ضرور رکھتا ہوگا جو ان موضوعات کے بارے میں معلومیت رکھتے تھے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ فرانیٹ نے پراسرار کے بارے میں تقسیم کے لئے جو گنجائش پیدا کی ہے، اس کے بارے میں اسے یہ دعوے نہیں ہے کہ اس کا موجود ہونا ضروری ہے۔ ایک مضمون جو اس نے پہل جنگ عظیم کی جان لیوا غنائی کے دور ان لکھا تھا۔ اس میں وہ کہتا ہے:

میں نے لوہ کو پری طرح کھنگالا نہیں ہے۔ خاص طور پر غیر ملکی ادب کو، اپنی ان عکسرات معروضات میں، ان ادبیات کی نگاہ میں ان کا انداز و اسالی سے کیا جاسکتا ہے اس عصر سے تعلق رکھتی ہیں، جس میں ہم آباد ہیں۔ لہذا میں اپنی معروضات کو پیش کرتے ہوئے یہ بھی نہیں کہتا کہ ان کے ساتھ مزید سلوک کیا جائے۔

فرانیٹ کا جھنڈا (Adler) اور سٹیکل (Stekel) سے کہیں ہوا، یہ سمجھنا آسان نہیں ہے اور فرانیٹ کی ترجیحات کو سمجھنا بھی آسان نہیں ہے۔ اگرچہ وہ درست ہو سکتی ہیں مگر عام طور پر اس کی تشویش کی پیداوار ہیں، اس سلسلے میں دلچسپ بات یہ ہے کہ آئلٹ ازم کے ساتھ ساتھ جن دوسری چیز نے فرانیٹ کو پریشان کئے رکھا، وہ یہ غلام تھا کہ ٹیکپیٹر

(Shakespeare) کے کھیل اصل میں کس نے لکھے تھے؟

فرائیڈ پر اسراریت کے احساسات کے حقیقی پہلو جاننے کی کوشش میں لگا رہا۔ اس کا خیال یہ تھا کہ یہ تجربات اصل میں بغیر کسی استغنیٰ کے کسی ایسی جاتی پر بھی صورت حال سے اُبھرتے ہیں، جسے ذہن میں دبا دیا گیا ہو۔ اگر ڈونک کا استاد بلوئر (Bleuler) سائز برگ کانفرنس میں فرائیڈ پر اسرار اثر ڈال سکتا تھا تو اسے ممکن ہے فرائیڈ اپنے ایک عمومی اصول کے حوالے سے بیان کرتا ”ہم کسی ایسے شخص کے بارے میں پر اسراریت کا افکار ہو سکتے ہیں، جو زندہ ہو، ایسا اس وقت ہوتا ہے جب ہم اس کی ساتھ شراکیز خواہشات کو متعلق کریں“ (بلوئر فرائیڈ کا ایک ایسا حریف تھا جس سے وہ ڈونک کو جھین لینے میں کامیاب ہو گیا تھا۔)

فرائیڈ کو ڈونک کے سلسلے میں بھی ایسی مسائل کا سامنا کرنا پڑا جن کا سامنا وہ پہلے اڈلر اور فلیس (Fliess) کے سلسلے میں کر چکا تھا، مثلاً اس میں یہ بحث بھی شامل ہے کہ کونسا خیال کس کو پہلے سوچا تھا۔ تحلیل نفسی کے معاملے کا انحصار انتقال، خیالات پر تھا۔ جس میں شعوری یا اور لاشعوری دونوں طرح کے خیالات شامل تھے۔ یہ خیالات مریض کے معالج کی طرف منتقل ہوتے تھے۔ لہذا فرائیڈ کے لئے یہ مشکل بات نہیں تھی کہ وہ ٹیلی ویزی کے مواصلات کے لئے عقلی جواز فراہم کر سکتا ہے۔ شاید کوئی ہم عصر باہر تحلیل فرائیڈ کی پریشانیوں میں اس بات کا اندازہ کر سکتا تھا کہ انتقالی خیالات کے سلسلے میں اس کے جو جذبات تھے، ان کا تعلق اس کے بچپن کے ساتھ جوڑا جاسکتا ہے۔ یعنی کوئی شخص اس سے کوئی شے جھین کر لے جاسکتا ہے۔ پھر اسے اس یقین دہانی کی بھی ضرورت تھی کہ وہ اپنی ماں کا اگر انکوٹا نہیں، تو سب سے بڑا بیٹا ضرور ہے۔

0314 595 1212

اس طرح کی کم از کم کوئی تشریح تو درکار تھی کہ فرائیڈ جیسا سائنسی ذہن ٹیلی ویزی کی حقیقت کو قبول کرنے کے معاملے میں اس قدر دور تک چلا گیا تھا۔ پہلی جنگ عظیم سے پہلے فرائیڈ کافی ہاؤس میں اپنے دوستوں کو یہ بتایا کرتا تھا کہ اسے ایک پر اسرار شے کے بارے میں یقین کی حد تک علم ہے مگر وہ اس سلسلے میں کچھ کہنا نہیں چاہتا۔ جوں جوں وقت گزر رہا تھا بے پاک ہو گیا اور آخر ۱۹۳۱ء اپنے قریبی ساتھیوں کے درمیان اس نے ایک مقالہ پڑھا تھا جس کا عنوان تھا Psychology And Telepathy مگر اس کی موت کے بعد تک یہ

مقالہ شائع نہ ہوا۔ اب اس کا کچھ حصہ مجھے کے طور پر اس کتاب میں شامل ہے۔ (مخفی علوم اور ڈونگ کے حواشی میں)۔ اگرچہ اس نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ اس مواد کے سلسلے میں اس کا ذاتی رویہ ذوق و شوق سے جاری اور دو گوشت کا شکار رہا، مگر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں بے باکی آتی گئی۔

۱۹۳۲ء میں فرانیٹز نے آکٹ ازم کے بارے میں لکھا، جب وہ پہلی بار میری نظر میں آئے، یہ کوئی دس برس پہلے کی بات ہے، تو میں نے محسوس کیا تھا کہ یہ سائنسی ضابطہ حیات (Weltanschauung) کے خلاف ہے، اس وقت مجھے یہ خیال تھا کہ اگر یہ درست ثابت ہو گیا تو پھر روحانیت اور تصوف، سائنسی ضابطہ حیات کی جگہ لے لیں گے۔ مگر اب میرا خیال اس کے برعکس ہے، فرانیٹز کو پورا یقین تھا کہ اپنے مطلبی تجربے میں اس نے ٹیلی میٹھی کے سلسلے میں بہت سا مواد حاصل کر لیا تھا جس سے اس نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ پلڑا انتقال خیالات کی جانب جھکا ہوا ہے۔ جیسا کہ آغاز کار میں فرانیٹز اپنے کام کو تصوراتی کی بجائے حقیقی سمجھتا تھا۔ اس نے لکھا تھا ”یہ حقیقت ہے کہ انتقال خیالات کے سلسلے میں امکان یہی ہے کہ توازن اس کے حق میں ہو“ اور پھر اسی سال اس تحریر کے بعد اس نے کہا تھا ”تمام معروف آکٹ مظاہر کے پیچھے کوئی شے غی اور اہم موجود ہے۔ یعنی یہ کہ خیال کے مظاہر بھی اپنے رازوں کو نظر آنے والے مواد کے پس پردہ چھپائے رکھتے ہیں۔“

یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ کسی زمانے میں فرانیٹز ڈونگ کی طرح ٹیلی میٹھی کا معتقد ہو گیا ہو۔ توانیات (Supersticiousness) کے مانفڈ کو بیان کرتے ہوئے فرانیٹز نے اس بات کو خاص طور پر نوٹ کیا تھا کہ جو اړول (Predilection) ظلوئے وہم (Obsession) کے مریض، بے یقینی اور شک کے سلسلے میں ظاہر کرتے ہیں، جس کی وجہ سے اس کا دھیان اور موضوعات کو ترجیح دینے کی طرف غفلت ہو گیا ہے کہ تمام انسانیت بے یقینی پر تشکیل ہوتی ہے اور اپنے دل و دماغ کو تخلیک کے لئے کھلا رکھنا چاہئے۔ کہ اس کے بعد فرانیٹز موت اور یادداشت کا ذکر کرتا ہے، اس کے علاوہ وہ پدریت (Paternity) اور بقائے دوام (Immortality) کے موضوعات بھی زیر بحث لاتا ہے۔ خواہ ڈونگ کسی بھی وجہ سے آکٹ کی طرف متوجہ ہوا ہو۔ فرانیٹز کے ذاتی غلطی مسائل اس طرف مبذول کرنے کے لئے کافی تھے۔

یعنی طور پر فرانیڈ نے یہ سوچا تھا کہ اس کے اپنے تواناات کا ماخذ اس کے وہے ہوئے ارمان ہیں۔ اہلئے دوام اور پھر اس نے کہا تھا کہ موت کے سلسلے میں میری تشویش زندگی کی عام بے یقینی سے ابھرتی ہے۔ فرانیڈ اور ڈوونگ دونوں ہی اہلئے دوام کی آرزو رکھتے تھے اور ان دونوں کے مابین جو لڑائی رہی، وہ شاید فرانیڈ کے اس سنہری اصول کے مطابق تھی کہ بعض اوقات ہم دوسروں کے لاشعوری محرکات کے بارے میں جو اندازہ لگاتے ہیں، وہ اصل میں اپنی خواہشات کو بچانے کے سلسلے میں آنکھیں بند کرنے کا عمل ہوتا ہے۔ فرانیڈ کا معالشی طریقہ نفسی حقیقت کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دینے کا سبب ہے اور فرانیڈ کا خیال تھا کہ یہ رجحان اس کے تواناات کا ماخذ ہے۔

۱۹۰۱ء میں اس نے لکھا تھا کہ اعلیٰ ترین ذہانت کے لوگوں میں

بیک کوپ کا ہیں دھن

"تواناات وہے ہوئے حوطانہ اور تھند آمیز ہذبات سے ابھرتے ہیں۔ تواناات زیادہ تر کسی کزیو کی توقع پر انحصار کرتے ہیں اور وہ شخص جو اپنے اندر شر کو پالتا رہتا ہے دوسرے کے خلاف ہو جاتا ہے، لیکن اسے یہ تربیت دی گئی ہوتی ہے کہ وہ بھلا آدمی ہے، لہذا وہ ان خواہشات کو لاشعور میں دھکیل دیتا ہے اور پھر وہ اپنی لاشعوری کینکلی کی وجہ سے یہ توقع کرتا رہتا ہے کہ باہر سے کوئی اس پر حملہ آور ہوگا۔"

اس طرح کی خصوصیات فرانیڈ کے کردار کے قریب تر ہیں۔ اسی کے نقطہ نظر کے مطابق وہ لوگ جو غلوئے دام کا رجحان رکھتے ہیں، غیر معمولی اتفاقات سے اکثر دوچار ہوتے ہیں۔ ۶۳ کے عدد سے بار بار منہ بھڑ ہو جانا جو اصل میں اس کے اپنے ہی اندرونی احساسات کا انعکاس ہے۔ اس سے ان تواناات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے، جو ان کے ساتھ حلق ہوتے ہیں۔ وہی خیالات یہودی دنیا میں نظر آنے لگ جاتے ہیں۔ بہر صورت فرانیڈ نے ایک بار یہ دعویٰ کیا تھا۔

"وہ ان جملہ لوگوں میں سے ہے جن کی موجودگی دوسروں کو ہلکے کرنے نہیں دیتی اور بالآخر الفطرت انہیں دیکھ کر رونا پکڑ ہو چلتے ہیں۔ لہذا میں ساری زندگی بھی اس قاتل نہیں ہوسکا کہ کسی شے کا خود تجزیہ کر سکوں، جس کی وجہ سے میرے دل میں بھڑکتا

کے لئے چھانک پیدا ہو جائے۔"

لیکن اس امر سے انکار ممکن نہیں ہے کہ فرائیڈ کی دلچسپی آکٹ ازم میں تھی، ایک بار اس نے لکھا تھا۔

اگر مجھے ایک اور زندگی مل جائے تو اسے تحلیل نفسی کی بجائے سائیکی کل تحقیق پر خرچ کر دوں گا۔

اس میں بھی شاید کوئی متناقض نہیں کہ فرائیڈ اس سلسلے میں اتنی دور تک کیوں گیا تھا۔ اپنے اندرونی دہاو کی وجہ سے فرائیڈ کے نفسی طریق علاج میں ایک نئی تھنک کی بنیاد رکھی تھی اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ایک نیا نظریاتی نظام تشکیل دیا تھا، جو اپنا علاج خود کرنے میں مددگار ثابت ہو سکتے تھے۔ جب فرائیڈ کی شخصیت کو پھر سے صاف ستھرے طریقے سے دوبارہ تشکیل دینے کی کوشش کی جائے، تو اسے حقیقی طور پر سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے، مگر اتنا ضرور محسوس کیا جاسکتا ہے کہ فرائیڈ کے اندرونی تصادم، خواہ وہ جزوی طور پر ہی سمجھے جاسکیں، خود فرائیڈ کے لئے بہت زیادہ ابھام کے حامل تھے، اور کئی بار انہوں نے اس کے انسانی تعلقات کو بڑی طرح توڑ پھوڑ دیا تھا۔ یہ گویا فرائیڈ کی متصوفاۃ آرزوئیں تھیں اور اس کا تکلیف دہ آکٹ ازم میں دلچسپی لینے کا رجحان تھا جو معروضی سائنسی اختلافات کے باعث ایک اخلاقی شے بن گیا تھا اور وہ اس کے اور اس کے دلی عہد کے درمیان دیوار بن کر حائل ہو گیا تھا۔

0314 595 1212

ہم نے فرائیڈ کے اندر کچھ غیر عمومی نفسی علامات دریافت کی ہیں۔ اگرچہ ہم واضح طور پر ان کی شکایہ نہیں کر سکتے۔ اپنے شاگردوں کے ساتھ اس کا بار بار تکرار ہوا ہے اس کی شخصیت کے ایسے رخ کو ضرور پیش کرتا ہے، جو بے حد غیر معمولی ہے۔ مگر کیا ایسی کوئی صورت حال خود تک کے سلسلے میں بھی موجود ہے؟ پل روزن کا خیال ہے۔ خود تک بھی مزاج کے لحاظ خاصہ بے چنگ تھا مگر اس میں ایک خوبی بھی تھی کہ وہ زیادہ دیر تک کسی سے ناراض نہ رہ سکتا تھا۔ فرائیڈ سے الگ ہونے کے بعد اس نے فرائیڈ کے مقلدین کے خلاف خاصی دیر تک نفرت ہی

محسوس کی تھی۔ وہ کہتا تھا کہ انہوں نے اس کی پریکٹس (Practice) کو برسوں تک خراب کیا تھا۔ پھر اس نے ذاتی طور پر فرائیڈ کے نیوروس کے مریض ہونے کے بارے میں کتابیاں سنائی تھیں، مگر جب ارنسٹ جونز (Ernest Jones) نے جو فرائیڈ کی سوانح لکھ رہا تھا اس سے پوچھا کہ وہ اس معاملے میں اپنا نقطہ نظر بیان کرے، تو جواب میں اس نے کہا تھا کہ اس بات کو ایک نمائندہ ہو چکا ہے۔ فرائیڈ کو مرے ہوئے بھی کئی سال گزر چکے ہیں۔ وہ اب اس لڑائی کو طویل دینے کو تیار نہیں ہے۔ مگر جب جو سوانح عمری لکھ چکا تو ڈونگ نے یہ اعتراض اٹھایا کہ جو سوانح کو اس سلسلے میں اس سے رابطہ کرنا چاہئے تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ فرائیڈ ڈونگ سے کہیں زیادہ فطرتاً سے مزاح کا تھا۔ مگر ایک بار جب وہ چل جاتا تو پھر وہ اپنے قہر میں نہ رہ سکتا تھا۔ ۱۹۱۳ء میں اس نے جب اڈلر اور ڈونگ کی علیحدگی کے بارے میں لکھا تو اسے اندازہ ہوا کہ وہ کس قدر ناراض ہو سکتا ہے اور کتنی نازیبا زبان استعمال کر سکتا ہے۔ فرائیڈ کو ڈونگ سے ناراض ہونا بھی چاہئے تھا کیونکہ ڈونگ نے اس سے اور تحلیل نفسی سے بہت کچھ حاصل کیا تھا مگر فرائیڈ اس کے بدلے میں زیادہ کچھ حاصل نہ کر سکا تھا پھر لوگوں کے سامنے اس نے قصہ دکھانے سے گریز کیا تھا چنانچہ اس نے کہا تھا کہ اڈلر اور ڈونگ سے وہ توقع ہی نہیں کرتا تھا کہ وہ اس کے ممنون ہوں گے، لیکن وائل (Wittel) جو فرائیڈ کا پہلا سوانح نگار ہے، یہ لکھتا ہے جس قدر غصے کا اظہار اس نے شیکل کے معاملے میں کیا تھا اس سے اڈلر اور ڈونگ کے بارے میں اس کے جذبات کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ پھر جب ۱۹۱۳ء میں وہ اپنے قصہ جبر اعلاہ (Repetition Compulsion) پر کام کر رہا تھا تو اس نے ناشکری کے لیے (Tragedy Of Ingratitude) پر بات کرتے ہوئے کہا تھا ”میرا ان لوگوں سے واسطہ پڑا ہے اور ان سب کو بالکل ایک لمحہ بھی یاد نہیں ہے، اگرچہ ان کے مزاجوں میں خاصے اختلافات تھے، مگر ان سب نے اپنے حسن کو ایک ہی طرح خرید لیا، لہذا یہ ساری تکلی اس کو اکیلے ہی برداشت کرنی پڑی ہے۔“

۱۹۳۶ء میں جب ہارورڈ یونیورسٹی اپنی صد سالہ جشن منا رہی تھی، اس وقت فرینکلن روز ولٹ (Franklin Roosevelt) ریاست ہائے متحدہ امریکا کا صدر تھا۔ یہ جشن بہت بڑے پیمانے پر منایا جا رہا تھا۔ تو ایک کمیٹی نے مختلف طور پر یہ فیصلہ کیا تھا کہ فرائیڈ کو ایک اعزاز دی جگر دی جائے مگر اس وقت یہ خیال کسی کو بھی نہ آیا تھا کہ فرائیڈ کا اس اعزاز کو قبول کرنے کا

امکان صفر ہے۔ اب مشکل یہ تھی کہ اگر فرانیٹز انکار کر دیتے تو پھر یہ ضروری نہیں تھا کہ ڈگری کسی ماہر نفسیات ہی کو دی جاتی، یہ اعزاز ہی ڈگری کسی ایسے شخص کو بھی دی جاسکتی تھی، جو کسی اور مضمون کا سکالر ہوتا۔ چنانچہ یہ فیصلہ کیا گیا کہ فرانیٹز کی بجائے یہ اعزاز ہی ڈگری ڈونگ کو دی جائے، چنانچہ یہ ڈگری ڈونگ ہی نے حاصل کی۔ اس کارروائیوں میں پیچھے بیٹھ (Pierre Janett) کو بھی بلایا گیا، چنانچہ اس نے بھی اس تقریب میں لکچر دیئے تھے۔

ڈونگ ہارورڈ کے جس ماہر اعصابیات (Neurologist) کے گھر میں ٹھہرایا گیا تھا۔ اس کا نام سٹیبلے کوب (Stanley Cobb) تھا، سٹیبلے کا زیادہ تر تعلق فرانیٹز کے حلقے کے ساتھ، مگر اس کے باوجود عقیدت کا عالم یہ تھا کہ یورپ کی مہابت کے مطابق جب ڈونگ نے اپنے جوتے اس کے کمرے کے باہر رکھ دیئے تھے، تو کوب نے انہیں اٹھا کر اپنے ہاتھ سے پالش کر دیا تھا، مگر جب ڈونگ کو ایک ہسپتال میں لکچر دینے کے لئے بلایا گیا تھا، تو کوب سے ایک ایسی غلطی سرزد ہوئی تھی، جو تحلیل نفسی کی تاریخ میں ایک یادگار ہے، کوب جب ڈونگ کا تعارف کروانے کے لئے اٹھا تھا، تو اس نے اس کا تعارف کروائے وقت اسے 'ڈاکٹر فرانیٹز، مکہ دیا تھا۔ بعد میں اشلہ کے رپورٹوں نے ایک ہنگامہ کھڑا کر دیا، کہ جب ڈونگ فرانیٹز کا شاگرد ہے، تو پھر استاد کو کیوں دعوت نہیں دی گئی۔

بعد میں ہارورڈ کے نفسیات دان ہنری مرے (Henry Murray) نے جب دی آنا میں فرانیٹز سے ملاقات کی تھی، تو اسے اندازہ ہوا تھا کہ فرانیٹز اگرچہ بوڑھا ہو چکا ہے، مگر اسے اس چیز کی بہت خواہش تھی کہ اسے عالی طور پر کوئی اعزاز دیا جائے۔ اس گفتگو کے آغاز ہی میں فرانیٹز نے یہ سوال اٹھا دیا تھا کہ ڈونگ کو اعزاز ہی ڈگری کیوں دی گئی تھی۔ ہارورڈ یونیورسٹی کو یہ اعزاز فرانیٹز کو دینا چاہئے تھا۔ مرے نے ساری صورت حال جان کی تھی اور بتایا تھا کہ اس کی مراد صحت کی وجہ سے یہ نہ ہو سکا۔ فرانیٹز اس وقت بھی ڈونگ کے ساتھ حالت جنگ میں تھا۔ فرانیٹز نے کہا کہ وہ یہ پیش گوئی کرنے میں حق بجانب تھا کہ شہرت ان لوگوں کے حصے میں آئے گی جو لوگ محض تحلیل نفسی کا بہروپ اختیار کئے ہوئے ہیں۔ ڈونگ کو اس صورت حال سے بھینٹا دکھ پہنچا ہو چکا مگر اس کا دکھ اس وقت دور ہوا ہو چکا جب ۱۹۳۸ء میں اسے آکسفورڈ یونیورسٹی نے ڈاکٹریٹ کی اعزاز ہی ڈگری سے نوازا تھا۔ فرانیٹز اس وقت بھی زندہ تھا اور دوسری



جنگ عظیم بھی ابھی شروع نہیں ہوئی تھی۔

ژونگ اور فرائیڈ کے باہمی روابط کے بارے میں اس قدر زیادہ مواد موجود ہے کہ یہ بجائے خود ایک کتاب بلکہ کئی کتابوں کا موضوع ہے۔ اس حوالے سے میں نے اپنی کتاب "فرائیڈ کی نفسیات کے دو دور" میں ہی کچھ لکھا تھا، ان کے مابین جو خط و کتابت ہوتی رہی ہے، وہ ایک الگ تفصیلی موضوع ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے بہت قریب بھی ہیں اور بے حد دور بھی ہیں۔ ژونگ ایک تہ آور درخت کی ایسی مثل ہے، جو تنے کے قریب ہی سے شروع ہو جاتی ہے اور دیکھنے والے کو یہ گمان ہوتا ہے کہ گویا یہ دونوں الگ الگ درخت ہیں۔ دونوں کی پیوند کاری بھی الگ الگ طریقے سے ہوتی ہے اور اب ان پر جو پھل نظر آتا ہے، وہ دیکھنے میں ایک دوسرے سے بے حد مختلف ہے، مگر اصل میں ایک ہی طرح کا پھل ہے۔ اس کی مثل اس درخت بھی ہے، جس کے ایک طرف الور و فلول آم لگا ہو اور دوسری طرف دوسری آم ہو، پھر جب شاخیں آگے بڑھتی ہیں تو آموں کی اقسام میں مزید تنوع آ جاتا ہے۔

جدید عینی نفسیات اس لحاظ سے بہت اہمیت کی حامل ہے کہ وہ انسان کے ہاتھ کے اندر جمائے کی کوشش کرتی ہے۔ جبکہ روایتی سائنس کے حوالے سے ہاتھ کی موجودگی کا کوئی جواز ہی موجود نہیں۔ اب جبکہ اصول لائپنیز اور اشتہار کے نظریات حاوی ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ امکان کھل کر سامنے آ گیا ہے کہ آکٹ یا عقلی علوم کی ایک سائنسی بنیاد موجود ہے۔ لیکن اس کے باوجود فضا میں وہ جان اس قدر زیادہ ہے کہ اس مقام کو تلاش کرنا جہاں شطط واقعی موجود ہو۔ کوئی آسان کام نہیں ہے۔ فرائیڈ اور ژونگ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ دونوں ہی آکٹ کے لئے نرم گوشہ رکھتے تھے۔ فرائیڈ شاید اس خیال سے کہ کہیں آکٹ کے بارے میں اس کے رویے کی وجہ سے حقیقی نفسی کو نقصان نہ پہنچے، بہت گھٹا گنا محسوس کرتا رہا۔ مگر ژونگ نے دلیری و کھائی اور عقلی علوم کے بہت سے شعبہ کی طرف متوجہ ہوا۔ اس کی تفصیل آپ کتاب دوم میں ملاحظہ کریں گے۔

الحمد لائبریری

بیس ایک گروپ - کراچی پوسٹ



کتاب دوم 0314 595 1212

مخفی علوم

## نواں باب

### ڈانگلا اور مخفی علوم

کیا سائنسی طریق کار پُرکمل انحصار ممکن ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ کوئی علم ایسا بھی ہو جو سائنس کے دائرہ کار میں آتا ہی نہ ہو؟ آئیے ان سوالات کو ایک مثال کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کریں۔

ایک سفید فام امریکی، سرخ فام نیل کے ایک امریکی باشندے سے بات کر رہا تھا بات کرتے کرتے اس نے اپنی چھڑی سے نشین پر ایک چھوٹا سا دائرہ بنایا اور پھر اس دائرے کے گرد ایک بڑا دائرہ بنا دیا اور ریڈ انڈین سے کہا ”یہ چھوٹا دائرہ کونسا علم ہے جو تم رکھتے ہو اور بڑا دائرہ وہ علم ہے جو ہم رکھتے ہیں۔“۔۔۔۔۔ ریڈ انڈین نے اس کی چھڑی پکڑ لی اور دونوں دائروں کے گرد ایک بہت بڑا دائرہ لگا دیا اور کہا ”یہ وہ علم ہے جو نہ تم رکھتے ہو نہ ہم رکھتے ہیں۔“ یہ چھوٹی سی حکایت بہت کچھ بیان کرتی ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا سفید فام علم سرخ فام علم کا پوری طرح احاطہ کرتا ہے، کہیں ایسا تو نہیں کہ سفید فام علم کے بارے میں کچھ جانتا ہی نہ ہو یا سرخ فام علم کے بارے میں اس کی معلومات احتمالی ناقص ہوں اور حقیقت میں سفید دائرہ سرخ دائرے پر محیط ہی نہ ہو اور اس کا محض تھوڑا سا حصہ ہی دائرے کے اندر آتا ہو اور یوں دونوں دائرے ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے گزرتے ہوں اور اس مسئلے پر دوبارہ غور کرنے کے بعد ریڈ انڈین یہ کہہ سکے ”اگر ہم آپ کے علم کے بارے میں کچھ نہیں جانتے تو آپ کو بھی ہمارے علم کے بارے میں کچھ معلوم نہیں۔“

اس مثال کو آگے بڑھاتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ سفید علم، سائنس کا علم ہے اور

سرخ علم، مخفی علوم پر انحصار کرتا ہے، اور یہ دونوں ایک دوسرے کے بارے میں جزوی معلومات رکھتے ہیں، اور ان دونوں کی جزوی معلومات کے باوجود ایک بہت بڑا دائرہ ایسا بھی ہے جس کے بارے میں دونوں حق کچھ نہیں جانتے۔ اس لئے ہم اس کے بارے میں کوئی بات نہیں کر سکتے۔ صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ ماضی میں سفید اور سرخ دائرے بہت ہی چھوٹے تھے پھر وہ آہستہ آہستہ پھیلنے لگے، شروع میں سرخ دائرہ زیادہ تیزی سے بڑھا اور زیادہ دور تک پھیلا چلا گیا سفید دائرہ اس سمت بچنے کی طرح تھا جو شروع میں بہت آہستہ رہتا تھا، مگر بعد میں تیزی سے ہر کام کرنے لگ جاتا ہے۔ چنانچہ جب سفید دائرہ پھیلتا شروع ہوا تو تیزی سے پھیلا اور خاصی دور تک پھیلا چلا گیا اب یہ دونوں دائرے جھیل رہے ہیں، کچھ رقبہ ایسا ہے جو دونوں کی یکساں ملکیت ہے مگر زیادہ تر حصے ایسے ہیں جو ایک دوسرے سے غیر متعلق ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ مثالی صورت حال یہ ہوگی کہ اگر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ موجود ہی نہیں وہ سب سے بڑا دائرہ جس کے بارے میں ہم کچھ نہیں جانتے کم ہوتے ہوتے اس قدر کم ہو جائے کہ سفید دائرہ اور وہ ایک دوسرے کے برابر آجائیں۔ یہاں پر سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ تیسرا دائرہ جو سرخ ہے اور مخفی علوم کا دائرہ ہے، کہاں تک پھیل سکتا ہے؟ اس سوال کا جواب آسمان نہیں ہے اور اس کا جواب ایک بھی نہیں ہے۔ آئیے ہم یہ اندازہ کرنے کی کوشش کریں کہ ٹوٹک لے اس کا کیا جواب دیا ہے؟ مگر اس سلسلے میں پہلے سے آپ کو خبردار کر دوں کہ اس کا جواب امکانی ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ نہیں اسائنسی طریق کار کا دعویٰ تو یہ ہے کہ جو کچھ اس کے وسیلے سے نہیں جانا جاسکتا ہے، وہ اس قابل ہی نہیں ہے کہ اسے جانا جائے! مگر مخفی علوم (Occult Sciences) ایسا کوئی دعوے نہیں کرتے کہ وہ جو کچھ جانتے ہیں، ان کے بارے میں بھی بہت کچھ نہیں جانتے، اور جو کچھ نہیں جانتے اس کے بارے میں بھی بہت کچھ جانتے ہیں۔ یقیناً سائنس اس طرح کا دعوے کرنے کی حیثیت میں نہیں ہے۔

مگر یہ عجیب اتفاق ہے کہ سائنس اور فلسفے کو ہمیشہ یہ گمان رہا ہے کہ وہ بہت کچھ جانتا ہے، بلکہ کبھی کبھی تو یہ گمان بھی ہوا کہ جو کچھ جانا جاسکتا تھا جانا چاہیے یا چند ہی برس میں جان لیا جائے گا۔ کچھ یونانی بھی اس زعم میں گرفتار تھے، خاص طور پر ارسطو کو یہ خیال بھی آیا تھا کہ انسان کا علم بس اتنا ہی تو ہو سکتا ہے، جس قدر اس کے ذہن تک معلوم کیا جاسکتا تھا اور ایک لفظ سے یہ شاید درست بھی ہو، یونانی استنباطی (Deductive) طریق کار پر ایمان رکھتے تھے۔

وہ اولیات دریافت کرتے تھے اور پھر ان سے نتائج اخذ کرنے شروع کر دیتے تھے۔ اولیات کو آپ Axiom سمجھ لیں کوئی ایسی بڑی حقیقت، جس سے انکار ممکن ہی نہ ہو اور پھر اس کو قبول کر کے قیاس منطقی (Syllogism) کے ذریعے نتیجے (Premisla) بنا کر نتائج اخذ کرنا شروع کر دیا جائے۔ اس سلسلے میں مشکل یہ تھی کہ بہت زیادہ بنیادی اولیات و کلیات بنائے نہ جا سکتے تھے، لہذا نتائج بھی محدود ہی ہو سکتے تھے۔ چنانچہ ارسطو کا لکھا ہوا یہ نتیجہ کہ علم اپنی ابتدا کو پا گیا ہے۔ اس حوالے سے آغا غلام بھی نہیں تھہ ارسطو نے وائٹ ہیڈ (White Head) اور رسل سم (Russell) کی کتاب (Principia Mathematica) تو پڑھی نہیں تھی کہ اسے اپنی منطق کی حدود کا اندازہ ہو جائے۔ اس نے تو اس قدر جلدی تھ کہ دیکھی تھی اور یہ اعلان کر دیا تھا کہ ”علموں بس کریں اور یار“ اور جدید دور میں شاید فرانس بیکن سم (Francis Bacon) پہلا فلسفی تھا جسے یہ خیال آیا کہ علم اپنے تمام امکانات پر سے کھینکا ہے، مگر حیرت ہے کہ نیوٹن سم (Newton) بھی آخر کار اسی نتیجے پر جا پہنچا اگرچہ اسے اندازہ تھا کہ وہ اس لئے بڑا ہے کہ وہ بہت سے دیگر حاکم لوگوں کے کانٹوں پر کھڑا ہے پھر اس نے یہ اندازہ کس طرح لگایا کہ اب اس کے کانٹے پر کوئی کھڑا نہیں ہو سکا، کانٹے پر کھڑے ہونے کی اجازت نہ دینے کا صرف ایک طریقہ ہے کہ کانٹے ہی غائب کر دیئے جائیں۔ یہ نیوٹن کے اختیار میں نہیں تھا لہذا اب اس کی سائنس ایک چھوٹے سے دائرے میں قید ہو گئی ہے اور اسے زیادہ سے زیادہ میکانیکی طبیعیات (Mechanical Physics) کہا جاسکتا ہے۔

جدید دور کے مقبول ترین سائنس دان سٹیفن ہاکنگ سم (Stephen Hawking) جن کی کتاب A Brief History of Time فرد منطقی کے لئے ریکارڈ قائم کر چکی ہے، اس بات کے دعوے کرتے ہیں کہ طبیعیات جو کچھ دریافت کر سکتی تھی، دریافت کر چکی ہے اور اگلی صدی آنے سے پہلے اس کی تمام دریافتیں سامنے آ جائیں گی اور پھر ان قوانین کو جو طبیعیات بنا چکی ہوگی، بنایا کر نئے نئے امکانات سامنے آتے رہیں گے، مگر علم کے طور پر طبیعیات کا کردار ختم ہو جائے گا۔ حالیہ تحریروں میں وہ اپنے اس موقف کو بدلتے ہوئے نظر آتے ہیں مگر ابھی کھل کر وہ اپنے کئے ہوئے کی تردید نہیں کر پائے۔

میری ان معروضات سے آپ نے یہ اندازہ لگایا ہو گا کہ تحقیق کی خواہش سائنس کے اندر کس قدر شدید ہے اور جو سائنس دان بھی کوئی بڑا نظریہ دریافت کر لیتا ہے پھر اپنی

ساری زندگی اس دریافت کو سائنس میں مرکزیت دلانے میں صرف کر رہا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ دنیا کی ہر شے اس کے نظریات کے حوالے سے جانی بچانی جائے۔ اس رویے کو تحویلیت (Reductionism) کہتے ہیں اور اس کا افکار ہونے والوں میں آئن سٹائن (Einstein) جیسا باغیہ روزگار بھی شامل ہے یوں لگتا ہے ہر بڑے نظریے کی کچھ حدود ضرور ہوتی ہیں، لہذا اسے کبھی ہم گیریت (Universalism) کا حامل نہیں سمجھنا چاہئے۔

قرون وسطیٰ جسے علم کے حوالے سے تاریک دور کہا جاتا ہے کسی ایسے فلسفی یا سائنس دان کو جنم نہیں دے پایا جسے کائنات کے امکانات فہم ہوتے ہوئے نظر آئے ہوں یہ دور یونان کے سترے دور اور جدید دور کے مابین ایک بلیک ہول ہے اور اگر یہ بلیک ہول نہ بناتا تو ممکن ہے جدید دور کو ظہور پذیر ہونے میں خاطر وقت لگ جاتا اس دور میں چونکہ بہت حصہ ان اقوام کا تھا جو یورپی نہیں تھیں، اس لئے یورپ نے انھیں نظر انداز کیا۔ مسلمانوں سے ان کی دشمنی تاریخی عمل کے طور پر ایک قدرتی بات تھی۔ کم از کم سلت آٹھ سو سال ایسے ہیں، جن میں مسلمان علم کے افق پر نمودار رہے اور پھر علم کی یہ مشعل یورپ کے ہاتھ میں چلی گئی، جو مشعل مسلمانوں کو یونان سے ملی تھی، اس مشعل سے بہت مختلف تھی جو یورپ کے حوالے کی گئی، یورپ کو ملنے والی مشعل کیس زیادہ روشن تھی اور اس میں استعمال ہونے والا ایندھن بھی خاصی حد تک بدل چکا تھا اب استخراجی بجھ طریق کار کی بجائے استقراتی (Inductive) طریق کار کی کار فرمائی تھی اور زندگی کے چھوٹے چھوٹے اور بکھرے ہوئے حوالے کو جمع کر کے ان میں سے کوئی اصول دریافت کیا جاتا تھا۔ یورپ والوں کو اعتراض یہ ہے کہ مسلمان سواد کو اکٹھا کر لیتے تھے مگر اس سے نتائج اخذ کرتا ان کے پاس کی بات نہیں تھی۔ مگر اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ درست نتائج مسلمانوں نے بھی نکالے تھے اور جو اصول دریافت کئے تھے اس کا بھی کریڈٹ ان کو نہیں دیا گیا، بلکہ بعض اوقات تو یہ کوشش صاف نظر آتی ہے کہ اسے جان بوجھ کر قبول نہ کیا جائے۔ صلیبی جنگوں نے یورپ میں مسلمانوں کے خلاف جو نفرت پیدا کر دی تھی، وہ ابھی تک چل رہی ہے اور دنیا بھر کے مسلمان اس کا غیازہ بھگت رہے ہیں۔ یورپ شروع ہی سے نئی منڈیوں کی تلاش میں تھا مگر یہ نئی منڈیاں اس لئے اس کی رسائی میں نہ آ پاتی تھیں کہ مسلمان قوموں کی حکومتیں ان کی راہ میں حائل تھیں، اسی لئے سارا دور سمندر کے راستوں پر دیا گیا تھا۔

قرون وسطی کے بارے میں جو معلومات اب تک حاصل ہوئی ہیں۔ ان کے حوالے سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کوئی تاریک دور نہیں تھا۔ اس میں انسانی علم نے ترقی کی تھی اور اسی دور میں جدید سائنس کی بنیاد بھی رکھی گئی تھی اور اس کے ساتھ ہی ساتھ عقلی علوم نے بھی ترقی کی تھی، اس زمانے میں سائنس اور عقلی علوم کو ایک دوسرے سے الگ کرنا بے حد مشکل تھا۔ لہذا اس زمانے کے عظیم مفکر، فلسفی بھی تھے، سائنس دان بھی تھے اور عقلی علوم کے جاننے والے بھی تھے، تخصیص کاری جو جدید دور کے ثمرات میں سے ایک ہے، ابھی متعارف نہیں ہو پائی تھی، شاید آپ کے لئے یہ بات حیرت کی بات ہو کہ جدید سائنس کے آغاز کار دو سائنس دان تائیگو براہے (Tycho Brahe) (1546-1601) اور جہانگیر کپلر (Johannes Kepler) (1571-1630) بطور محکم درباروں سے متعلق تھے اور ہاتھکڑی (Horoscop) بنایا کرتے تھے۔ اس وقت کا علم (Astronomy) اور علم نجوم (Astrology) فلکیات (Cosmology) کے درست کی دو شاخیں تھیں۔ تائیگو براہے اگرچہ کوپرنیکس (Copernicus) (1473-1543) کی موت کے بعد پیدا ہوا تھا مگر وہ کوپرنیکس کے اس نظریے کو تسلیم نہیں کرتا تھا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے، لیکن اس کے اس رویے پر اسے مستحب نہیں کیا جاسکتا۔ اصل میں قرون وسطی سے جو توقعات ولایت کی جاتی ہیں، وہ درست نہیں ہیں، آپ بچے سے یہ مطالبہ نہیں کر سکتے کہ سات سال کی عمر میں وہ میٹرک کر لے۔ لہذا اگر چیزوں کو نئی شکل دینے اور سمجھنے سمجھانے میں وقت لگا تو یہ تاریخی عمل کا ایک حصہ تھا۔ اس کے باوجود یہ حیرت کی بات ہے کہ انسان نے صرف دو ہزار برس میں ارسطو سے نیوٹن کا سفر طے کر لیا اور پچھلے پچاس برس میں جو کچھ ہوا ہے، اس نے تو کسی پتھر کو بھی اپنی جگہ پر قائم رہنے نہیں دیا۔ اس برسوں میں انسان نے جو کچھ تعمیر کیا اور جتنی صنعتی ترقی کی اس کی مثال شاید آئندہ صدیوں میں بھی نہ مل سکے۔ کیوں یہ ساری ترقی معیاری نوعیت کی بھی ہے اور مقداری بھی ہے۔ اگر اس زمانے میں مسلمان حقائق سے نتائج نکالنے میں کم کم کامیاب ہوتے تھے تو یہ صورت حال اب بھی موجود ہے۔ جدید طبیعیات اس وقت عمل طور پر مفروضوں پر انحصار کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ایسے مفروضے جن کو پوری طرح قبول کرنا یا رد کرنا مشکل ہے۔

اس ساری عملی ترقی کے باوجود یہ بات بھی حلیم کہنی پڑے گی کہ مشرق وسطی کے

مخفی علوم میں دلچسپی بڑھی ہے اور اس کی نئی پر تیں اور نئی نئی حدود دریافت کی گئی ہیں۔ کچھ ایسے لوگ جو اس طرف متوجہ ہوئے ہیں، سائنس اور علوم کے سنجیدہ گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ شاید پہلی بار عقلی علوم کو معروضی طور پر دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ڈونگ برہل بنیادی طور پر ایک سائنس دان ہی کہا جاسکتا ہے۔ مگر اس سے پہلے یہ دیکھنا ہو گا کہ فرائیڈ نے اس سلسلے میں کیا کہا تھا۔

فرائیڈ سے پہلے بھی نفسیات کے بہت سے مکاتب فکر موجود تھے اور زیادہ تر انسان کے ظاہری پہلوؤں پر توجہ دیتے تھے۔ ہپنٹزم (Hypnotism) کی دریافت نے توجہ انسان کے باطن کی طرف مبذول کرنے میں مدد دی۔ پہلی بار یہ اندازہ ہوا کہ انسان کے ظاہر اور باطن میں اس قدر تفاوت ہو سکتا ہے۔ شاید ہپنٹزم ہی کی وجہ سے فرائیڈ نے لاشعور کو دریافت کیا ہو۔ وہ یہ جان چکا تھا کہ انسان اپنی شعوری زندگی میں جو بھی کہتا ہے ضروری نہیں ہے کہ وہ درست ہو، وہ محض جواز (Justification) بھی ہو سکتا ہے اور شاید اسی بنیاد پر فرائیڈ نے انسان کو حیوان مطلق (Rational Animal) کی بجائے جواز تلاش کرنے والا حیوان یعنی Rationalising Animal کہا تھا۔ یعنی انسان کے بارے میں یہ دریافت ہوا تھا کہ وہ دو سطحوں پر یک وقت زندگی گزارتا ہے۔ ایک تو اس کی شعوری سطح ہے اور دوسری سطح کے بارے میں جاننے کا کوئی بلا واسطہ ذریعہ اس کے پاس نہیں تھا۔ مگر اس تفاوت کی وجہ سے بعض الجھنیں، خبط، کامپلکس (Complex) اور علامت (Symptoms) پیدا ہوتے ہیں۔ فرائیڈ نے تحلیل نفسی (Psycho-Analysis) کا طریق کار دریافت کیا اور خوابوں کی توجیحات (Interpretations) سائنس دانوں پر کھلی ضروری کی۔ یوں وہ ایسے علاقے میں داخل ہوا جو اس سے پہلے عقلی علوم کی آماجگاہ تھا۔ باطن کا مطالعہ غیر سائنسی شے سمجھا جاتا تھا۔ اس لئے امریکہ اور روس دونوں میں جو نفسیات پر دان چڑھ رہی تھی، اسے کدواہت ملے (Behaviourism) ہی کا نام دیا جاسکتا ہے۔ اس مکتب فکر کا خیال تھا انسان کو تربیت دے کر کچھ بھی بنایا جاسکتا ہے۔ انہوں نے زیادہ تر تجربات تو جانوروں پر کئے تھے مگر ان کا اطلاق انسانوں پر کر دیا تھا۔ روس کی اجتماعیت اور امریکہ کی ناسخیت (Pragmatism) کے لئے یہی نقطہ نظر موزوں تھا۔ اگرچہ فرائیڈ نے اپنی طرف سے پوری کوشش کی تھی کہ نفسیات



کی بنیاد حیاتیات (Biology) کو بنایا جائے اور اس نے حیات اور مرگ کی دو جہتیں بھی دریافت کی تھیں، جن کو وہ علی الترتیب **ایروس** (Eros) اور **ٹھاناتوس** (Thanatos) کا نام دیتا تھا۔ مگر اصل مطالعہ بھی تھا کہ اس نے انسان کی سائنسی (Psyche) یعنی نفس کو دریافت کر لیا تھا۔ لاشعور کی اہمیت بھی اسی وجہ سے کہ وہ انسانی سائنسی کو بیان کرنے میں مددگار ہے۔ لاشعور کی دریافت نے سارا منظر ہی تبدیل کر کے دکھ دیا تھا۔ سائنس ایک نئے براعظم میں داخل ہو رہی تھی اور اسے بالکل نئی امانت نہیں تھا کہ اس کے ساتھ کیا پیش آنے والا ہے۔

نیشن کے ذریعہ سائنس یہ سمجھ رہی تھی کہ انسان بھی ایک مٹھین ہے اور اس کا مطالعہ بھی کسی نہ کسی ایک مٹھین کے طور پر کیا جائے گا۔ انارکوس اور انیسویں صدی میں سائنس کو جو اہمیت حاصل ہوئی تھی، اس نے نفسیات کو میکا کی علوم میں سے ایک بنا دیا تھا۔ کبھی کبھی کوئی ایسی شہادت بھی مل جاتی تھی جو اس میکا کے تحت کو توڑنے کی کوشش کرتی۔ جب بھی کوئی ایسا واقعہ پیش آتا جسے بیان کرنا سائنس کے اہتمام میں نہ ہوتا تو اسے توہمت کا نام دے کر رد کر دیا جاتا۔ پٹائزم اور عقلیت نفسی کے بارے میں بھی یہی رویہ شروع میں کام کرتا رہا۔ فرائیڈ کو **کھلیک** کا نشانہ بنایا جاتا رہا۔ ایک الزام اس پر یہ بھی تھا کہ اس نے کوکین (Cocaine) کی خریدوں کے بارے میں ایک غیر متعلقہ مضمون اپنے کیریئر کے آغاز میں لکھ دیا تھا۔ جو ایک زمانے تک اس کے فیروزے دار ہونے کا حوالہ بنا رہا۔ لوگ یہ کہتے رہے کہ اگر فرائیڈ ایک بار ایسی فیروزے دارانہ بات کر سکتا ہے، تو دوسری بار بھی اس سے یہ توقع کرنا غیر منطقی عمل نہیں ہوگا۔ دوسری چوٹ کا دینے والی بات اس کا نظریہ جنس (Sex) تھا جس میں یہ جہت کرنے کی کوشش کی گئی تھی کہ سب سے زیادہ جنس ہی انسانی زندگیوں پر اثر انداز ہوتی ہے اور اس میں بچپن کے تجربات خاص طور پر اہمیت کے حامل تھے۔ فرائیڈ نے انسان کے بچے سے اس کی معصومیت، چھین لی تھی اور اسے شک و اور جنس سے معمور کر دیا تھا۔ پھر خاندان کے باہمی رشتوں کا تقدس بھی قائم نہ رہ سکا تھا۔ ایڈیپس کا مپکس (Oedipus Complex) نے تو ساری دنیا میں طوفان اٹھا دیا تھا۔ سائنس کی دنیا کو فرائیڈ کو قبول نہ کر سکی، مگر انسانیات (Humanities) نے اسے نہ صرف قبول کر لیا بلکہ اس کے بے شمار اثرات دنیا بھر کے ادب اور سماجی علوم پر دیکھے جاسکتے ہیں اور یہی وہ علوم تھے جو باطن پر انحصار کرتے تھے اور سائنس کی بے روح معروضیت (Objectivity) کو تسلیم کرنے کو تیار نہیں تھے۔ لہذا

نفسیات ابھی تک سائنس کی دنیا میں وہ مقام حاصل نہیں کر سکی جو حیاتیات کی دوسری شاخوں کو حاصل ہے۔ اگرچہ یہ شاخیں بھی طبیعت اور کیمیا کی سطح سے بہت نیچے ہیں، سب سے اوپر تو ریاضی کا مضمون ہے جو انتہائی مجرد اور اشاراتی ہے، جوں جوں اس سیرجی سے نیچے آئیں معروضیت کم ہو جاتی ہے اور دوسرے کئی عناصر داخل ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ نفسیات تک آتے آتے سائنس کا معتد بہ خاصہ کمزور پڑ جاتا ہے اور اس کی جگہ موضوعیت (Subjectivity) لینے لگ جاتی ہے۔ عمیق نفسیات میں جمل انسان کے نفس کے اندر دور تک جھانکا جاتا ہے۔ معروضیت کی گنجائش بہت کم رہ جاتی ہے۔ فرائیڈ کی حد تک تو سارا معاملہ ہی ذاتی لاشعور کا ہے۔ مگر ڈیگ نے لاشعور کو دریافت کر کے پھر سے معروضیت کے لئے کچھ گنجائش پیدا کی ہے (اس کی تفصیل تو بعد میں آئے گی)۔ اس لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ تحلیلی نفسی اور اس سے متعلق دوسرے مکاتب فکر سائنس کی میکانیت کے خلاف ایک تحریک کی حیثیت رکھتے ہیں، یہ الگ بات ہے کہ اسی دوران خود سائنس کے اندر ایسے نظریات رلا پائے گئے ہیں، جو ارسطوی منطق اور نیوٹن کی میکانیت کو حلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ ان میں سرفہرست اصولی مسئلہ لا یتقن (Principle of uncertainty) ہے، جس کے حوالے سے یہ دریافت ہوا کہ حقیقت کو کلی طور پر جاننا ناممکن ہے، اور اس کے ساتھ ہی اسباب و علل (Cause and Effect) کا یقینی رشتہ ٹوٹ پھوٹ گیا۔ اب ہم ایک ایسی دنیا میں رہ رہے ہیں جو محض امکان ہے اور امکانات کی اس دنیا میں یہ امکان بھی ہے کہ عقلی علوم بھی کوئی نہ کوئی ایسی بنیاد رکھتے ہوں جس کی تصدیق کی جاسکتی ہو۔

عقلی علوم کا مسئلہ فرائیڈ کے لئے سوانحی موضوع بنا رہا ہے۔ سائنس کی دنیا نے اس کے کیریئر کے آغاز میں اس کے ساتھ کیا تھا، اس سے فرائیڈ کے یہ سبب سیکھا کہ وہ کوئی ایسی بات کہنے کو تیار نہ تھا جس کی بنیاد معلوم سائنس پر نہ رکھی گئی ہو۔ چنانچہ اس نے اپنے نئے خطبات میں (جو محض تحریری خطبات ہیں اور ان میں کبھی پبلک کے سامنے پڑھا نہیں گیا)۔ ایک خطبہ ایسا بھی رکھا جس کا موضوع ہے خواب اور علوم مخفیہ (Dreams And Occult) اس مضمون میں فرائیڈ نے وہی استدلال اختیار کیا جو عام طور پر مقبول سائنس کے حلقہ شیعہ اختیار کرتے تھے، مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اس نے کچھ ایسے شواہد بھی مہیا کر دیئے، جو عقلی علوم کی طرف بلا واسطہ رجحانی کرتے تھے۔ اس زمانے میں اس نے ایک خط جو آکٹ کے

ہارے میں تھا اپنے قریبی حلقے میں سمجھا اور ان سے درخواست کی کہ اس خط کو خفیہ رکھا جائے۔ اب یہ مواد شائع ہو چکا ہے اور اس کی تفصیل میری کتاب ”فرائیڈ کی نفسیات کے دو دور“ میں موجود ہے۔ اس حصے کو اگلے حصے کے طور پر اس مضمون کے ساتھ بھی منسلک کیا جا رہا ہے۔

مذکورہ خطبہ ترتیب کے لحاظ سے سے فرائیڈ کا تیسواں خطبہ ہے۔ ۲۸ خطبے فرائیڈ کے پہلے لکچرز میں موجود ہیں۔ نئے خطبات کل سات ہیں اور زیرِ نظر خطبہ ۳۸ واں خطبہ ہے، بعد کے سات خطبات فرائیڈ نے اپنی نفسیات میں وقوع پذیر ہونے والی تبدیلیوں کو بیان کرنے کے لئے لکھے تھے اور ان میں زیادہ تر وہ نظریات ہیں جو جنس کے نظریے کے بعد فرائیڈ پر منکشف ہوئے تھے۔ اس لحاظ سے ان کی بہت اہمیت ہے کہ ان کے بغیر فرائیڈ کے بعض پہلوؤں کو جاننا نہیں جاسکتا۔ مگر جہاں تک خواب اور آفتِ دانے خطبے کا تعلق اس فہرست کا کمزور ترین خطبہ ہے، خود فرائیڈ نے اس خطبے کے دوران باہر معدومت کی ہے یہاں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ یا تو بڑی طرح الجھ گیا ہے جہاں بوجھ بڑا شاید کسی مصلحت کے تحت بعض اعتراضات کرنا نہیں چاہتا۔ پھر اس مواد کو جب خفیہ خط کے ذریعے بجوایا گیا تو اس کی نوعیت قدرے تبدیل ہوتی ہوئی نظر آئی۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ فرائیڈ اپنے ناکامی مواد سے کوئی نتیجہ نہ نکل سکتا ہو۔ ڈونگ کے ہارے میں اس وقت بھی یہ مشہور تھا کہ وہ مخفی علوم میں دلچسپی رکھتا ہے مگر فرائیڈ کا خیال تھا کہ ٹیلی ڈیٹھی (Telepathy) کا پہنچ اس کے کتب فکر سے کہیں زیادہ ڈونگ کی نفسیات کے لئے الجھن کا باعث ہو گا۔ کیونکہ اسے گمان تھا کہ تحلیلِ نفس ابھی اپنے بچپن ہی میں ہے اگر لوگوں نے ٹیلی ڈیٹھی اور اس جیسے دوسرے علوم پر بھروسہ کرنا شروع کر دیا تو اس سے تحلیلِ نفس کو ناقابلِ حافی نقصان پہنچنے کا احتمال ہے۔ فرائیڈ کی اس تشویش سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عینِ نفسیات کا قریبی حلقہ مخفی علوم کے ساتھ ہے خطا جہاں تک خوابوں کی تعبیر کا معاملہ ہے وہ تحلیلِ نفسی سے پہلے صرف علومِ عقلی ہی کے دائرہ کار میں آتا تھا۔ خود ڈونگ نے حضرت یوسف کی تعبیر خواب کی صلاحیت کو نہ صرف سراہا ہے بلکہ اس نے اسے ایک مثال کے طور پر پیش بھی کیا ہے۔ چنانچہ میدانِ خواب ایک ایسا میدان ہے جس میں نفسیات اور مخفی علوم ایک دوسرے کے ہاتھ میں ہاتھ ڈال کر چلتے ہیں اور فرائیڈ نے اپنے ۳۸ ویں خطبے میں جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ کچھ خواب بھی بیان کئے ہیں پھر ان کا تعلق ٹیلی ڈیٹھی کے ساتھ جوڑا ہے۔ لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ڈونگ کے دل میں مخفی علوم کے لئے جو نرم

کوشش تھ وہ فرائیڈ کے ہاں موجود نہیں تھا۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ فرائیڈ مذہب سے انکار کرنے کے بعد اور جدید سائنس کے تمام تقاضات پر لبیک کہنے کے بعد آکٹ کو قبول نہیں کر سکتا تھا۔ مگر ڈونگ شروع ہی سے اپنے بھائی ہونے سے بھی دست بردار نہیں ہوا تھا اور اس نے اس امر سے بے نیاز ہو کر اپنی سائنس کو آگے بڑھایا تھا کہ اسے سائنس بھی سمجھا جائے گا یا نہیں اور مزے کی بات یہ ہے کہ اس کی نفسیات کو بہت سنجیدگی سے سائنس نہیں سمجھا گیا اور کئی مفکروں نے اسے اس دور کا نظیر ظاہر کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔ اب تو سائنس دانوں میں کم ہی لوگ ایسے ہیں جو مذہب کو بطور فلسفہ حیات قبول کرتے ہوں۔ آئن سٹائن نے جس طرح مذہب قبول کیا ہے، اس سے یہ سچ تھا کہ وہ اس سے انکار کر دینے کئی لوگ اسے مذہبی افسانہ گردانتے ہیں حالانکہ ایسا سمجھا نہیں جاسکتا، محض حصولِ حقائق (Mystical) تجربہ ہو جانا مذہب نہیں ہے۔ یہ تجربہ کسی ایسے شخص کو بھی ہو سکتا ہے۔ جو سرے سے مذہبی نہ ہو۔ وہ اس واردات کی توجیہ اپنے طور پر کرے گا۔

ہینز پگیلس (Helm Pagels) نے فے مین کے بارے میں مندرجہ ذیل کمائی بیان کی ہے :

فے مین (Fey Man) مرے زمانے کا ایک عظیم باہر طبیعیات تھا۔ شاید وہ عظیم ترین تھ اور اس برس کے شروع میں فوت ہوا ہے۔۔۔۔۔ وہ ایک ایسے عرض میں تھا۔ جہاں حسیات ختم کر دی جاتی ہیں (Sensory Deprivation Tank) اور اسے بدون ولوج (Exosmatic) تجربہ ہوا۔ اسے محسوس ہوا کہ وہ اپنے جسم سے باہر نکل آیا ہے اور اس نے دیکھا کہ اس کا جسم سڑک پر ہے۔ اس تجربے کی حقیقت کو پرکھنے کے لئے اس نے اپنے بازو کو پلانے کی کوشش کی اور بلاشبہ اس نے دیکھا کہ اس کا بازو مل رہا ہے۔۔۔۔۔ جیسا کہ اس کا بیان ہے۔۔۔۔۔ اس کے بعد وہ شکر ہوا کہ وہ شاید پیش ہی اپنے جسم سے باہر رہے اور اس نے پچھنے کی کوشش کی۔

اور جب اس نے اپنی کمائی ختم کی تو میں نے اسے پوچھا، آپ نے اس غیر معمولی تجربے سے کیا اٹھ کیا۔ فے مین نے مشاہدہ جی کے ساتھ، جو ایک حقیقی سائنس دان کا حصہ ہوتی ہے، جواب دیا۔۔۔۔۔ "میں نے یہ نہیں دیکھا کہ طبیعیات کا کوئی قانون اس سے

مسلک کا یہ حوالہ جدید طبیعت کی اکثر کتابوں میں نظر آ جاتا ہے، ہماری دھرتی کے عظیم فرزند، نوبل انعام یافتہ سائنس دان ڈاکٹر عبدالسلام نے بھی اس کا حوالہ دیا ہے۔ یہ حوالہ ان کے ایک مضمون ”ایک اسلامی نقطہ نظر“ میں دیا گیا ہے۔ جو ان کی کتاب ”ارمان اور حقیقت“ کا آخری مضمون ہے۔

میرے لئے حیرت کی بات یہ ہے کہ سب نے نے میں کے اس بیان کو بغیر کسی تنقید کے قبول کر لیا کہ اس تجربے سے طبیعت کا کوئی بھی قانون منسوخ نہیں ہوا، کیا یہ سوال اٹھایا نہیں جاسکتا تھا کہ آیا اس حوالے سے کوئی نیا قانون بھی دریافت ہو سکتا ہے یا نہیں! آئن سٹائن اور اوپن ہائمر (Oppenheimer, J. Robert) (۱۹۰۴-۱۹۵۷ء) کی طرح دیگر سائنس دان ایسے ہیں، جو ایسی ریاضیاتی مساوات کی تلاش میں ہیں، جن کا اطلاق دنیا کی ہر شے پر ہوتا ہو، کیا یہ تجربہ ان کی مساوات کے دائرہ کار سے بھی باہر ہے۔ یہ ماننا کہ طبیعت کا تعلق مقدارت سے ہے، خصوصاً کوانٹم کے تو معنی ہی یہ ہیں مگر جسم سے باہر نکلنے کا تجربہ ممکن ہے کوئی نہ کوئی کیت بھی رکھتا ہو!

جسم سے باہر نکلنے کا تجربہ کوئی نئی شے نہیں ہے۔ ایسے شواہد بہت پرانی کتابوں سے بھی ملتے ہیں کہ بعض لوگوں کو اس کا تجربہ ہوا اور بعض لوگ اپنی مرضی سے اپنے جسم سے باہر نکل کر واپس آسکتے تھے۔ چلنے نے میں کے حوالے سے یہ تو ثابت ہوا کہ وہ جسٹے نہیں تھے۔ ان کے لئے سب سے بڑا مسئلہ اپنی مرضی سے جسم سے باہر نکلنا اور واپس آنا تھا۔ ڈاکٹر مولی (Mody) کی کتاب زندگی بعد از زندگی (Life After Life) اس تجربے کو بار بار بیان کرتی ہے، جن لوگوں کو موت کا تجربہ ہوا اور کسی وجہ سے وہ پھر سے زندگی میں واپس آ گئے، وہ بھی یہ بتاتے ہیں کہ وہ اپنے جسم سے باہر نکلے، اپنے مردہ جسم کو دیکھا، عزیزوں کو روئے ہوئے پایا اور انہوں نے بہت اونیچائی سے اس پورے کمرے کا جائزہ لیا جس میں ان کی بے حس لاش پڑی تھی۔ کیا ان کے تجربے اور نے میں کے تجربے میں کوئی مماثلت ہے؟ کیا ہمدون دلوج کا تجربہ ان کو نہیں ہو سکتا تھا، کیا اس کے لئے اس حوض کا ہونا ضروری ہے، جو سب حیات کو ختم کر دیتا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ حیات کے ختم ہونے کے ساتھ ہی بیرونی جسم آنے کا تجربہ

شروع ہو جاتا ہو، مجھے تو لگتا ہے کہ شاید اس بات کے حق میں ہیں۔ کیا یہ ضروری ہے کہ نئے تجربے کو طبیعات کے پرانے اصولوں کو توڑنا چاہئے اگر وہ کسی وجہ سے ایسا نہ کر پائے تو کیا وہ نیا تجربہ نہیں ہے؟ ایسے بہت سے سوال ہیں جو ذہن میں بار بار اٹھتے ہیں۔ میں یہ تو فیصلہ کتنا کہ ڈونگ کے جوابات آپ کو مطمئن کر سکیں گے، مگر انکا ضرور مشورہ ہے کہ ڈونگ نے اپنے عہد کے ہر اہم سوال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ ان سوالات میں ہر طرح کے سوالات ہیں جدید طبیعات سے لے کر قدیم حکمت تک، سبھی کچھ ڈونگ کے دائرہ کار میں آتا ہے۔ ڈونگ ایک جدید سائنس دان بھی ہے اور اسے پرانی حکمت کا نمائندہ یا دریافت کنندہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس کے نظریات عمل دنیا کا بھی مطالعہ کرتے ہیں اور ان کی رسائی نظریات کی بھول بھلیوں تک بھی ہے۔

### میں ایک گروپ کتابیں دیتے

ڈونگ سوئٹزر لینڈ کے ایک بااثر پادری کا بیٹا تھا، مگر خود اس کے دل میں کچھ ایسے شکوک و شبہات پیدا ہو گئے تھے کہ مذہب پر اس کا ایمان متزلزل ہو گیا تھا لہذا اس نے مذہب کا بدل تلاش کرنے کی کوشش کی تھی اور بازل یونیورسٹی (University Of Basel) میں اس نے طب کا مطالعہ شروع کر دیا تھا۔ فرانچیز کی طرح ڈونگ نے طب کو اپنی مختلف نوعیت کی دلچسپیوں کے لئے ایک مناسبتی نقطہ بنانا تھا اور اس کے پیش نظر سائنسی اور فلسفیانہ دونوں طرح کی دلچسپیاں تھیں۔ یونیورسٹی کے قیام کے دوران میں اس نے دوسرے علمی مسائل کے دوران روحانیت جگہ (Spiritualism) پر ایک کتاب دریافت کی تھی اور پھر اس کتاب کو پڑھنے کے بعد اس نے روحانیت پر جو کچھ بھی فراہم ہو سکتا تھا پڑھ لیا تھا مگر اس مطالعے کا زیادہ تر تعلق آسمان کے ساتھ تھا (1211) 595 0214 1211 کے ساتھ ساتھ سوئیڈن بورگ (Swedenborg) کی سات جلدوں کا بھی مطالعہ کر لیا تھا پھر تین برس کے بعد اس کی دلچسپیوں کا رخ ایک بار پھر جبرائیل (Paranormal) کی طرف ہو گیا اس سے پہلے اس کے اپنے گھر میں بظاہر دو بے معنی دھماکے ہوئے تھے، ایک دھماکے میں اس کے میز کی ٹھوس ٹاپ (Top) ٹوٹ گئی تھی اور دو مہرے میں کھدائی کرنے والے چاقو کا پھل الگ ہو گیا تھا اس کے چند ہفتوں کے بعد ڈونگ کو یہ معلوم ہوا کہ اس کے عزیزوں نے ایک چندہ سالہ میڈیم (Medium) لڑکی کے گرد ایک

حلقہ بنا لیا تھا۔ دو برس تک ڈونگ ان کی مجلس حضرات (Seances) میں شریک ہوتا رہا تھا اور پھر جو مواد اس نے وہاں سے جمع کیا تھا وہ اس کی ڈائریکٹ کاموڈین گیا تھا۔

اسی دوران کرافٹ ایبلنگ (Kraft-Ebling) کی وساطت سے ڈونگ نے نفسیات کو دریافت کیا اور زیورچ (Zurich) کے برغولزی (Bergholzi) کے ذہنی ہسپتال میں یوجین بلوئر (Eugen Bleuer) کا نائب مقرر ہوا۔ بلوئر تجرباتی چٹاس (Hypnosis) میں دلچسپی رکھتا تھا اور کچھ عرصے تک ڈونگ چٹاس کے مطب کا انچارج بھی رہا۔ ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۳ء تک ڈونگ اور بلوئر دونوں ہی فرانیز کے وفادار شاگرد رہے۔ ڈونگ کا فرانیز سے الگ ہو جانا فرانیز کے لئے انتہائی تکلیف دہ تھا کیونکہ وہی اس کا ولی عہد بھی تھا اور اس کا انتہائی پیٹا شاگرد بھی تھا مگر ان سب باتوں کے باوجود اب جبکہ ان تعلقات کو ٹوٹے ہوئے ایک زمانہ ہو گیا ہے، لوگوں کو اس بات پر سخت حیرت ہے کہ تعلقات آخر آئیں میں قائم ہی کس طرح ہوئے تھے۔ دونوں کے مزاج اور زندگی کے بارے میں نقطہ نظر کا فرق اس قدر زیادہ ہے کہ ہر اوقات ان کے درمیان کوئی قدر مشترک تلاش کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے ۱۹۱۱-۱۹۱۲ء کے دوران خود فرانیز بھی باوقی الفطرت (Supernatural) میں دلچسپی لینے لگا تھا مگر یہ دلچسپی بے حد سطحی بھی تھی اور فرانیز نے اس کی گہرائی میں اترنے کی کوشش بھی نہ کی تھی۔ شاید اس کا بنیادی مقصد محض اس قدر تھا کہ عقلی علوم کے نام پر جو قراء ہوتا رہتا تھا اس سے کسی طرح بچا جائے۔

مگر ڈونگ جو ۲۶ جولائی ۱۸۷۵ء کو کیسول (Kessell) کے مقام پر پیدا ہوا تھا اپنی پیدائش کے چار برس بعد اپنے خاندان کے ساتھ نقل مکانی کر کے کلین ہونن گن (Klein Hunn Gen) کے مقام پر باسلس کے قریب آباد ہو گیا تھا۔ وہ بھیجن ہی میں خواہوں کے وساطت سے صوفیانہ اور اسراریت (Mysterious) کی اقدیم میں داخل ہو گیا تھا۔ اس نے لڑپکن ہی میں یہ محسوس کرنا شروع کر دیا تھا کہ اس کی دو شخصیتیں ہیں ایک تو بوجھلادانا آدمی (Old Wise Man) جو ہمہ وقت اس کے ساتھ رہتا تھا اور پھر ساری زندگی اس پر اثر انداز ہوتا رہا حتیٰ کہ اس نے ڈونگ کے نظریات کو بھی متاثر کیا ہے۔ یہ بات شاید بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ سائی گنگ (Psychic) عوامل میں اس کی دلچسپی موروٹی تھی۔ اس کی ماں اور اس کی ٹائی دونوں ایسی خواتین کے طور پر مشہور تھیں، جن کو بھوت نظر آتے ہیں۔ اس

کی بنی جس کا ہم آگسٹا پرس ورک (Agusta Prieswerk) ایک ہارٹین دن تک ٹرانس  
لئے (Trance) کی حالت میں رہی تھی۔ اس وقت اس کی عمر میں برس تھی، اس ٹرانس کے  
دوران اس نے دفعوں سے رابطہ قائم کیا تھا اور کچھ پیشین گویاں بھی کی تھیں، ڈوگ کی والدہ  
ایملی (Emilie) کو اس کے باپ نے اس وقت اپنے عقب میں بیٹھنے کے لئے کہا تھا جب وہ  
وعدہ (Sermon) لکھ رہا تھا۔ تاکہ اس تحریر کے دوران بصوت اسے ٹک نہ کریں۔ اس نے  
اپنی ایک ذاتی یادداشت تحریر کی تھی، جس میں اس نے ان واقعات کی نشاندہی کی جو چراٹارل  
تھے اور اس گھر میں وقوع پزیر ہوتے رہتے تھے۔ جہاں کارل گسٹو ڈوگ بھی موجود تھا۔

۱۸۸۸ء میں ڈوگ نے سنجیدگی کے ساتھ عقلی علوم میں دلچسپی لینی شروع کر دی تھی۔  
پھر اس نے ۱۹۰۰ء میں سائی کیسلسٹ لٹے (Psychiatrist) بننے کا فیصلہ کر لیا تھا اور اس  
نے اس کی تربیت باسل میں حاصل کی تھی، پھر جب اس کو یہ معلوم ہوا کہ اس کی سولہ سالہ  
کزن علی طور پر میڈیم بن چکی ہے، تو اس نے اسے دعوت دی کہ وہ اس کے لئے تجرباتی طور  
پر کچھ کام کرنے کے لئے تیار ہو جائے۔

پھر اسی بنیاد پر اس نے اپنا ڈاکٹریٹ کا مضمون لکھا تھا، جو ۱۹۲۳ء میں پبلی بار شائع ہوا  
تھا اور اس کا عنوان تھا۔

On The Psychology And Pathology Of So Called Occult  
Phenomena.

۱۹۰۳ء میں ڈوگ نے ایما روشن باخ (Emma Rauschenbach) سے  
شادی کر لی یہ خاتون بہت امیر تھی اور ایک صنعت کی مالک تھی۔ پھر ۱۹۰۶ء میں اس نے اپنا  
مشہور مضمون لکھا جس کا عنوان تھا۔

The Psychology Of Dementia Praecox.

پھر ۱۹۰۹ء میں ڈوگ نے اساطیر (Mythology) میں دلچسپی لینی شروع کی، اور اسی  
سال اس نے برنخولڈی کا ڈینی ہسپتال چھوڑ دیا، یہاں اس نے نو برس گزارے تھے، اس دوران  
وہ فریڈز کے ساتھ امریکہ بھی گیا اور اس نے کلارک یونیورسٹی (Clark University)  
سے درسز (Worcester) اور مس چوسٹس (Massachusetts) کے مقام پر اعزازی  
ڈگری بھی حاصل کی تھی۔ (ڈوگ کو ڈاکٹری اعزازی ڈاکٹری ۱۹۲۶ء میں ہارورڈ (Harvard)



یونورسٹی سے ۱۹۳۸ء میں آکسفورڈ (Oxford) سے اور جنیوا (Geneva) سے ۱۹۴۵ء میں ملی تھی۔

۱۹۰۸ء میں اسے انٹرنیشنل کانگریس آف سائیکو انلی سس (International Congress Of Psycho Analysis) کا صدر مقرر کیا گیا تھا۔ ڈونگ نے ۱۹۱۳ء میں اس سے استعفیٰ دے دیا، پھر زیورخ کی یونورسٹی سے بطور پروفیسر بھی وہ مستعفی ہو گیا۔ جب اس نے بہت سے رشتے ایک ہی وقت میں توڑ لئے، تو بطور ہرزف کمپ بل (Joseph Campbell) وہ شدید قسم کی ذہنی مشغولیت (Preoccupation) کا شکار ہوا اور لا شعور سے اس نے بہت سے تھیل (Image) دیکھے اور اساطیر کے ساتھ خوابوں کا رشتہ دریافت کیا۔

مئی ۱۹۱۰ء میں **سوسائٹی کی پساکیکلک** (Society Of Psychological Research) نے ڈونگ کا ایک مضمون شائع کیا۔ ”روحوں میں تعین رکھنے کی نفسیاتی بنیاد۔“ اس میں ڈونگ نے روحوں میں تعین رکھنے کے تین مآخذ بیان کئے۔ مظاہرات کی رویت (Seeing Of Apparitions) ذہنی امراض اور خواب۔ مگر خواب تخیل میں سے زیادہ دافر تعداد میں تھے اس نے کہا کہ جیسے موت کے موقع پر نفسیاتی طور پر پیدا ہوتی ہیں۔ تھیل و خیالات جو مرنے والے عزیز کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں وہ جذبات کی شدت کی وجہ سے روح کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۳ء تک ڈونگ بہت بری طرح فرائیڈ کے اثر میں رہا، ایک بار تو یہاں بھی ہوا کہ ڈونگ نے فرائیڈ کی موجودگی میں روحی حرکت (Psychokinetic) کی قوت کا مظاہرہ ایک گرم بٹ کے دو درمیں کیا، پھر اس کی رویت کے بعد جدائی کا لمحہ آیا۔ یہ واقعہ اس وقت رونما ہوا جب فرائیڈ نے ڈونگ سے کہا کہ وہ ایک طوب کا تجزیہ کرے، جو فرائیڈ نے دیکھا تھا، مگر اس نے کلیدی طراز سے میں پڑنے سے انکار کیا کیونکہ اس طرح فرائیڈ کا معتد بہ (Authority) متاثر ہوتی تھی، مگر ڈونگ کو اس حلیے میں فرائیڈ سے واضح اختلاف تھا، خاص طور پر اس پر کہ فرائیڈ جنس کو اہمیت دیتے ہوئے اسے بنیاد بنا چلا جا رہا تھا اور وہ اسے لوگوں کی بنیادی فعالیت (Driving Urge) سمجھتا تھا، اسے یہ بھی اعتراض تھا کہ فرائیڈ جنس کے روحانی پہلو کا قائل نہیں ہے اور نہ ہی جبرائیل کو تسلیم کرتا ہے، اس کے

علامہ رمز (Symbol) کے معانی پر بھی اختلاف رائے تھا۔

فرائیڈ سے ڈوگ کا الگ ہو جانا کوئی معمولی واقعہ نہیں تھا اس کی وجہ سے وہ خاصی دیر تک ذہنی طور پر پریشان رہا وہ کوئی چھ برس تک ذہنی پرانگیہ کی کاٹھار رہا اور اس دوران اس پر سلی کوٹنگ (Psychotic) فٹنسیا کا ظہر رہا اس کو صوفی (Mystic) کہا جاتا رہا۔ یہ ایک ایسا اثرام تھا جس کو لگانے والے اسے ہمعصر سائنسی فضا سے خارج کرنا چاہتے تھے۔ فرائیڈ نے یہ کہہ دیا کہ ڈوگ چاہتا ہے کہ اس کی موت واقع ہو جائے۔ یہ بیان اس واقعے کے بعد جاری کیا گیا کہ وہ اس کی موتی میں دوبارہ بے ہوش ہوا تھا۔ ڈوگ نے اس اثرام کی صحت سے انکار کیا، مگر فرائیڈ اسے علیحدگی کے لیے اس کا اندر ایک یسودا کا مچکس (Juda Complex) کا ٹکار ہوا اس نے ایک انتہائی علامتی خواب دیکھا وہ ویک نیرین (Wagnerian) کے خوابوں کی طرح تھا اور اس خواب میں اس نے فرائیڈ کو قتل کیا۔

ڈوگ کی زندگی میں نفسیاتی ایجنس کے اس زمانے میں اس نے بہت سے پراثر مل مظاہرے دیکھے، وہ تو گویا رفنگان کی دنیا کا ایک فرد بن چکا تھا اور اس نے اسی دوران اپنی تحریر (Seven Sermons To The Dead) لکھی اور اس پر دوسری صدی کے مشہور عارف لکھاری (Gnostic Writer) تیس لائیڈز (Basillides) کا نام بطور مصنف دے دیا۔ یہ کتاب ۱۹۱۶ء میں شائع ہوئی اس کتاب میں یہ کہا گیا تھا کہ رفنگان کی روح کی آوازیں! جواب سے محروم ہیں! اپنے مسائل کو حل نہیں کر پائیں اور نجات نہیں پاسکیں، اس ذہنی حالت میں خواب اور بیداری کی سرحد بھی ڈوگ کے لئے بالکل غائب ہو چکی تھی۔ ڈوگ نے ان کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ اپنی سوانح عمری (Memories, Dreams, Reflections) میں کیا ہے۔ یہ کتاب ۱۹۲۵ء میں اس کی موت کے بعد شائع ہوئی تھی۔

فرائیڈ سے علیحدگی کے بعد ڈوگ کو سنہ ۱۹۲۰ء میں جو وقت لگا سو لگا کر اس واقعے نے اسے پیش کے لئے مفلوج تو نہیں کر دیا تھا۔ اس کا ایک بے حد اہم نظریہ جو نفسیاتی اقسام (Psychological Types) کے نام سے معروف ہے: پہلی بار ۱۹۲۱ء میں متعارف ہوا اس میں ڈوگ نے بنیادی طور پر دو اقسام کی نشاندہی کی، یعنی بیروں میں (Extrovert) اور اندروں میں (Introvert) اور پھر ان کی بنیاد چار اور تقابل پر ہے یعنی فکر، احساس، قہس

(Sensation) اور وجدان (Intuition)۔ دوسرے قابل ذکر نظریات انیما (Anima) جو نسائی اصول ہے اور اینی مس (Animus) جو مردانہ اصول ہے پر مشتمل ہیں۔ یہ انسان کے مردانہ اور زنانہ پہلو ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اجتماعی لاشعور اور آرکی ٹائپ کے نظریات بھی اس نے متعارف کروائے (ان کی تفصیل کتب اول میں آچکی ہے)۔

فرائیڈ کی طرح ڈونگ نے بھی علامات (Symbol) کے شعوری مواد کا تعلق لاشعور کے ساتھ اس طرح قائم ہوتے ہوئے دیکھا کہ ان کی مدد سے لاشعور کو دریافت کیا جاسکتا تھا۔ ڈونگ نے کہا کہ اشارے (Sign) اور مرض کی علامتیں (Symptoms) بہت مختلف شے ہوتی ہیں اور ان کو ایک وجدانی خیال کے طور پر سمجھنا چاہئے۔

خواب بھی ڈونگ کے ان موضوعات میں سے ہیں، جن میں فرائیڈ کو بھی دلچسپی ہے۔ فرائیڈ نے خواب کی رموز کا ایک ہمہ گیر نظام تشکیل دیا تھا اور کہا تھا کہ ماہر تحلیل ان کی توجیہ کر سکتا ہے۔ ڈونگ کا خیال تھا کہ خواب، خواب دیکھنے والے کی ذاتی ملکیت ہیں اور اس حوالے سے وہ ایک نئی زبان بولتے ہیں اور ان کی صرف خواب دیکھنے والے کے حوالے سے تعبیر کی جاسکتی ہے۔ کچھ خواب البتہ اجتماعی لاشعور سے آتے ہیں لہذا ان کا تعلق پوری انسانیت کے ساتھ ہے۔ اسطور (Mythology) اس وقت ڈونگ کے لئے خاص طور پر اہمیت اختیار کر گئے جب وہ اپنی کتاب ”تبدل کی علامات“ (Symbols Of Transformation) لکھ رہا تھا :

ڈونگ کو عرفان (Gnosticism) میں بھی بے حد دلچسپی تھی اسے صوفیہ (Sophia) یا حکمت بھی کہا جاتا ہے۔ یہ ایک عقلی قدر عنصر ہے مگر چرچ نے اس کے بدعتی عناصر کی وجہ سے ایک بار اسے حمل طور پر روک دیا تھا۔ ڈونگ نے عرفان کے سلسلے میں جو کام کیا، اس کا تعلق کیمیاگری (Alchemy) کے ساتھ بھی تھا۔ ڈونگ کی وجہ سے جدید عہد میں ان دو موضوعات کے بارے میں لوگوں کی روحانی دلچسپی ایک بار پھر بڑھی۔

۱۹۱۷ء میں ڈونگ نے منڈلا (Mandala) رمزیت (Sybolism) میں دلچسپی لیتی شروع کی۔ ۱۹۲۸ء میں ڈونگ نے سینیات (Sinologist) کے ماہر رچرڈ ویلم (Richard Wilhelm) کی رفاقت میں چین کے تائو کیمیاگری متن

(Tao Alcaemy Text) اسرار کلی ذریں  
 (The Secret Of Golden Flower) کا مطالعہ کیا اور اس کی تشریح لکھی، یہ کتاب  
 ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی، یہ کتاب اس کی شاہکار کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔

ژونگ ۱۹۳۳ء میں جنرل میڈیکل سوسائٹی برائے معالجہ نفسی (Psychotherapy)  
 کا صدر چنا گیا اور تین برس کے بعد اس کا نائب صدر ہوا، اس برس اس کا سب سے بڑا کام  
 "فردیت کے عمل کا ایک مطالعہ"

(A Study In the Process Of Individuation) تھا، یہ مقالہ اس نے سب  
 پہلے ایرانوس (Eranos) کے اجلاس میں پڑھا، یہ جلسہ سال میں ایک بار ہوتا تھا اور اس میں  
 عظیم مفکرین جمع ہوتے تھے۔ یہ اجلاس لوگا فوے کیپٹین (Olga Froebe Kapteyn)  
 کی رہائش گاہ میں ہوتا تھا، جو لاگو مگیلورے (Lago Magglore) کے کنارے سوئٹزر لینڈ  
 میں واقع ہے، پھر تین برس تک اس نے یکے بعد دیگرے تین مضامین دہلی پڑھے۔ یہ تینوں  
 اس کی زندگی کے شاہکاروں میں شمار ہوتے ہیں۔ اختتامی لاشعور کے آر کے چپ  
 (Archetypes Of The Collective Unconclous) ۱۹۳۵ء اور کیپاگری میں  
 مذہبی خیالات (Religious Ideas In Alchemy) ۱۹۳۶ء۔ پھر اس کی کتاب نفسیات  
 اور کیپاگری (Psychology And Alchemy) ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی۔ اس کی بنیاد  
 دہی مضامین تھے، جو ۱۹۳۳ء اور ۱۹۳۵ء میں ایرانوس میں پڑھے گئے تھے۔ اس زمانے کا اس کا  
 آخری کام انتقال کی نفسیات (Psychology Of Transference) تھا، یہ کتاب ۱۹۳۶ء  
 میں شائع ہوئی تھی۔

0314 595 1212

۱۹۳۳ء میں ژونگ نے موت کو بہت قریب سے دیکھا اس واقع کو این ڈی ای  
 (N.D.E) کہا جاتا ہے یعنی موت کو قریب سے دیکھنے کا تجربہ  
 (Near Death Experience) یہ واقعہ ہارٹ اٹیک کے وقت پیش آیا جب وہ ہسپتال لینا  
 تھا تو ایک نرس نے اس کو ہارڈ نور میں لپٹا ہوا دیکھا اور یہی تجربہ اس کو ایک اور مریض کے  
 سلسلے میں ہوا تھا اور وہ مریض مر گیا تھا مگر ژونگ صحت یاب ہو گیا اور بعد میں اس نے اس  
 زمانے کے بارے میں غور و خوض کیا۔

اس نے دیکھا کہ وہ زمین کے اوپر بہت اونچا اڑ رہا ہے کہ وہ اعلیٰ پر کھڑے ہو کر مشرق و سطی کو دیکھ سکتا ہے اور اسے بحیرہ روم (Mediterranean) کا ایک حصہ بھی دکھائی دیا۔ اسے یہ احساس بھی ہوا کہ وہ زمین کو چھوڑ کر جا رہا ہے اور پھر اس نے اپنے قریب پتھروں کا ایک بہت بڑا ڈیمر دیکھا۔ جو ایک بہت بڑے ٹکڑے ٹکڑے پھٹ مندر میں لگا ہوا تھا اور دائیں طرف جدھر مندر میں داخل ہونے کا دروازہ تھا ایک سیاہ ہندو کنول آسن (Lotus Position) بنائے ہوئے بیٹھا تھا۔ ڈونگ کو معلوم تھا کہ مندر کے اندر اس کا انتظار ہو رہا ہے۔ وہ قریب گیا تو اسے محسوس ہوا کہ اس کی زنجی خواہشات اور دوسرے جڑ گئے ہیں اور اسے یہ محسوس ہوا کہ اب وہ زندگی کے مشق کو سمجھ سکتا ہے۔ اسی لمحے اس کا زنجی ڈاکٹر کوکس (Kos) کے پجاری کے روپ میں ظاہر ہوا۔ یہ ایس کل کلتیس (Aesculapius) کا مندر تھا جو کہ شیطانی کا دیوتا ہے۔ اس نے اسے بتایا کہ تمہیں زمین کی طرف واپس جانا ہے۔ ڈونگ نے اس کے حکم کی تعمیل کی، مگر اس کے دل میں ڈاکٹر کے خلاف سخت عناد تھا اور وہ اس فیصلے سے ناخوش تھا اسے معلوم تھا کہ اب وہ ڈاکٹر مرنے والا ہے۔ کیونکہ ڈونگ کو خیال تھا کہ وہ اپنی بنیادی (Primal) حیثیت میں ظاہر ہوا ہے اور وہ ڈاکٹر واقعی چند دنوں کے بعد مر گیا۔

موت کو بہت قریب سے دیکھنے کے بعد ڈونگ ایک اور متبدل واردات میں سے گزرا اور وہ حالت پیدائش سے پہلے کی حالت تھی۔ وہ ایک انجسٹ کے عالم میں تھا اور محسوس کر رہا تھا کہ ابھی پیدا نہیں ہوا۔ اس نے ایک وژن (Vision) دیکھا اور اس نے خود کو آدم (Adam) اور یوہ محسوس کیا اور اس کی دایہ (Nurse) مکنا میٹر (Magna Mater) تھی جس نے اسے یوہوس ٹیموس (Hieros Gamos) کے اسرار سے آشنا کیا۔ یہ مقدس ازدواجی رشتہ ہے جو خداوند کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔

0314 595 1212

۱۹۵۵ء میں جب اس کی بیوی مرگی تو اس نے بولین گن (Bollingen) سوسائٹی لینڈ کے مقام پر نئی خریدی ہوئی زمین پر پتھروں کا ایک قلعہ بنوایا، پھر اس نے پتھروں پر بے شمار کیساگری اور اسراریت کی شبیہیں کھدوائیں جو علامتیں تھیں اور پتھروں پر کندہ کی گئی تھیں۔ یہ نئی علامت اور اس کی برعین اس شعور کی وسعت پذیری تھیں جو بزرگی کی عمر میں حاصل ہوتی ہیں۔ یہ ستارہ یا برقی اور اس کا علامتی کردار ڈونگ کی تحریروں میں مقصدی نغے (Leltmotif) کی طرح تھا جو اس کی تحریروں کے پس منظر میں ہمہ وقت موجود رہتا ہے۔ پھر

جب وہ دنیا کو چھوڑ چھاڑ کر اس عمارت میں آکر آباد ہو گیا۔ ڈونگ نے پہلے سے لکھی ہوئی ہمت کی تحریریں دوبارہ لکھیں، ہمت سے موضوعات پر اپنے خیالات کو پھر سے تازہ کیا اور ہمت سے موضوعات پر نئے خیالات روشناس کرائے، اس زمانے کی تحریریں اب ہمت اہمیت کی حامل ہو چکی ہیں۔ ان میں مثلاً، رمزیت (Mandala Symbolism) آئی چنگ (I.Ching) کیمیاگری (Alchemy) ہم وقتیت (Synchronicity) کے ساتھ ساتھ خاص طور پر سلف کی مظاہریت (Phenomenology) وغیرہ شامل ہیں۔ ان کا ذکر اس کے بعد کی تحریروں میں ہے جو اسے آلون (Alon) میں شامل ہیں۔

ڈونگ کی زندگی میں پیرائوکل کا اثر بہت زیادہ ہے۔ بچپن میں بھی اسے مختلف قسم کے وژن ہوتے تھے اور بڑھاپے تک یہ سلسلے جاری رہا اور وہ ذہنی طور پر ان عوامل سے کبھی فارغ نہ ہو سکا۔ ایک واقعہ تو ایسا ہے جو فرائیڈ کی موجودگی میں پیش آیا تھا اور اس کا ذکر بار بار مختلف طریقوں سے آتا رہا ہے۔ یہ ۱۹۰۹ء کی بات ہے جب ڈونگ فرائیڈ سے ملنے کے لئے وی آنا آیا ہوا تھا اس ملاقات کے دوران پیرا نفسیات کا موضوع زیر بحث آیا۔ فرائیڈ نے اس کے وجود سے نفی طور پر انکار کیا۔ جس کی وجہ سے ڈونگ کو خاص ذہنی تکلیف ہوئی، اسے اس قدر غصہ آیا کہ اس کا دیا فرام (Diaphragm) ٹوٹنے کی طرح گرم ہو گیا اسی وقت کتابوں سے بھری ہوئی اس کتابداری میں ایک دھماکا ہو گیا جس کے سامنے دونوں کھڑے تھے۔ ڈونگ نے فرائیڈ کو بتایا کہ یہ عمل انگیز بدول آدوی کا منظر (Catalytic Exteriorisation Phenomena) ہے اور پھر یہ پیش گوئی بھی کی کہ دوسرا دھماکا بھی ہو گا اور دوسرا دھماکا بھی ہوا۔ فرائیڈ نے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا اور اس نے اس حادثے کی وجہ اپنے طور پر بیان کرنے کی کوشش کی۔ پھر ۱۹۱۸ء میں فرائیڈ کے خیالات میں خاصی تبدیلی آچکی تھی اس نے اپنے دوست سینڈر فرنزی (Sandor Frenzy) کے کہنے پر پیرائوکل کو کسی نہ کسی حد تک قبول کر لیا تھا، مگر بین اس وقت ڈونگ نے اسے بتایا کہ وہ اس کے جنسی نظریے سے مطمئن نہیں ہے اور اس سلسلے میں اس کا ایک مضمون لیبڈو کی علامات (Symbols of Libido) شائع ہوا جس میں اس نے فرائیڈ کے روانی فلسفے کو رد کر دیا اور پھر ۱۹۲۳ء میں اس موضوع پر ایک نکل کتاب بھی لکھی۔

ڈونگ کی نفسیات میں ایک اصطلاح ہیل سوگ (Hellsaweg) ہے، جو رفتہ رفتہ ابھری ہے۔ اس جرمن اصطلاح کے دو معانی ہیں، ایک معانی تو طریقِ شفا کے ہیں اور دوسرے مقدس طریق کار کے ہیں۔ ڈونگ کی نفسیات میں اس بات کو بہت اہمیت حاصل ہے کہ لاشعور کو شعور میں لایا جائے۔ ہیل سوگ فرویت کا ایک طریقہ ہے۔ جس کے ذریعے سلف کو معاشرتی لاشعور سے ممتاز کیا جاتا ہے۔ اس لاشعور سے جو وجود کی کوکھ (Matrix) ہے، فرویت کے حصول کے لئے کئی تحسین خارج ہیں، سب سے پہلے تو شیڈو سے سامنا ہونا ہے۔ ڈونگ کی زبان میں یہ سلف کے اس حصے کو شعور میں لانا ہے، جسے نظر انداز کرنے کا ارتحان پایا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس کا ایک تقاضا پر سونا (Persona) کو ٹھکانا (Dissolution) ہے۔ یہ وہ توانائی داتا ہے، جس سے سفر کا آغاز کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد روح کی شبیہیں یعنی انیما اور ائی مس آتے ہیں۔ یہ عورتوں کے **مردانہ پتلو** اور **عورتوں کے فسانہ پتلو** کو اجاگر کرتے ہیں۔ اس کے بعد تو آرکی ٹائپ کا ایک اہم نظریہ آتا ہے جس میں دو احاطہ آدی اور ”عظیم من“ کے آرکی ٹائپ بھی شامل ہیں۔ آرکی ٹائپ کچھ مماثلت افلاطونی خیال (Platonic Idea) کے ساتھ ہے مگر اس میں منظر کے اچھے اور برے دونوں ہی پتلو شامل ہوتے ہیں۔ جب کوئی صحیح آرکی ٹائپ تصور دھرتا ہے۔۔۔۔۔ خواہ وہ خواب ہو یا تجلی ہو۔ اس سے سلف کی پیدائش کی نشاندہی ہوتی ہے، اور اس سے یہ بھی کہتا ہے کہ شعور اور لاشعور کثرت (Polarity) پر مشتمل ہیں۔

فرویت کی وضاحت کرتے وقت بلاشبہ ایسی تفصیل بھی بیان کی جاتی ہیں جو ”سلف کی نفسیات“ (Surface Psychology) کہلاتی ہیں۔ اس کی ایک مثال ڈونگ کی ہیروں جینی اور دروں جینی کی تفریق ہے اور اس کے بعد وہ چار اقسام آتی ہیں جنہیں فکر، احساس، قہس اور وجدان کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ڈونگ کی نفسیات کا اہم ترین پتلو بھی روحانی سفر ہے اور ڈونگ کے لئے یہ ایک قدرتی بات ہے کہ وہ اپنے ان خیالات کو سب سے پہلے مذہب اور علوم مخفی کے حوالے سے بیان کرے، کیونکہ ان کا اصل ہیروپ تو ہمیں نظر آتا ہے۔

میں قدرے تفصیل کے ساتھ فرویت کے اس عمل کو دہرا رہا ہوں۔ میری خواہش ہے کہ یہ تصورات ان پر بھی واضح ہو جائیں، جو ڈونگ کی نفسیات سے موجودہ کتب کی وساطت سے متعارف ہو رہے ہیں۔ ڈونگ ان نفسیات دانوں میں سے ہے، جن کے خیالات تھہرے در تھہرے

بھی ہیں اور ایک سے زیادہ ماخذ کے بھی حامل ہیں۔ لہذا ان کو کئی زاویوں سے دیکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ شاید آپ کو یہ احساس ہو کہ میں اس عمل کو بیان کر رہا ہوں جو میں اس کی سوانح کے حوالے سے پہلے بیان کر چکا ہوں، مگر ایسا نہیں ہے۔ موجودہ بیان ایک بالکل نئی مختلف زاویے سے کیا جا رہا ہے۔

۱۹۱۷ء میں ڈونگ کی کتاب "لاشعور کی نفسیات" شائع ہوئی، اس کے بارے میں خود اس کا بیان یہ ہے کہ وہ "تاریکی میں ایک وجدانی جست ہے" اس میں تفکیرات اور تصورات اور حورے اور نامکمل ہیں، مگر اہم بات یہ ہے کہ اس میں پہلی بار فردیت کے تصورات کی نشاندہی ہوئی ہے۔ طالب علمی کے زمانے میں اس کتاب کو پڑھنے کی ایک کوشش کی تھی تھی مگر مختلف سمتوں سے اسے تصورات ایک ہی وقت میں اٹھ آتے تھے کہ سب کچھ گڈو ہو جاتا تھا، فردیت کا اصل اکتدار ایک ایسی کتاب کے ذریعے کیا گیا، جس کا نام سات وعظ (Seven Sermons) تھا اور ڈونگ نے اسے اپنے نام سے شائع بھی نہیں کر دیا تھا، یہ وہ زمانہ تھا جب وہ اپنے ہی لاشعور کے اندر آدرہ، بھرا کرتا تھا، پھر ۱۹۱۶ء میں ایک زمانہ ایسا بھی آچکا تھا، جب ڈونگ کا گھر بھوتوں کی آماجگاہ بن گیا تھا۔ پھر ڈونگ کو زندگی کا ایک بڑا اثر مل تجربہ ہوا جس نے اسے بے پناہ متاثر کیا۔ گرمیوں کی ایک دہر کو اس کے گھر کی گھنٹی بجنی شروع ہوئی۔ حلائک وہیں کوئی بھی نہیں تھا اور اسے یوں لگا کہ اس کا گھر دو عوں سے بھر گیا ہے پھر ڈونگ کو لگا کہ اب کچھ ہونے والا ہے۔ یہ سب کیا ہو رہا ہے! اس نے اپنے دل سے سوال کیا تھا۔ پھر افسوں نے کورس (Course) کی شکل میں حلائع شروع کیا، "ہم برو ظلم سے لوٹنے ہیں، جہاں ہمیں وہ کچھ نہیں ملا جس کی ہمیں تلاش ضروری تھی" 0314 5955 1212

ان الفاظ کے ساتھ وعظ کی اس کتاب کا آغاز ہوتا ہے۔ "رفنگان برو ظلم سے واپس لوٹنے تھے، وہاں افسیں وہ کچھ ملا نہیں تھا جس کی افسیں تلاش تھی۔ انہوں نے مجھے کہا تھا کہ ہمیں اندر آنے دو اور یوں میری تعلیمات کا آغاز ہوا تھا۔ ڈونگ نے تین شاموں میں یہ کتاب لکھی تھی اور وہ بھی نیم خود کار طریقے سے، پھر اس نے عنوانیات اور ذیلی عنوانیات بھی رکھے تھے۔ مرے ہوش کے لئے سات وعظ تھیں لائیڈز (Basilides) نے جو اسکندریہ کا رہنے والا تھا یہ کتاب لکھی تھی، اسکندریہ جیسا کہ آپ جانتے ہیں مشرق اور مغرب کا حکم ہے۔ یہ شر



نوظلمونیت (Neo-Platonism) اور کیمیاگری کا شر تھا اور یہی مشرقی و مغرب ڈونگ کے حوالے سے ایک دوسرے میں مدغم ہو گئے تھے سلت و عطا، فردیت کے عمل کے لئے طریق کار کا درجہ رکھتی ہیں۔

یہاں یہ عرض کرنا بھی شاید ضروری ہو کہ مردوں سے مخاطب ہونا اور ان کی رہنمائی کی کوشش کرنا تاکہ وہ نجات پا جائیں صرف عیسیٰ لائیڈ یا ڈونگ تک محدود نہیں ہے۔ مصریوں کی کلاسیکی کتاب (Book Of Dead) بہت مشہور کتاب ہے اور اسے کئی علوم کے حوالے سے پڑھا گیا ہے۔ ایسی ہی ایک کتاب ثبت سے بھی متعلق کی جاتی ہے۔ ڈونگ اس سے بھی بہت متاثر ہوا تھا۔ ان دونوں کتابوں کو عقلی علوم اور روحانیات میں اعلیٰ مقام دیا جاتا ہے۔

ڈونگ اپنی کتاب کا آغاز پرانا یا خدا تعالیٰ (Pleroma) سے کرتا ہے، جس میں کچھ بھی نہیں ہے اور کچھ نہیں ہے، اور جس کے بارے میں سوچنا یا غور کرنا بے سود ہے۔ یہ وجود کی وہ حالت ہے جس سے انسان کو امتیاز کرنا چاہئے اور اس کا طریق فردیت کے حصول کے راستے ہیں۔ دوسرا راستہ واپس پلیروما کی طرف جانا ہے جس میں داخل ہوتے ہی ہر طرح کی فردیت ختم ہو جاتی ہے اور انفرادیت کا کوئی وجود باقی نہیں رہتا۔ انسان کو ہر حالت میں پوری طرح تسلط پا جانے والا ابراخمس (Abraxas) اور اس کے لئے ابراخمس یا جنس پر دانہ کی اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں، عیسیٰ لائیڈ اسے تو انسانی حقیقت (Illusionary Reality) کے معنی میں برحق ہے، اس میں قوت، دوران اور تبدیلی کے معانی موجود ہیں۔ اگر کوئی شخص ذرا سا بھی مشرقی عرفانیات (Gnostics) سے متعارف ہو تو اسے بخوبی یہ اندازہ ہو جائے گا کہ ڈونگ کے تصورات کہاں سے آئے ہیں کہ اگرچہ اس نے ان تصورات میں کچھ تبدیلیاں ضرور کی ہیں، جن میں فردیت کا تصور خاص طور پر قابل ذکر ہے، مگر وہ راستہ ہے جو روحانیت کی طرف جاتا ہے۔

ڈونگ خود بھی مصری عرفانی انگوٹھی پہنا کرتا تھا مگر اس نے اس کی علامت کو عسائیت کا رنگ دینے کے لئے، اسے تبدیل کر دیا تھا۔ وہ اپنے ہم عصر عرفانی سلسلوں سے بخوبی آگاہ تھا۔ وہ یہ بھی سمجھتا تھا کہ ۱۹ ویں صدی کے آخر میں جو احیا ہوا ہے وہ عرفانی خیالات کی نئی انٹراکشن ہے۔ دیکھی ہی جیسی کہ حضرت عیسیٰ کے بعد پہلی صدی اور دوسری صدی میں ہوئی تھی۔ بعد میں اس نے بتایا تھا کہ وہ عرفانیات کا مطالعہ ۱۹۱۸ء سے ۱۹۳۶ء کے دوران کرتا رہا تھا اس کے

بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ جن دنوں وہ روحانی میڈیم کا مطالعہ کر کے مطالعہ سے اچھا خاصا آشنا ہو چکا تھا۔ پھر ڈونگ کے گھر کے پاس آئنٹلی عرفانی کلیسا (Universal Gnostic Church) کے مرکزی دفاتر نے اور ۱۹۳۰ء میں برلن میں ایک سی خریداری ممکن ہو سکی تھی۔ دونوں عظیم جنگوں کے درمیان کا وقت ڈونگ نے علوم عقلی کے حصول اور احیاء کی دھن میں گزارا تھا۔

ڈونگ کو عقلی علوم کے بارے میں بہت سے خیالات مشرقی فلسفے اور مواد کے مطالعہ کے دوران ہاتھ آئے تھے اس دوران اس نے انسانی روحانی سفر کی نئی توجیہ بھی کی تھی۔ کچھ نہ کچھ علم اس نے علم نجوم (Astrology) کے مطالعہ سے بھی حاصل کیا تھا۔ مشہور مستشرق (Orientalist) رچرڈ ولیم کے ساتھ اس کا تعلق تھا اور پھر اس نے ایون۔ ورنز (Evan Wentz) کے جتنی متنب کا بیانیہ بھی لکھا تھا۔ یہ دیکھنا بہت اہم ہے کہ ڈونگ نے ماخذوں کو نئی توجیہات کے لئے استعمال کیا تھا علم نجوم کے تاریخ دانوں کے لئے یہ بات بہت اہمیت کی حامل نہ بھی ہے کہ ڈونگ علم نجوم کے بارے میں کیا سوچتا تھا۔ مگر جو لوگ ڈونگ کی نفسیات یا ذات میں دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے یہ بات اشد اہم ہے ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہیل سوگ یا روحانی سیاحت پر خصوصی توجہ دیں یہ بھی اہم ہے کہ اس نے کیمیاگری کا جو متوازی نفسیات میں تلاش کیا تھا اس کا مطالعہ خود سے کیا جائے۔

ڈونگ نے اپنے بارے میں جو تحریر زندگی کے آخری دنوں میں لکھی۔ اس میں وہ کہتا ہے کہ اس نے کیمیاگری کے بارے میں تحقیق ایک خواب کی تحریک پر آغاز کی اس خواب میں وہ ۱۷ ویں صدی میں گھرا ہوا تھا۔ اس کے بارے میں کچھ بہت اہم اس وقت حاصل ہوئی جب اس نے "سرور کل زریں" پڑھی۔ یہ ایک عجیبی سورتہ تھا جو اس کے دوست رچرڈ ولیم نے اسے بھجوا دیا تھا مگر اس سے پہلے لکھا جانے والا ایک مضمون "فردیت کے عمل کا ایک مطالعہ" کچھ اور ہی ملکیت بیان کرتا ہے۔ اس میں اس کے ایک مریض کی بتائی ہوئی تصویریں ہیں جو فردیت کے مختلف مدارج کو بیان کرتی ہیں اس سلسلے کی تیسری تصور بلاشبہ کیمیاگری کی طرف ایک واضح اشارہ تھا جس سے مجھے یہ سوچ بھی کہ میں حقیقی طور پر اس قدم روپے کے بارے میں کچھ نہ کچھ معلومات حاصل کرنا ضروری ہو گیا۔ یہ تصور ایک خاص کڑے (Sphere) پر مشتمل تھی اور اس کے کونے میں ایک سانپ تھا اور اس کڑے کے گرد

گردش کرنا ہوا ایک اور سفید اور چمکدار کمرہ تھا اور اس میں ۱۲ کا عدد لکھا ہوا تھا۔ ڈونگ کے مریض نے اسے بتایا تھا کہ حلقہ عطارد یعنی (Mercury Of Hermes) کے بازوؤں کا نمائندہ ہے (کلاسیک معنوں میں وہ خدا کا قاصد تھا۔ مگر کیمیاگری میں اسے روج کائنات سمجھا جاتا ہے) اور وہ مکمل ہوئی چاندی سے بنا ہوا ہے۔

یہ حقیقت بہت اہم ہے کہ یہ خیال مریضوں نے تجویز کیا تھا یہ خود ڈونگ کی اختراع نہیں تھی، یہ بھی ممکن ہے کہ اس سلسلے میں ایک شخصیت کی نشاندہی کی جائے کرستان مان (Kristine Mann) جو نیویارک میں ڈونگ کی نفسیات کو عملی سطح پر متعارف کروانے والوں میں سے ایک تھی، اور چارلس ہال بروک مان (Charles Halbrook Mann) (۱۸۳۹-۱۹۱۸ء) کی بیٹی تھی جو سویڈن بورگین کلیسا کا امریکہ میں سب سے بڑا دانشور تھا۔ کرستان مان سویڈن بورگین کلیسا سے تعلق رکھتی تھیں اور یہی اہمیت کا حامل ہے، پہلی اہمیت تو یہ ہے کہ خاص طور پر امریکہ میں سویڈن بورگین کلیسا خصوصی طور پر کیمیاگری سے متعلق تھا خصوصاً ان ذہنوں میں جو روایت پسند ہیں، پھر یہ بات بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ چارلس مان نے بھی انیسویں صدی کے دوران، ذہنی امراض کی شفا یابی میں بہت دلچسپی لی تھی اور علاج کا ایک نظام بھی تشکیل دیا تھا پھر ڈونگ سے آدھریں صدی پہلے ہی اس نے اسے ایک تحریک کی شکل دینے کی کوشش کی تھی اور اس کا طریق کار بھی وہی تھا جو ڈونگ نے اس کی بیٹی کے علاج کے لئے اختیار کیا تھا اس کو وہ سویڈن بورگین روحانی طریق کار سمجھتے تھے۔

ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ خود ڈونگ نے سویڈن بورگ کو بہت پڑھا تھا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ڈونگ پر یہ اثرات محض تھوچہ چاکرستان مان تک محدود نہیں تھے کچھ اور مریض بھی ایسے تھے جو انہی فکر و علاج کی سیرت سے متاثر ہوئے تھے۔ کچھ زمانے کے بعد کرستان مان نے اس پر ایک مقالہ بھی لکھا تھا جس کا نام تھا (Self Analysis Of Emmuel Swedenborg) یہ مضمون نیویارک کے ڈونگ کے حلقے میں تقسیم کیا گیا تھا اور یوں ڈونگ نے اپنی توجہ خاص طور پر کیمیاگری کی طرف مبذول کی تھی۔

پھر ۱۸۳۰ء اور ۱۸۵۰ء کے دوران ڈونگ نے کیمیاگری کے بارے میں اپنا رویہ پوری طرح واضح کر دیا تھا۔ اس کی کتاب ”نفسیات اور کیمیاگری“ جو اس دوران شائع ہوئی تھی اس

سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ ڈونگ نے کیمیاگری کے متعلق خاص مطالعہ کیا تھا اور یوں اس کے عقلی رخ کی پیش قدمی ہوئی تھی۔

اس میں یہ کہا گیا تھا کہ سطح پر تو عیسائیت تھی مگر اندر کیمیاگری کی بحرانی تھی۔ ڈونگ یقیناً اے ای ویت (A. E. Waite) سے متاثر ہوا تھا خاص طور پر اس خیال میں کہ عیسائیت کے مرکزی خیالات عرفانی فلسفے (Gnostic Philosophy) کے منبع سے ابھرے ہیں اور اس نے ایسے عیسائی دانشوروں کے استدلال کو دہرایا تھا جو سری (Esoteric) عیسائی تھے، اور انہوں نے عقلی علوم کے احیاء میں مثبت کردار ادا کیا تھا۔ ڈونگ نے سب سے پہلے تو اس سلسلے میں بے حد احتیاط برتی تھی کہ نفسیات کے ائمہ کیمیاگری کے معانی ٹھیک طریقے سے متعین ہو جائیں اور کیمیاگری کے عمل کو قدرت کے عمل کے ساتھ مل طور پر درجہ بدرجہ ماحول سمجھا جائے، یہ الگ بات کہ ہر تجرباتی یا عقلی کیس میں اس کی کارفرمائی اس طرح دکھائی نہ دے۔

چونکہ ڈونگ کی نفسیات کے بارے میں یہ آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے کہ اس کا تعلق سیرت کے ساتھ ہے۔ اس لئے اس کے گرد کئی ایسے لوگ جمع ہونے شروع ہو گئے، جن کا تعلق کسی نہ کسی طریقے سے روحانیت کے ساتھ تھا۔ اگرچہ دوسری جنگ عظیم سے پہلے کرشائن مان کی واحد مثال تھی، مگر دوسری جنگ عظیم سے سے یکم عرصہ پہلے ہی سیرائن نی کول (Maurice Nicoll) ڈونگ کا اپنا انتخاب تھا وہ برطانیہ میں آباد ہوا تھا اور اس کا تعلق گرو جیٹ (Gurdjieff) انٹیلی ٹوٹ سے تھا۔ ولیم میکڈوگل (William McDougall) پہلی جنگ عظیم سے بھی پہلے ان موضوعات میں دلچسپی لینے لگا تھا اور ۱۹۲۲ء اور ۱۹۲۵ء میں جب ڈونگ نے انگلستان میں سیرائن منتقل کئے تھے تو ان کی رپورٹک مشہور عرفانیت پسند (Theosophist) اور سحر کے موضوعات پر لکھنے والے وی بی کرو (W. B. Crow) نے کی تھی۔

ڈونگ سے ملتی جلتی طبیعت کے دانشوں نے ۱۹۲۳ء کے بعد ایم انوس کانفرنس میں شامل ہوتا شروع کیا تھا۔ جیسا کہ پہلے بھی بتایا جا چکا ہے اولگا فروبے کپٹین (Olga Froebe Kapteyn) (۱۸۸۸ء-۱۹۶۲ء) نے ایک خصوصی آئی ڈی فورم جمیل میگلو (Maggiore) کے کنارے بنوایا تھا۔ تاکہ وہاں ایسے اجلاس ہو سکیں، جن کو سب سے پہلے ”عرفانیت پسندی کا گریوں کا سکول“ کہا جاتا تھا۔ اس تصوف (Mysticism) سری علوم

(Esoteric Sciences) اور روحانی علوم پر تحقیق کی جاتی تھی۔ فراء فردے (Frau Froebe) یونگ کے صوفیا کی سرپرست تھی، اسی باعث اس صدی کے آغاز ہی سے سریت کے ماہرین وہاں جمع ہونے شروع ہو گئے تھے۔ یہ خیال شاید ڈونگ ہی کو سوجھا تھا کہ وہاں عقلی علوم کے فورم کے دوران لکچروں کا ایک سلسلہ شروع کیا جائے اور یہ ایسی زبان میں ہو، جو عام طور پر عقلی علوم میں استعمال ہونے والی زبان کا مناسب بدل ہو۔

ایرانوس میں ہونے والے یہ لکچر عقلی علوم کے گردہوں سے بہت زیادہ مختلف تونہ ہو سکتے تھے۔ ایسکونا (Escona) آنے والا ایک زائر جیکب ولسلم ہلدور (Jacob Wilhelm Hauer) جس کو ڈونگ اپنے یونگ کے شاگرد کی وجہ سے جانتا تھا اور ۱۹۳۲ء میں زیچ ریچ کے ڈونگس کلب میں یوگا (Yoga) پر لکچر بھی دے چکا تھا ۱۹۳۴ء میں اس نے ایرانوس میں عددی ایمانیات (Number Symbolism) پر لکچر دیا تھا جس سے ڈونگ بے حد متاثر ہوا تھا اور اس لکچر کے دوران اس نے ایمانی لاشعور کا تصور بھی متعارف کروایا تھا اور اس کے ساتھ ہی نسلی لاشعور (Racial Unconscious) کے بارے میں بھی بات کی، جو چودری نسل کی ایمانیات سے معمور ہوتی ہے۔

ایک اس کی اہمیت یہ بھی ہے کہ ہلدور نے ناروی امتقاد (Nordic Faith) کی تحریک بھی چلائی تھی اور اس کا آغاز ایرانوس کے لکچر سے ایک برس پہلے ہو چکا تھا اس کے اراکین یہ حلف اٹھاتے تھے کہ وہ کسی فری میسن کو اپنی تحریک میں شامل نہیں کریں گے۔ ۱۹۳۵ء میں ہلدور نے برلن میں ایک تقریر کے دوران بہت مشددانہ رویہ اختیار کیا تھا اور ایڈولف ہٹلر (Adolf Hitler) اپنے عصر کا بلند قرار دے دیا تھا۔ ڈونگ نے یہ سب کچھ بڑے متذہب کے ساتھ مشاہدہ کیا تھا اس کا ایک مضمون جس کا عنوان ووتن (Wotan) تھا اور جس کی مدد سے ڈونگ کو نازی ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے مگر ایسا کتنا کسی طرح بھی درست نہیں ہے، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اس میں ہلدور کو ڈونگ نے معتوب قرار نہیں دیا۔ ڈونگ نے یہ دعوے کیا ہے کہ ووتن جو المانوی (Teutonic) لوگوں کا جدوجہد اور چارو کا دیوتا تھا یہ اس کا آرکی ٹائپ ہے اور جرمنوں کے لاشعور کا لازمی حصہ ہے۔ ڈونگ نے جرمن حیثیاتی کے تصور کی مخالفت کی تھی اور ان سے کہا تھا کہ اس سے بچو کہ وہ ہلدور کی تحریک کا حصہ بن جائیں اور اس شخص کی پیروی کرنے لگیں جو خدا کا اوتار ہے۔ ہلدور کی سرگرمیاں

ایک ایسا ہی لیکن حقیقی طور پر ایک بلاورنہ کو خش خش جس کی توقع کسی ایسے باشعور سار سے کی جاسکتی تھی جو دونوں کی قوت کا حامل ہو۔

ڈونگ کا بلاور کے ساتھ تعلق صرف اس بات کو ظاہر کرنا ہے کہ دونوں عظیم جنگوں کے درمیانی عرصے میں جرمن زبان بولنے والے علاقے کے منصوبہ ساز اور مزید خیالات کے سیلاب سے محفوظ نہ رہ سکے، اور اس تحریک سے اسے بہت سے شاگرد ہاتھ آئے۔ جو لوگ ڈونگ کو بڑی خیالات کرتے ہیں وہ اس کی نفسیات میں اس طرح کے خیالات کا حوالہ دیتے ہیں۔ یہ کہ اس کے اندر فلی لاشعور موجود ہے، جس کو بہر صورت نازی ازم کی طرف موڑا جا سکتا ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ ۱۹۳۰ء کے عشرے میں ڈونگ نے نازی اور اسرائیلی نفسیات کے بارے میں کچھ خیالات دیئے ہیں اور یہ بھی کچھ اس نے اپنے نظام فکر کے اندر رہ کر کیا ہے۔ جو کچھ اس کے مخالفین کہتے ہیں وہ قابل گرفت نہیں ہے، محض انہی بات ہے کہ ڈونگ اور نازی مفکرین کے بعض خیالات میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ خیالات تو اس زمانے میں بہت سے تھے۔ ڈونگ نے جو پایا ہے ان میں سے جن لیا ہے مگر ممکن ہے اس کے ہونے پھل میں کچھ دانے سڑے ہوئے پھل کے بھی آگئے ہوں۔

اب آخر میں یہ بات واضح کر دینی ضروری ہے۔ کہ صرف وہی لوگ ڈونگ کی توجہ کرنے کے قابل سمجھے جانے چاہئیں اور وہی خاص طور پر روح کے معاملات میں جو ڈونگ کی تحلیل کے عمل میں سے گزر چکے ہیں۔ مگر ہم جیسے عام لوگوں کے لئے ذہن رچ کے اس عظیم انسان نے جو عمومی خدمت سرانجام دیں، وہ بے شمار بھرتیں جن کے در اس نے ہم پر داکر دیئے ہیں۔ اس نے تھیش کا ایک طریق فکر وضع کیا ہے۔ ایک قابل قبول زبان عطا کی ہے، اور ایک ایسا راستہ بتایا ہے جس پر چلا جاسکتا ہے۔

یہاں تک پہنچ کر یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ ڈونگ کی نفسیات درحقیقت نفسیات نہیں ہے، بلکہ پورے انسان کے دھن کے مطالعے کی ایک کوشش ہے۔ جس کے دائرے مذہب، فلسفہ، تربیت، عقلی علوم اور اساطیر سے ملے ہوئے ہیں۔ ڈونگ نے انسان کے بارے تقریباً سبھی سوالوں کے جواب تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور اس نے جدید انسان کے لئے یہ ممکن بنا دیا ہے کہ وہ اپنے عظیم ماضی اور ذرا دینے والے مستقبل کے سلسلے میں ایک مضبوط کڑی ثابت ہو سکے۔ اگلے باب میں ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ جن عقلی علوم کا حوالہ

ڈونگ کے یہاں آیا ہے، وہ اپنے طور پر کیسے جانے پہچانے جاتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ہم یہ بھی کوشش کریں گے ڈونگ کا ان سے تعلق بھی جس قدر ممکن ہو واضح کریں۔ اس باب میں محض چند ہی عقلی علوم کا ذکر آئے گا سب کا ذکر کرنا ممکن بھی نہیں ہے، کیونکہ یہ علوم مقداری لحاظ سے بھی بے شمار ہیں اور بہت سے ایسے علوم بھی ہیں جن سے ڈونگ کو واسطہ ہی نہیں چڑا۔ خصوصاً مسلم سری علوم، اور عقلی علوم بہر صورت مسلمان سیرت کے کیا معانی لیتے ہیں، اس کی کچھ تشریح آپ کی مطوعات کے لئے شامل کی جا رہی ہے۔ کیمیا گری کے سلسلے میں بھی مسلمانوں کے نقطہ نظر کو اس کتاب کا حصہ نہیں بنایا گیا کیونکہ ڈونگ کے حوالے سے ان کا ذکر زیادہ اہمیت کا حامل نہیں ہے۔ ڈونگ کا زیادہ زور عیسائیت اور یوہا پر ہی رہا ہے۔ اگرچہ یوہا اور ہندو اثرات کے ساتھ ساتھ کچھ جینی اثرات اس کی نفسیات میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

بیس ایک گروپ۔ کتابیں پڑھئے

## حواشی

۱۔ وائیٹ ہیڈ، ائیرڈ، نارتھ (Whitehead Alfred North) (۱۸۶۱-۱۹۴۷ء) برطانوی فلسفی اور ریاضی دان۔ وائیٹ ہیڈ کا پہلا بڑا کام Principia Mathematica (۱۹۰۳-۱۹۰۷ء) ہے ہارٹزفیلڈ رسل کی رفاقت میں لکھا گیا۔ بعد کی کتابوں میں، جن میں Principles Of Natural Knowledge (۱۹۱۹) اور The Concept Of Nature (۱۹۱۹ء) شامل ہیں، اس نے وہ رشتہ دریافت کرنے کی کوشش کی جہر تصور (Concept) اور حس درک (Sense Perception) میں موجود ہے، اس کے بعد اس کا فلسفہ زیادہ سے زیادہ مجرد طبیعیاتی ہو گیا۔ اس کا ۱۹۲۵ء میں اولیم (Om) دیا گیا۔

۲۔ رسل، برٹرنڈ، آرٹھور، رسل، ایل (Russell, Bertrand Arthur William 3rd Earl) (۱۸۸۷-۱۹۷۰ء) برطانوی فلسفی، لارڈ ہون رسل کا چوتھا اس کا پہلا بڑا کام Principia Mathematica تھا جو اس نے ائیرڈ وائیٹ ہیڈ کے اشتراک میں کیا، اس میں غائص ریاضی کو منطق کی بنیاد بنایا گیا تھا۔ محدود بنانے پر اور عقلی بنیاد پر (۱۹۱۳ء) Our Knowledge Of External World (۱۹۱۸) ایک ایسی کتاب ہے جس میں طبیعات (Epistemology) کے روایتی مسئلے کو نئے زاویے سے دیکھا گیا ہے۔ اپنے ہی شاگرد ویٹنگ

شاہن (Wittengstein) سے اس نے سمجھات میں دلچسپی لی تھی۔

اس نے متنوع موضوعات پر لکھا جن میں مذہب، سیاست اور اخلاقیات وغیرہ شامل ہیں اور مسائل کے بارے میں اس نے اپنی رائے خود قائم کرنے کی کوشش کی۔ ۱۹۶۶ء میں اسے اپنے اہمیت (Pacifism) کے نظریات کے باعث جیل چاہنا پڑا اور اسی باعث اس کی کیمبرج کی گھڑشپ کی نوکری بھی جاتی رہی۔ ۱۹۳۰ء میں ایک امریکی عدالت نے اسے نیویارک میں ایک پروفیسر شپ کے حامل قرار دے دیا، یہ واقعہ اس کے اخلاقی نظریات کے پاس پیش آیا۔ ۱۹۶۸ء میں جب اس نے اپنی اسٹے کے خلاف آواز اٹھائی، تو اسے پھر سے گرفتار کر لیا گیا۔ ۱۹۳۹ء میں اسے او ایف کا خطاب دیا گیا اور اوپ کا ٹولہ انعام اسے ۱۹۵۰ء میں حاصل ہوا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ وہ محبت کا پکارتی ہے۔ ظلم کا محتاشی ہے، اور انسانیت کے لئے اخلاقی نرم گوشہ دیکھتا ہے، اور یہی سب کچھ اس کی زندگی بھر کی لگن ہے۔

### فیس بک گروپ کا بنی پڑنے

سے بیکن فرانسس فرسٹ بارن ویرولم وائی کاؤنٹ سیٹٹ الہائز (Bacon, Francis, 1st Baron Verulam, Viscount 1st Albans) (1561-1626) ایک انگریز وکیل اور فلسفی ۱۵۸۲ء میں اسے بار میں بلایا گیا۔ ۱۵۸۳ء میں وہ ایم پی بنایا گیا۔ ۱۵۹۰ء میں سیاسی پیش قدمی کی امید میں اس نے ارل آف ایسیکس (Earl Of Essex) سے دوستی بنائی، مگر ۱۶۰۱ء میں اس نے اپنی مہلی کو سزا دلوانے میں اہم کردار ادا کیا۔ جیمز اول (جس نے ۱۶۰۳-۲۵ء تک حکومت کی) کے زمانے میں اس کی خوب پذیرائی ہوئی، وہ سکاٹ لینڈ کی یونین کا کشتہ مقرر ہوا، پھر ۱۶۰۳ء میں انگلستان کا کشتہ بنا، ۱۶۰۳ء میں اٹارنی جنرل بنایا گیا، پھر ۱۶۰۸ء میں لارڈ چانسلر بنایا گیا، ۱۶۱۱ء میں وہ ریشہ اور کریٹن میں ٹوٹ پڑا کیا، اس کو پالیس ہزار پونڈ کا جرمانہ کیا گیا اور اس کو

0314 595 1212

حد سے اور پارلیمنٹ سے بے دخل کر دیا گیا۔ بیکن کی شہرت کا انحصار اس کی فلسفیانہ اور ادبی تخلیقات پر ہے، اس نے سترہویں صدی کے سائنسی فکر کو بھی بہت متاثر کیا۔ ۱۵۹۷ء میں اس نے صداقت، مرگ اور دوستی کے موضوعات پر مضامین کی ایک Essays کے نام سے مرتب کی۔ اس کی ان موضوعات پر دو سری کتاب ۱۶۵۵ء میں شائع ہوئی۔ ۱۶۰۵ء میں The New Advancement Of Learning کے عنوان سے اس کی ایک اور کتب شائع ہو چکی تھی، جس میں سائنس کی جماعت بندی کے سرے کی نئی تھی، ۱۶۲۳ء میں اسی موضوع پر اس کی ایک اور کتب شائع ہوئی۔ جس میں اس نے استدلال کیا تھا کہ ظلم صرف تجربے سے حاصل ہو سکتا ہے اور اس میں بیکن نے استقرائی طریق کار کی وکالت کی تھی، اس کی



دوسری تصنیفات میں اسٹری آف ہیری VII (۱۶۶۳ء) اور New Atlantic (۱۶۸۶ء) شامل ہیں، اس میں اس نے اپنی مثالی ریاست کی وضاحت کی تھی۔

نہوٹن، سرائیزرک (Newton Sir Isaac) (۱۶۴۲ء-۱۶۴۳ء) برطانوی ماہر طبیعیات اور ریاضی دان تھے وہ کیمبرج یونیورسٹی میں پروفیسر تھا (۱۶۶۱ء-۱۶۶۹ء) رکن پارلیمنٹ برائے یونیورسٹی (۱۶۸۹ء-۱۶۸۹ء) اور ماسٹر آف دی منٹ (Mint) (۱۶۴۷ء-۱۶۶۹ء) وہ ہر عہد کے سائنس دانوں میں ایک عظیم سائنس دان ہے۔ اس نے اپنے کام کا زیادہ تر حصہ اس وقت مکمل کیا جب وہ اپنے والدین کے گھر میں لگا ٹائز میں تھا، یہ کام اس نے کیمبرج میں کے بعد مکمل کیا تھا جبکہ یونیورسٹی عظیم چیلنج کی وجہ سے بند تھی (۱۶۶۵-۶۷ء) اس کی سب سے پہلی دریافت قانونِ تہذیب (Gravitation) تھی، اس اصول میں اس نے یہ کہا تھا کہ درخت سے گرنے والا سیب بھی اسی قوت کی گرفت میں ہوتا ہے جو چاند کو اس کے مدار میں گردش میں رکھتی ہے۔ اس بات کی ضرورت تھی کہ تہذیب کو مبراحت کے ساتھ بیان کیا جائے، چنانچہ نہوٹن نے اس کا اطلاق اپنے قوانینِ حرکت پر بھی کیا۔ اس عہد میں نہوٹن کا دوسرا بڑا کام احصا (Calculus) کی ایجاد تھا، ایک زمانے تک نہوٹن اور لیبائیٹز (Leibnitz) ایک دوسرے سے اس بات پر لکھے رہے کہ کس نے اس خیال تک پہلے رسائی حاصل کی تھی۔ امکان یہی ہے کہ دونوں تقریباً ایک ہی وقت میں اس خیال تک پہنچے تھے۔۔۔۔ تیسری بڑی چیز بصريات (Optics) کے میدان میں تھی۔ اس نے یہ دریافت کیا کہ سفید روشنی بہت سی رنگدار روشنیوں کا مرکب ہے، جن کو انعطاف (Refraction) کی مدد سے الگ الگ کیا جاسکتا ہے۔ اسے یہ فلفہ خیال بھی تھا کہ ان اثرات کی صحیح ممکن نہیں ہے۔ جب یہ مدد سے کی انحراف لونیات (Chromatic Aberration Of a lens) کی وجہ سے وقوع پذیر ہوتا ہے۔ پھر اس نے اس اصول کو بروئے کار لاتے ہوئے ایک ایسی دوربین (Reflecting Telescope) ایجاد کی۔ اس کی تحریروں میں اہم ترین تھے Philosophia Naturalis Principia Mathematica (۱۶۸۷-۸۸ء) اور بصريات (Optics) (۱۷۰۳ء) تھی، جس میں یہ کہا گیا تھا کہ روشنی ذراتی (Corpuscular) منظر ہے۔

اگرچہ نہوٹن کو پارلیمنٹ کارکن بھی بنایا گیا مگر سیاست پر وہ کوئی اثرات مرتب نہ کرسکا، البتہ اس نے اپنے ماسٹر آف منٹ ہونے کے دوران سکوں کو ضرور بہتر بنایا۔ وہ ۱۷۰۳ء سے لے کر اپنی موت تک رائل سوسائٹی کا صدر رہا، ۱۷۰۳ء میں اسے سر کا خطاب دیا۔ نہوٹن کی زندگی کا آخری دور کمیاگری، علم نجوم، اور دنیاوی مسائل پر غور کرتے ہوئے گزرا، اس نے بائبل کے مطالعے پر غور

کرنے کے بعد زمین کی سر ۳۵۰۰ میل تک مقرر کی، لیکن کو ویسٹ منسٹر ایبے (Westminster Abbey) میں دفن کیا گیا۔ آئن سٹائن نے اس کے بارے میں کہا ہے "ایک ہی شخصیت کے اندر اس نے تجربہ کرنے والا اور نظریہ ساز کے ساتھ ساتھ کینک اور فصل فکار کو جمع کر لیا تھا۔"

۱۰. ہانک، سٹیفن، ولیم (Hawking Stephen William) (۱۹۴۲ء) ایک برطانوی طبیعیات دان، اسے عمومی اضافیت (General Relativity) اور بلیک ہول (Black Hole) کے میدان میں بھی مسٹر سمجھا جاتا ہے۔ ۱۹۶۰ء سے وہ ایک ایسی اعصابی بیماری کا شکار ہے، جس نے اسے مکمل طور پر مفلوج کر کے رکھ دیا ہے مگر اس نے مکمل طور پر اپنی ذہنی صلاحیتوں پر انحصار کرنا شروع کر دیا ہے۔ اس نے ۱۹۷۳ء میں یہ نظریہ دیا تھا کہ بلیک ہول سے بھی ذرات باہر پھینکے جاتے ہیں اور یہ ثابت کیا تھا کہ آئن سٹائن کے عمومی نظریہ اضافیت سے بگ بینک کے نظریے کو تقویت ملتی ہے۔ اس کی کتاب (A Brief History Of Time) مشکل موضوع کے باوجود بے پناہ مقبولیت حاصل کر چکی ہے۔ اس کا ترجمہ دنیا کی اکثر زبانوں میں ہو چکا ہے۔ جس میں اردو بھی شامل ہے۔

۱۱. تحریک (Reductionism) ۱۷ویں صدی کے فلسفے کا ایک رجحان جسے تنقید (Scepticism) نے پروان چڑھایا، تحریک پسند یہ استدلال کرتے ہیں کہ مادی اشیاء محض حیات کا مجموعہ ہیں۔ دوسروں کے ذہن بھی ان کے حلقوں کے طبیعی مظاہر سے زیادہ نہیں ہیں، جو کچھ ہم ماضی کے حقائق کہتے ہیں وہ اس کے حقائق محض ایک موجودہ شواہد کا مجموعہ ہے، یہ رویہ مظاہریت پسندوں (Phenomenalist) اور منطقی مثبتیت پسندوں (Logical Positivists) میں بہت مروج ہے، وہ اپنے جان کو بہت سے باتوں تک پھیلا دیتے ہیں۔

0314 595 1212

۱۲. استقرائی طریق کار (Deductive Method)۔ منطق میں استدلال کا وہ طریقہ، جس میں عمومی اصول سے خصوصی (Particular) نتائج اخذ کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس کے نتائج تجرباتی اور حقیقی ہوتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں استقرائی نتائج کبھی بھی امکان اور احتمال کی سطح سے اوپر نہیں جاسکتے۔

۱۳. استقرائی طریق کار (Inductive Method): وہ طریق کار جو متعدد شواہد کی مدد سے کوئی تجربی (Empirical) محکمہ (generalization) جاتا ہے۔ اس کا نکلا ہوا نتیجہ حقائق سے ماورا چلا جاتا

ہے، کیونکہ تمام شواہد کا مطالعہ کرنا کبھی ممکن نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ استحقاقی نتائج نکالے جاسکتے ہیں، مگر یہ امکان بحث رہتا ہے کہ وہ لحاظ جیت ہو جائیں۔

برہمچاری، ٹائیگو (Brahe, Tycho) (1546-1601) ڈینمارک کا ماہر فلکیات، جس نے درست نتائج حاصل کرنے والے فلکیاتی آلات بنائے اور پھر ان کو اپنے مشاہدات کے لئے استعمال کیا اور یوں اس نے اپنے زمانے میں پہلے سے موجود آلات اور طریقوں کو بدل کر رکھ دیا۔ پہلی بار اس کی توجہ 1572ء کے نوا (Nova) کی طرف مبذول ہوئی، اس کے نتیجے میں بادشاہ فریڈرک ثانی نے اسے ایک جزیرے ہویج (Hveen) میں دو معائنہ گھر بنوا کر دیے۔ جہاں اس نے 1580ء سے 1596ء تک کام کیا۔ اس دوران میں اس نے بے شمار مشاہدات کیے، جن کی وجہ سے اسے یہ تسلیم کرنا پڑا کہ تمام سیارے سورج کے گرد گھومتے ہیں، مگر اس کا ایمان تھا کہ زمین ساکن ہے اور سورج اور سیارے اس کے گرد گھومتے ہیں۔ بادشاہ فریڈرک کی موت کے بعد اس کا بدلہ جاسٹین بادشاہ سے نہ ہو سکا وہ وہاں سے پرانگ آیا، جہاں اس کی ملاقات کپلر (Kepler) سے ہوئی، پھر اس کا شاگرد بن گیا۔ برہمچاری کی موت کے بعد کپلر نے اسی کے جمع کردہ مواد کی بنیاد پر سیاروں کی حرکت کے قوانین وضع کیے۔

کپلر جہانگیر (Kepler Johannes) (1571-1630) ایک جرمن ماہر فلکیات، وہ کوپرنیکس (Copernicus) کے اولین حلقوں میں سے ایک تھے وہ سمجھتا تھا کہ سورج ہمارے نظام شمسی کا مرکزی نقطہ ہے۔ 1596ء میں وہ ٹائیگو برہمچاری سے تربیت حاصل کرنے کے لئے پرانگ گیا جب برہمچاری مر گیا، تو اس فلکیاتی مشاہدات کا سارا مواد کپلر کے حصے میں آیا۔ کپلر نے اس مواد کو سیاروں کے مدار حتمین کرنے کے لئے استعمال کیا اور یہ ثابت کر دیا کہ زمین اس نے یہ دریافت کیا کہ یہ مدار بیضوی ہیں۔ اس نے اپنی یہ دریافت شائع کی، اس کا پہلا اور دوسرا قانون اسٹرونومیا نوا (Astronomia Nova) (1609ء) اس میں شامل تھے۔ 1619ء میں اس نے تیسرا قانون شائع کیا جس میں یہ بتایا گیا تھا کہ سال کے دوران سیارے کا سورج سے فاصلہ کتنا ہوتا ہے۔ 1619ء میں اسے گلیلیو کی بنائی ہوئی ایک دوربین ملی، جس کو اس نے مشرقی کے مشاہدے کے لئے استعمال کیا، 1610ء میں اس نے اس دوربین کی بنیاد پر ایک بہتر دوربین بنائی، جسے اب کپلر کی دوربین (Keplerian Telescope) کہا جاتا ہے۔

کپلر کے تین آسانی قوانین، جو اس نے 1609ء اور 1619ء (تیسرا قانون) بنائے تھے کچھ اس طرح ہیں

(۱) ہر سیارہ سورج کے گرد ایک بیضی (Elliptical) مدار (Orbit) میں اس طرح گردش کرتا ہے کہ سورج اس کے ایک ہتک (Focus) پر ہوتا ہے۔ (۲) اور خلا جو سیارے کو سورج کے ساتھ ملاتا ہے، ہر براہ کے رقبے کو ہر ایک مدت میں طے کرتا ہے۔ (۳) سیارے اور سورج کے درمیان فاصلے کا مکعب (Cube) یعنی (a) گردش کرنے والے وقت کے مربع (Square) کے برابر ہے، دوسرے لفظوں میں  $P^2 = a^3$ ۔

کوپرنیکس، نیکولس (Kopernicus Nakulais) (۱۴۷۳-۱۵۴۳) پولینڈ کا فلکیات دان، اس نے جدید دور میں سورج کو نظام شمسی کا مرکز سمجھنے کا آغاز کیا تھا۔ ریاضی اور موسیقی میں کچھ تربیت حاصل کرنے کے بعد کوپرنیکس نے **تکونان کوبرنیکی** کے حتم کا تئیں کرنے میں دلچسپی لینی شروع کر دی تھی۔ اس نے موجود جدول (Tables) کو بہتر جانے کی کوشش کی تھی، کیونکہ وہ ناقص تھے۔ اس نے یہ محسوس کیا تھا کہ **گلیلیو** (Galileo) کے زمین مرکز نظام کے حتم میں سورج کو مرکز بنا کر تجزیہ لگائیں زیادہ آسان کام تھا، پھر اس نے یہ بھی محسوس کیا تھا کہ ایسا کرنے سے نظام شمسی کو بیان کرنا بھی ممکن ہو جائے گا۔ اس کا ایک مآل بنا کر پیش کرنے سے ایسا کرنے کیسں بہتر ہے، کیونکہ اس سے یہ بھی بتایا جاسکتا ہے کہ سیارے کبھی کبھی پیچھے کی طرف کیوں سرگ جاتے ہیں کوپرنیکس کو یہ بھی اندازہ تھا کہ اس کے یہ نظریات کھیس کے نظریات کے برعکس ہیں، جو زمین کو کائنات کا مرکز مانتا ہے۔ لہذا اس کی زندگی میں اس کے نظریات محض چند قریبی دوستوں تک محدود رہے تھے۔ اس کی کتاب ۱۵۴۳ء سے پہلے شائع نہ ہو سکی تھی۔ اس کتاب کی پہلی کاپی جب اس کو ملی تھی وہ بہتر مرگ پر تھا۔

ہپنوسس (Hypnosis) ایجاز (Suggestion) کی مدد سے کسی شخص کو معمول (Subject) کے اندر ٹرانس (Trance) کی سی کیفیت پیدا کرتا ہو سکوں کرنے پر آمادہ ہو۔ جن لوگوں کو کمزوری میں ہپنوسس کیا گیا ہو، وہ اس کیفیت میں دی گئی چیزات پر عمل پیرا ہوتا ہے، مگر ایسا کرنا جاننے کی حالت میں ممکن نہیں ہوتا۔ اس کیفیت میں معمول دور سے بے نیاز رکھے جاسکتے ہیں اور ان میں بچپن کی حالت طاری کی جاسکتی ہے۔ پہلی بار اٹھارہویں صدی میں مسمر (Mesmer) نے اسے معالجاتی مقاصد کے لئے استعمال کیا۔ اگرچہ وہ اس کا سوج نہیں تھا۔ پھر بریڈ (Braid) نے انیسویں صدی میں اسے آگے ترقی دی اور اس کا نام ہپنوسس رکھا۔ فرانس میں یہ کام شارکوٹ (Charcot) کر رہا تھا، جس نے فرانیڈ کو اس طریقے میں تربیت دی۔ ایسا کیوں ہوتا ہے اور اس کی میکانیت کیا ہے، اس کا ابھی تک

کچھ اندازہ نہیں ہو سکتا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہر کچھ انسان نہ کرنے کا ارادہ رکھتا ہو، وہ کام وہ اس حالت میں بھی نہیں کرے گا۔ چونکہ اس میں مریض مکمل طور پر معالج کے اختیار میں ہوتا ہے لہذا اس کے ممکنہ خدشات سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

تحلیل نفسی (Psycho-Analysis) یہ ایک نفسیاتی کتب گھر کا بھی نام ہے اور یہ معالجے کا ایک طریق کار بھی ہے جس کی بنیاد فرویڈ کی تعلیمات پر ہے۔ تحلیل نفسی اس بات پر زور دیتی ہے کہ لاشعور کے اندر چھپی ہوئی توانائیوں کا ایک حری تصادم موجود ہے، جس کی وجہ سے پانچ شخصیت بھیجن کی جیسی پیش قدمی سے متحین ہوتی ہے۔ تحلیل نفسی کی سب سے اہم تکنیک آزاد حلازمہ (Free Association) ہے، اور اس کا تجربہ یہ ہے کہ معالجے کے دوران کیا جاتا ہے۔ یہ معاملہ چلتے چلتے کئی بار ہو سکتا ہے اور اس کی طوالت عام طور پر پچاس منٹ ہوتی ہے۔ اس معالجے کے دوران انتقال (Transference) واقع ہو سکتا ہے جس میں مریض حقی یا مثبت انداز سے اپنے گزشتہ ہونے تجربات کا رخ معالجے کی طرف سوز دیتا ہے۔ اس طریق کار میں ہولے بھرے اور دے ہوئے تصالوسوں کو پھر سے ذہن میں لایا جاتا ہے۔ تاکہ ان کا سدباب ہو سکے، جب تحلیل نفسی اصل محرکات اور یادداشت تک پہنچ جاتی ہے۔ تو مرض کی علامت خائب ہو جاتی ہے۔

کرداریت (Behaviourism) نفسیات کا ایک کتب گھر، جو امریکہ میں جے بی وائسن نے بیسویں صدی میں قائم کیا۔ جس میں زور اس بات پر ہے کہ مشاہدہ کئے جاسکتے والے کردار کے بارے میں مشن کوئی بھی جاسکتے۔ لاشعوری خیالات، احساسات اور سوچنے کے عمل کو غیر اہم خیال کیا جاتا ہے، کرداریت پسند ان قوانین پر اپنی توجہ مرکوز کرتے ہیں، جن کا تعلق محرک (Stimulus) اور اس کے جوابی رد عمل (Response) سے ہوتا ہے۔ یہ رد عمل ایک پیچیدہ کردار میں تشکیل پاتے ہوئے ہوتے ہیں اور یہ مشروطیت (Conditioning) کہلاتا ہے، انداز ہوتی ہے۔ یہ طریق کار ان جانوروں کے مطالعے میں بہت کامیاب تھا، جن پر تجربات تجربہ گاہوں میں کئے جاتے ہیں، مگر جب پیچیدہ عوامل کا معاملہ درپیش ہو جیسے مثال کے طور پر جذبات، استقامت اور غیر ذاتی دوسرے تو یہ زیادہ کارآمد نہیں ہو پاتے۔ اس کا ایک معالجہ بھی بنایا گیا تھا اور سائی کھیلر سٹون کے ذریعے اس کا اطلاق کیا گیا۔ نفسیات دانوں نے اس میں زیادہ دلچسپی نہیں لی۔

پراگماتک (Pragmatism) ایک فلسفیانہ تحریک جس کا آغاز ولیم جیمز (William James) اور سی ایس پیرز (C.S. Peirce) نے امریکہ میں کیا۔ اس کے مطابق کسی بھی نظریے کی صداقت اس

سے حاصل ہونے والے دلچسپی کی روشنی ہی میں پرکھی جاسکتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر یہ واقعی صداقت ہے، تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔ چنانچہ یوہرپ کے جامع بعد الطبیعیاتی نظام کو اسی بنیاد پر ہے۔ معنی قرار دے دیا گیا کہ چونکہ اس سے انسانی واردات کو قائمہ پہنچا جتا نہ نقصان۔ سائنس میں وہ نظریہ درست مانا جاتا تھا، اگر وہ کارآمد ہو اور اگر اس سے متوقع نتیجہ واقعی حاصل ہو جائے۔ اخلاقیات یا تعلیمات میں کوئی ایسا اصول یا عقیدہ درست ہے جو اس کے ماننے والوں کی عقل کا باعث ہو۔

۱۶۔ ایدوس (Eros) 'جلیت'، یونانی دیوتا کے حوالے سے محبت کا دیوتا، ایزوڈائیٹ (Aphrodite) کے بلن سے پیدا ہونے والی زئیس (Zeus) ہرمیس (Hermes) یا ایدوس (Ares) کی اولاد اس کو عام طور پر ایک پروں والے نوجوان کی صورت میں دکھایا جاتا ہے جس کے پاس تھرکین موجود ہے۔ اس کی مماثلت رومین کوپڈ (Cupidi) سے قائم کی جاتی ہے۔ عقلیت نفس کی ایک اصطلاح، جسے فرانسیسی نے یونانی دیوتا کے محبت کے دیوتا سے مستعار لیا اس کا مطلب تھوڑے وقت کی تمام چیزوں سے ہے۔ اسی باعث اسے جلیت حیات کہا جاتا ہے۔

۱۷۔ تھیناٹوس (Thanatos) 'جلیت مرگ'، یونانی دیوتا جس موت کی جسمی شکل۔ فرانسیسی نے ایدوس کی طرح یہ اصطلاح بھی یونانی اصطلاح سے حاصل کی۔ یہ تخریب اور موت کی 'جلیت' ہے، جب اسے انہدام کے ساتھ ملایا جاتا ہے خواہ وہ حیوانی ہو یا انسانی تو وہ ایکجکشن کو کرپ (Point) کی طرف لے جاتی ہے۔ ایدوس کی طرح یہ جلیت بھی لیبڈو (Libido) سے پھرتی ہے جو تمام انفرادی زندگی کا منبع ہے۔

۱۸۔ ایڈیپس کامپلکس (Oedipus Complex) یونان کے لاجوردی جنس احساسات، جن کا رخ اس کی ایڈیپس کی طرف ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ تشددانہ جذبات جو باپ کے ساتھ عشق سے متعلق ہوتے ہیں۔ عقلیت نفس کے حوالے سے یہ ایک نارمل خواہش ہے جسے ابھان (Repression) کے عمل کے ذریعے دبا دیا جاتا ہے۔ عورتوں میں اس کا قبول الیکٹرا کامپلکس (Electre Complex) ہے مگر اب ایڈیپس کامپلکس ہی کو دونوں کے لئے اصطلاح کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

۱۹۔ انسانیات (Humanities) یا بشریات وہ علوم، جن کا تعلق انسان کے ساتھ ہے۔ اس میں نفسیات

لفظ، آرٹ، موسیقی اور کئی دوسرے علوم شامل ہیں۔

مثلاً اصولی لاتیجن (Uncertainty Principle) اگر ایک ساتھ پارٹیکل کا مقام اور متغیہ حرکت (Momentum) جاننے کی کوشش کی جائے، تو خواہ یہ کتنا کوشش کیوں نہ ہو مگر جو کچھ حاصل ہو گا اس کی قدر پر یقین نہ کیا جاسکے گا۔ لاتیجن کی دریافت ویسے ہی اہمیت کی حامل ہے جیسی کہ پلانک کے مستقل (Planck's Constant) کو حاصل ہے۔ ایسی ہی بے یقینی قوانین نور نہیں (Time) کے بائیں بھی ہے۔ یہ بے یقینی اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ نہ دیکھنے کا عمل غیر معلوم طریقے سے اس میں دخل اندازی کرتا ہے۔ یہ اصول لاتیجن صرف ایٹم یا ذرہ ایٹم (Subatomic) سطح پر اہمیت رکھتا ہے اور اس مقام پر طبیعت (Causality) کے قانون کو منکوک کر دیتا ہے۔ اسے عام طور پر ہائیڈرین برگ کا اصول لاتیجن کہا جاتا ہے۔

میریک گوب کا یہ دھوکہ

۱۹۹۸ء میں فرانسیسی ٹیلی ویژن پر ایمان لے آیا تھا۔ شاید بات بہت باقاعلیٰ یقین نظر آئے مگر اس طور پر ڈوگ کے بارے میں اس بات کی روشنی میں، جب اس نے ڈوگ کو آکٹ کی سیاہ موج کہا تھا، فرانسیز کا ایک مضمون جس کا عنوان ”تحلیل نفسی نور ٹیلی ویژن“ (Paranoia) یعنی خوف کے ایک دھوکے سے شروع ہوتا ہے۔ جس میں وہ گرفتار ہے۔

”گناہ ہے کہ کیمروں سے اپنی سائنس کے ارتقاء کے لئے کام کرنا ہمارا مقدر نہیں ہے۔ ہم نے ابھی دو حملوں (اس سے مراد تحلیل نفسی کے طریقوں کی آمد) کوئی شکوک ہے، اور اشارہ ڈوگ اور اڈا کی طرف ہے) کو بخشن دینا تھا اور ابھی ہم نے ان دھوکوں سے خود کو محفوظ شروع کیا ہی تھا کہ ایک نئے نظریے کے سرافراہ مگر اس کی صورت بہت زبردست اور بنیادی ہے۔ یہ نظریہ ہمیں ہمارے لئے نہیں ہے بلکہ، حقیقتیں تو ہم سے بھی زیادہ متاثر ہو سکتے ہیں۔“

یہ نیا نظریہ آکٹ تھا، فرانسیز نے اس کی تشریح کچھ یوں کی ہے کہ اسے آکٹ پر اعتراض اس لئے ہے کہ اگر انسانوں نے اپنے مسائل کا حل دوحوں نور یا معلوم حقائق میں تلاش کرنا شروع کر دیا، تو وہ تحلیل نفسی کی اس حدود کو بیکر فراموش کر دیں گے جو وہ ناشور کو سمجھنے کے لئے کر رہی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اس امر پر مجبور ہے کہ اس نے حالیہ برسوں میں جو مشاہدات کئے ہیں، ان کو بیان کرے مگر اس کے

ساتھ ہی اس نے اپنے رشتہ کو کھساکہ یہ مضمون آپ کو ذاتی سطح پر بھیجا جا رہا ہے۔ آپ اسے محض اپنی ذات تک محدود رکھیں، یعنی یہ باپ، نیکویت و صلاح تھی۔

پہلا کہیں جو اس نے بیان کیا، ایسے نوجوان کا قصہ جو اپنی نئی بہن کے حلیے میں جنس جذبات رکھتا تھا مگر بہن کی عقل ایک انجینئر سے ہو گی۔ لڑکی کا بھائی اور اس کا بھتیجہ دونوں کو بھائی پر مٹے اور بمشکل مرتے مرتے پہنچے۔۔۔۔۔ اس واقعہ کی توجیسہ فرمائیں خود کشی اور قتل کی کوشش کی قتل میں کرتا ہے۔ بعد میں بھائی میوٹنگ میں ایک قسمت کا حال بتانے والی خاتون کے پاس گیا، جس نے صرف اس سے تاریخ پیدائش پر بھی اعتراض سے انکار کیا جاسکتا ہے کہ وہ علم نجوم بتانے والی تھی، اس نے اپنی تاریخ پیدائش بتانے کی بجائے بہن کے بھتیجہ کی تاریخ پیدائش بتا دی کہ نوبت پانچ بجے تھا کہ وہ جہاں لی یا اسٹریٹ میں طوفانی دھیر کے باعث مر جائے گا۔

یہ حقیقت کوئی تو پوری نہ ہوئی مگر یہ واقعہ تھا کہ بھتیجہ ایک برس پہلے اسٹریٹ کے مینے میں طوفانی دھیر کے باعث مرتے مرتے پہنچا تھا، فرمائیں کا خیال ہے کہ نبوی عورت نے ٹیلی فونی کے ذریعے اس کے خیالات چمک لئے تھے اور اس نبوی عورت کو بھتیجہ کے بارے میں اس کے دل میں پلٹنے والی غراہی مرگ کا شعور حاصل ہو گیا تھا۔

دوسرا کہیں ایک شادی شدہ مگر بہ لڑکا عورت کا ہے۔ وہ بھی کسی نبوی کے پاس پہنچی، جس نے اس کو یہ بتایا کہ جب اس عمری ۳۲ سال کی ہو گی، تو وہ بچوں کی مائیں بن جائے گی۔ اس بار بھی حقیقت کوئی پوری نہ ہوئی لیکن جو کچھ فرمائیں نے اس سے اخذ کیا وہ خاص اہم ہے۔ اس عورت کی مائیں جب ۳۲ برس کی تھی تو اس کے ہاں وہ بچے پیدا ہو چکے تھے۔ نبوی کے پاس جانے والی عورت اپنے باپ سے جنسی تعلقات کی خواہش رکھتی تھی اور خود کو ذاتی طور پر اس کا معاش کا بھائی تھی۔ اس بار بھی نبوی نے ٹیلی فونی کے ذریعے صورت حال معلوم کر لی تھی۔

پھر فرمائیں ایک چٹا ہائیڈک ایکسپٹ (Hand Writing Expert) شرمن (Scherman) کا ذکر کرتا ہے جو انسان کے خط تحریر سے اس کے کردار کا اندازہ کر لیتا تھا اور بعض اوقات اس کے مستقبل کے بارے میں پیشین گوئی کر سکتا تھا۔ پھر فرمائیں نے لکھا کہ جب اس کا ذاتی خط تحریر شرمن کو مطالعے کے لئے دیا گیا تو اس نے کہا یہ ایک ایسے شخص کا خط تحریر ہے جو گھریلو سطح پر سفارحہ رویہ رکھتا ہے۔۔۔۔۔ یہ بات فرمائیں کے خیال میں قطعی طور پر خط تھی۔۔۔۔۔ مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس کا رویہ اپنے شاگردوں کے ساتھ سفارحہ اور خالصانہ رہا، جس کے بارے میں چٹا ہائیڈک ایکسپٹ نے صحیح شکریہ کر دی



تھی۔

فرائیڈ نے اس سلسلے میں ایک اور کیس کا بھی حوالہ دیا ہے۔ فرائیڈ کے مریضوں میں سے ایک کے تعلقات کسی دانش کے ساتھ تھے، مگر اس دانش کے ساتھ اس کا رویہ اس قدر علانیہ تھا کہ اکثر اوقات وہ بیماری عمل امصاب تھی کے قریب پہنچ جاتی تھی۔ حقیقت یہ تھی کہ مریض اعلیٰ طبقے کی ایک ایسی عورت کے عشق میں جلا تھا جو اس کو بہت ستاتی تھی اور اس کا انتظام وہ دانش سے لینا تھا آخر کار جب اس کو یہ احساس ہوا کہ وہ بہت فسر لال چکا ہے اس نے دانش کے ساتھ تعلقات منقطع کرنے کا فیصلہ کیا۔ ان دونوں وہ دانش کے ہاتھ کی کھٹی ہوئی دستاویزات لے کر شرمین کے پاس پہنچا جس نے اس کو یقین دلایا کہ یہ عورت خودکشی کرنے والی ہے، مگر دانش نے اپنی زندگی کا حتمہ نہ کیا۔

فرائیڈ کہتا ہے کہ شرمین نے اس فوجیوں کے دکان کو چھ لیا تھا جو دستاویزات لے کر آیا تھا اور اسے یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ وہ چاہتا ہے کہ عورت کو خودکشی کر لے۔

فرائیڈ نے اس مضمون کے آخر میں اپنے مقلدین کو یہ بتایا تھا کہ

"انتقال خیالات (Transference Of Thought) کا مسئلہ ممکن ہے اس وقت آملٹ دنیا کے تجربات کے سامنے بے حلیت ہو لیکن یہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ نفس ہی ایک موضوع ہمارے نقطہ نظر سے دیکھا ایک قدم ہے۔"

چنانچہ اس مضمون سے یہ تو ظہور ہوا کہ فرائیڈ جان بوجہ کر انگا قدم لینے کو تیار نہیں تھا مگر کیا یہ ہم سب کے لئے بھی لازم ہے کہ ہم بھی انگا قدم نہ اٹھائیں۔

تلی مشقی (Telepathy) والے حیات ہولیک (Extra Sensory Reception) جسے ایس ایس پی (E.S.P) کے مظہر نام سے بھی پکارا جاتا ہے اس کے اندر عام طور پر تین مظاہرات کی علامت بندی کی جاتی ہے۔ ٹیب جی (Clairvoyance) دور آلہ، واقعات اور معروض کا علم، تلی مشقی انسانوں کے درمیان انتقال خیالات بغیر کسی مادی وسیلے کے اور وٹ جی جسے (Pre-recognition) کہا جاتا ہے۔ لیکن آنے والے واقعات کو پہلے سے جان لینا ان تینوں کے حلقہ حاصل ہونے والا علم سائنس دانوں کے مطابق قابلِ اکتفا نہیں ہے۔ مگر آر تھو کوستلر (Arthur Koestler) یہ کہتا ہے کہ جس بنیاد پر سائنس علم حاصل ہوتا ہے۔ اسی بنیاد پر یہ علم بھی حاصل ہوا ہے۔ مثال کے طور پر تلی مشقی کے سلسلے میں جو تجربات کئے گئے ہیں اس سے بہت

اوپرٹی شرح حاصل ہوئی ہے اور یہ شرح سائنس میں حاصل ہونے والے نتائج سے بھی بھر ہے۔  
لہذا اب نفسیات والے ان حوالے کے بارے میں اپنا نقطہ نظر تبدیل کرنے پر مجبور ہیں۔

پرواز آرہا: ہائیگیز (Heinz R. Pagels) راک فیلز پر پندرہ سنی (ج۔ ایس۔ اے) کا ایسی ہی ایٹم پر ویسٹر  
اور اس کا شعبہ نظریاتی طبیعیات ہے۔ وہ ۱۹۸۱ء میں نیویارک اکیڈمی آف سائنسز کا ناظم اعلیٰ  
(Chief Executive) رہا، پروفیسر ہائیگیز اپنی بیوی کے ساتھ مین مین میں مقیم ہے اور کمپنیز دان  
اطلیس ہائیگیز ایک معروف خاتون ہے اور ان دونوں کا ایک بیٹا مارک بھی ہے۔ ہائیگیز زندہ سائنس  
دانوں میں ایک مشہور نام ہے۔ کوہ ظلم فرانس (Quantum Physics) فطرت کی زبان، یہ موضوع  
ہے، اس کی کتاب کا جو (The Cosmic Code) کے نام سے شائع ہوئی ہے، اور اس موضوع  
پر لکھی جانے والی کتابوں میں ایک اہم کتاب ہے۔

بیس ایک روپ کتابیں دیتے

نئے مین: رچرڈ فیلز (Feynman Richard Phillips) ایک امریکی ماہر طبیعیات ۱۹۶۵ء  
میں اس کو جولیئن شوگر (Julian Schwinger) (۱۹۲۸ء) اور شی ٹی جیو تو ٹاگا  
(Shintiro Tomonaga) (۱۹۰۶ء-۷۹ء) کے ہمراہ نوبل انعام کا مستحق قرار دیا گیا۔ ان کا موضوع  
برقی حرکیات (Electro Dynamics) کی ترقی تھا، اس کی شہرت کی سب سے بڑی وجہ اس کے نام  
سے منسوب نئے مین ڈایا گرام (Diagram) ہے۔ جو اس بات کی وضاحت کرتی ہے کہ افروزہ  
(Charged) پارٹیکلز کس طرح فوٹون (Photon) کا تئیں دیتے کرتے ہیں۔

اوپن ہائیگرے رابرٹ (Oppenheimer J. Robert) (۱۹۰۳ء-۶۷ء) امریکی ماہر طبیعیات، کو انٹیم  
اور پارٹیکل طبیعیات میں اضافے کے ۱۹۳۳ء میں اس کو ایس ایس ایس، نیو یارک میں انٹیم بم بنانے  
کی ذمہ داری سونپی گئی۔ دوسری جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد اس کو ایٹمک انرجی کمیشن کا صدر  
نشین مقرر کیا گیا مگر ۱۹۵۳ء میں جب اس نے ہائیڈروجن بم بنانے کی مخالفت کی، تو اسے اس  
معدے سے نکال دیا گیا اور میکارو جی کی ٹائی ہوئی سیکیورٹی کمیٹی نے اسے امریکی قوتوں کے لئے خطرہ  
قرار دیا۔ وہ کئی لحاظ سے متنازعہ شخصیت ہے۔ اس نے بلیک ہول (Black Hole) کا نظریہ تشکیل  
دیا، مگر اس کی اہمیت سے وہ پردہ پر طبع آزمائی ہو سکا، انٹیم بم بنانے کے دوران جب یہ احتجاج کیا  
جانے لگا کہ اسے چلائنا نہ جائے، تو اس نے اس کی پروا نہ کرتے ہوئے انٹیم بم تیار کیا۔

مڈی: ریمونڈ اے جی ٹیر (Dr. Raymond A. Moody, Jr. M.D) شادی شدہ ہے اور دو بچوں کا

ہاں ہے، اس نے زندگی بحر فلسفہ پر چلایا ہے اور خصوصی طور پر عقلیاتی منطق اور فلسفہ لسانیات اس کے موضوع رہے ہیں۔ فلسفہ پر جاننے کے بعد طب میں اس کی دلچسپی قائم رہی جسوں اس نے سائی کھسٹ (Psychiatrist) بننے کا فیصلہ کیا تاکہ وہ میڈیکل سکول میں طبی فلسفہ پر جان سکے۔ اس دوران میں اس کے مطالعے میں موت کے بعد زندہ رہ جانے کا منظر آیا۔ یہ واقعہ کئی مخالفت پر چھٹنے پر جاننے کے دوران سامنے آتا رہا۔ شاید اس لئے بھی کہ موت کے بعد زندہ رہ جانے کا مسئلہ بہت حد تک نیا ہے اور خصوصاً جدید طب کی پیش قدمی کے باعث زیادہ رونما ہونے لگا ہے۔ موڈی کو یہ علم نہیں تھا کہ اس موضوع پر کچھ اور باہرین طب بھی تحقیق کر رہے ہیں مگر جب اس کی کتاب زندگی بعد از زندگی (Life After Life) شائع ہوئی تو پیر ڈاکٹر الیزبٹ کھلروس (Dr. Elizabeth Kubler Ross) کی تحقیق کے بارے میں علم ہوا کہ اس کے اپنے کام کے حوالہ دہی، اور ان کے نتائج بھی انہیں میں ملتے جلتے تھے۔ مگر ان کی ملاقات فروری ۱۹۷۶ء سے پہلے نہ ہو سکی۔

میں ایک گروپ کا ہیں پڑھتے

ڈاکٹر موڈی نے جو کچھ اس سلسلے میں لکھا ہے اس کا کسی قدر تفصیلی مطالعہ میری کتاب ”دوسرا رخ“ میں موجود ہے، موت کے بعد انسان جو کچھ محسوس کرتا ہے یا محسوس کرتا ہوا محسوس کرتا ہے۔ یہ اس کی تفصیل ہے جس کے کئی عناصر ہیں، اس میں جسم سے باہر آثار جسم کو دیکھنا بھی ایک نہایت اہم عمل ہے۔“

روحانیت (Spiritualism) کوئی بھی ایسا نظریہ، جو یہ سمجھتا ہو اور اس بات پر زور دیتا ہو کہ روحانی اور فوق الطبیعت (Supernatural) قوتیں روزمرہ کی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اس اصطلاح کے تحت انگریزی زبان میں مختلف نوع کے مظاہر آتے ہیں جن میں فوق الحس اور پاک (Extra-Sensory Perception) بھی حرکت (Telekinesis) اور بہت سی ایسی کیفیات شامل ہیں جن کا تعلق مذہبی وجدانات (Religious Ecstasy) سے ہے اس مثال کے طور پر گلاسولیا (Glossolalia) (اس کا مطلب مختلف زبانوں میں بولنا ہے خواہ وہ ایسی زبان ہو جو کسی کی سمجھ میں بھی نہ آتی ہو۔)

مطبی معاشرے میں عام طور پر روحانیت کا مطلب رقصوں کی رقصوں سے کسی میڈیم یا معول کے ذریعے پیغام ہونا ہے یا پھر اس کے لئے، اوائی چارڈ (Ouija Board) استعمال ہوتا ہے۔ جو اوارے روحانیت میں گمراہی دلچسپی رکھتے ہیں، انہوں نے اس سلسلے میں بہت سا مواد جمع کر رکھا ہے اور ان میں سے کچھ ادارے ایسے بھی ہیں، جو اس سلسلے میں پوری احتیاط کرتے ہیں کہ اس میں

دعا کا دعویٰ یا قرآن کا منکر شامل نہ ہو۔ مگر اس کے علاوہ زیادہ شواہد ایسے ہیں جن کو بیان کرنا ہے سود ہے، سائنس دان کو حلیم کرنے کو چار قسمیں ہے۔ ہر لوگ روحانیت کے علمبردار ہیں ان میں ولیم کرکس (Willem Crooks) لارڈ ڈاؤنگ (Lord Dowding) سر آر تھر کینی (ارکلی) (Sir Arthur Connondie) شریک ہومز والے اور آلیور لوج (Oliver Lodge) وغیرہ شامل ہیں۔

سویڈن بورگ (Swedenborg Emanuel) (۱۷۰۷-۱۷۸۸ء) سویڈن لینڈ کا ایک سائنس دان، جو صوفی بھی تھا اور فلسفی بھی، وہ اپنے ملک کے کان کنی کے جگے میں غلام تھا۔ (۱۷۶۹ء) اس نے ملازمت کے دوران میں کچھ آثار کربود سائنسی نام کتابیں کے بارے میں نظریات کی تشکیل اور تعلیمات (Crystallography) کے سلسلے میں کیا تھا، مگر بعد میں اس کی دلچسپیوں کا مرکز یہ ہو گیا کہ وہ سائنسی خیالوں ثابت کرنے کے کائنات کا باطن دیکھتا ہے، اس کے لئے اس نے منطقی ذرائع استعمال کئے۔ ۱۷۳۳ء میں اس کے خیالات بہت زیادہ مشہور ہو گئے، لیکن اس کا دعویٰ تھا کہ اس پر کوئی کشف وارد ہو رہا ہے، اس کی کتابوں میں مندرجہ ذیل مشہور ہیں :

Arcana Coelesta (1756)

The New Jerusalem And It's Heavenly Doctrine (1756).

The Divine Love And Wisdom (1763).

اس کے نام پر ایک جماعت نمود ختم چرچ بنی تھی جسے سویڈن بورگین (Sweden Borgian) بھی کہا جاتا ہے، لندن میں ۱۷۷۷ء میں قائم ہوئی تھی۔

کرافٹ لینگ (Krafft Ebing) (۱۸۴۲-۱۹۰۲ء) جرمنی اور سویڈن لینڈ میں حاصل کی، نمود ختمی آف، دی آفامیں میں دماغی امراض کا پروفیسر تھا، وہ فرانز ہی کے شر میں جنسی امراض کے مطالعے میں اس کا پیشرو تھا، اس کی کتاب Psychopathia Sexualis پہلی کتاب تھی، جس نے جامع سطح پر جنسی تعلیمات کا مطالعہ کیا تھا۔ اس نے تمام معلوم جنسی امراض کا مطالعہ کیس خطی کے طور پر کیا تھا، اس کتاب کو جنس کی کلاسیکی کتاب سمجھا جاتا ہے۔ فرانز سے پہلے کے جنسی دوسرے کے بارے میں یہ ایک اہم کتاب سمجھی جاتی ہے۔

یوجین بلوئر (Eugen Bleuler) جو اپنے زمانے کے بڑے بڑے ماہرین دماغی امراض میں سے ایک تھا فرانز سے ایک برس بعد ۱۸۵۷ء میں پیدا ہوا تھا۔ بلوئر اس میں شار کوٹ سے تربیت حاصل کی

تھی، اور اپنے وطن سویٹزرلینڈ واپس آ گیا تھا۔ وہ شخص طبی کارندہ ہی نہیں تھا، کئی آنکھوں والا اور قوتِ عقیدہ والا محقق بھی تھا۔ اس نے کئی دہائی ہسپتالوں میں کام کیا تھا اور ۱۸۹۸ء میں پرفورمی کا انٹرنل مقرر ہوا تھا۔ یہ بلجیئر ہی تھا جس نے ڈونگ سے فریڈز کی کتاب ”تعبیر خواب“ (The Interpretation Of Dreams) پر ریویو لکھنے کے لئے کہا تھا۔ اس کتاب نے ڈونگ کو بہت حد متاثر کیا۔ کچھ عرصہ تک وہ فریڈز کی جماعت کا قائل احرام رکھ رہا تھا۔ ۱۹۰۸ء میں اس نے اس کانفرنس میں شرکت کی تھی، جس میں بہت کم لوگ مدعو تھے۔ اس میں ڈونگ، ڈاکٹر فریڈز (Ferenczi) ابراہام اور جونز (Jones) نے بھی حصہ لیا تھا۔ تحلیل نفسی کا ایک رسالہ لکھنے کی تجویز منظور ہوئی تھی، جس کا مدیر ڈونگ تھا اور فریڈز خود بلجیئر اس کے ڈائریکٹر تھے۔ اگرچہ بلجیئر فریڈز کے متعلق میں سے تھا مگر اس کے طبی شکایات کے بارے میں بات کا انکار تھا۔ ۱۹۱۵ء میں اس نے اس ادارے سے استعفیٰ دیا تھا۔

### جس ایک گروپ کا میں حصہ لیتا تھا

ٹرانس (Trance) وہ ”حال“ ہے خودی، نیم جوشی، جیسے سوئے جاتے کے درمیان کی کیفیت جس میں افعال غیر ارادی طور پر سرزد ہوتے ہیں۔ جوشی، سکے یا چٹانوں کی کیفیت، محویت یا اشتراق، روحانیت میں وہ عارضی حالت جس میں دماغ جسم سے الگ ہو کر عالمِ حرکت کی سیر کرتی ہے اور اس پر روحانی حقائق آشکار ہوتے ہیں جو بات چیت کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں، جیسے موئے کی روح سے ہٹکائی، ”علمِ دویا“ حالتِ جذب، جذباتِ مسرت یا غم و غمبہ سے بے غور ہو جانا۔

سائی کیمبرلٹ (Psychiatrist) مپ ٹس کا ماہر، طب کا وہ طبی میدان، جس کا تعلق جذباتی اور ذہنی اشارات کی تشخیص اور علاج سے ہوتا ہے۔۔۔ دماغ کا طبی معالجہ۔ یہ علاج عام طور پر دوائیوں اور طبی آلات سے کیا جاتا ہے۔ شک تحلیل نفسی یا اس کے دوسرے طریق علاج میں دوائیوں اور طبی آلات و دیمو استعمال نہیں ہوتے۔ (Suggestion) اور دوسرے نفسی طریقوں سے علاج کیا جاتا ہے۔

جوزف کیمبل (Joseph Campbell) کی خصوصی دلچسپی یحییٰ سے اساطیر میں رہی ہے، اس کا یحییٰ یوگارد میں گزرا تھا، یہاں اس نے امریکی انڈینز کے بارے میں کتابیں پڑھیں اور امریکن میڈیم آلف نیچل ہسٹری کی بار بار سیما سے ”کی“ خاص طور پر اس نے اس کتاب گھر میں نوٹس پڑھ کر (Totem Poles) کا مطالعہ کیا۔ پھر ۱۹۲۵ء اور ۱۹۲۷ء میں کولمبیا یونیورسٹی سے بی اے اور ایم اے کی ڈگریاں حاصل کیں اور پھر یس اور میڈننگ جاگروسلٹی (Medieval) اور شکریت کا مطالعہ

کیا ۱۹۳۳ء میں وہ کینڈی سکول میں چھٹا رہا تھا۔ پھر سارہ یونیورسٹی کے لونی شیبے کا استاذ مقرر ہوا۔ ۱۹۵۰-۱۹۳۰ء کے دوران اس نے لیتھ کے انگریزی ترجمے میں سوای ٹیکسٹس کی مدد کی اور انہی کے ساتھ مل کر Gospel Of Sri Ramakrishna مرتب کی، اس کی کتابوں میں معروف تر کتابیں درج ذیل ہیں :

### The Hero With Thousand Faces.

Myth to Live By:

Mask of God.

چار جلدوں میں

ایک کتاب اس نے Portable Jung کے نام سے بھی مرتب کی۔ ڈونک سے اس کی ملاقات جمیل کے کلاس سے سوئٹزرلینڈ میں ہوئی تھی۔ ان کا اگر اس کتاب کے متن میں سوچا ہے۔

آئن سٹائن البرٹ (Einstein Albert) (۱۸۷۹ء-۱۹۵۵ء) جرمن ماہر طبیعیات مغربی جرمنی میں الم (Ulm) کے مقام پر پیدا ہوا۔ وہ ایک عظیم دانشور تھا۔ مگر اس کی دلچسپیاں صرف طبیعیات تک محدود تھیں۔ ۱۹۱۱ء میں وہ برلن سوئٹزرلینڈ کے پینتھ آفس میں ایک معمولی عہدے پر ملازم ہوا اور وہ سوئس باشندہ بن گیا۔ وہاں بھی اس نے اپنی تحقیق جاری رکھی اور ۱۹۰۵ء میں چار انتخابی اہم مضامین لکھے۔ پہلا مضمون ریاضی سے ایک تخریج تھی جو سالماتی (Molecules) اصطلاحوں میں براؤنین (Brownian) حرکت کی تھی، دوسرا مضمون فوٹون (Photon) کے فوٹو الیکٹرک اثر سے متعلق تھا۔ تیسرے میں اس کا خصوصی نظریۂ اضافیت (Relativity) بیان کیا گیا تھا اور چوتھا کیمت (Mass) اور توانائی کے رشتے سے متعلق تھا۔ یہ چاروں مضامین اس قدر انقلابی فہمیت کے تھے کہ ان کا اعادہ فوری طور پر نہ لگایا جاسکا اور ان مضامین کی اشاعت کے چار برس کے بعد آئن سٹائن کو ایک یونیورسٹی میں جگہ ملی، ۱۹۵۵ء میں اس کے اضافیت کا عمومی نظریۂ متعارف کروایا اور اس کی پیشین گوئی کی تصدیق ۱۹۱۷ء میں ہوئی اور پھر اس کے چار برس بعد یعنی ۱۹۲۱ء میں اس کو نوبل انعام دیا گیا۔ پھر ہنگر برسر اقتدار آیا تو آئن سٹائن نے یہودی ہونے کے باعث امریکہ میں سکونت اختیار کرلی۔ یہ ۱۹۳۳ء کا واقعہ ہے، جب آئن سٹائن کیلینفورنیا میں پھیر دینے کے لئے آیا ہوا تھا چنانچہ وہ واپس نہیں گیا اس نے اپنی ہلتا زندگی پر فلسفہ کی انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ سٹڈی میں گزار دی۔ اس دوران وحدت بنیاتی (Gauge Unification Theory) کے میدان میں کام کرتا رہا مگر اس کو کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ اس نے ۱۹۵۰ء میں امریکی شہریت اختیار کی، بنیادی طور پر اسے امن پسند

اور سطح پر (Facility) سمجھا جاتا ہے، مگر اس کے باوجود ۱۹۳۹ء میں اس نے صدر روز ویلٹ کو یہ خط لکھا کہ امریکہ کو ایٹم بم بنانا چاہئے اگر جرمنی اس میں کامیاب ہو گیا تو دنیا کے لئے بے حد خطرناک ہو گا مگر اس کے باوجود اس نے ایٹم بم بنانے میں عملی طور پر کوئی حصہ نہ لیا۔ جنگ کے ختم ہونے کے بعد وہ ان لوگوں میں سے تھا جو نوکلیر اسلحہ کو ترقی دینے کے خلاف تھے، اسے یہ بھی معلوم تھا کہ اس کے نظریات کے بغیر نوکلیر حملہ شروع ہی نہ ہو سکتا تھا۔

ویگنری (Wagnerian) مشہور جرمن موسیقار رچرڈ ویگنر (۱۸۱۳-۱۸۸۳ء) سے متعلق اس میں تصانیف، قصودات یا اسلوب (اس میں بھی کچھ شامل ہے) بہت زیادہ ڈرامائی کیفیت کے حامل ہیں اور ان میں مقصدیت پر زور دیا جاتا ہے، نیز ان میں سازوں کی بہت اہمیت ہے۔ جو شخص ویگنر کی موسیقی کا حامی ہو یا شیدائی بھی اسے بھی ویگنری ہی سمجھتا ہے۔

اسلام میں صحت کی وضاحت کے لئے یہ اہم اصول قبول کیے مشہور لغت اور صفحہ کتب سنہ دلہریں "معرفت حضرت شاہ سید محمد رازی سے لیا گیا ہے۔

ارواح متعدد کی نسبت نور حق تعالیٰ سے ایسی ہے، جیسے روشن کرنے والی متعدد شعاعوں کی نسبت آفتاب کے نور سے۔ فرض کرو کہ ایک آفتاب اپنا انکسار ایک چوے آئینہ میں ڈال رہا ہے۔ پھر اس آئینہ کا انکسار مختلف رنگ اور مختلف شعوروں اور شکلوں اور مختلف جسامت کے بے شمار چھوٹے چھوٹے آئینوں میں چ رہا ہے۔ جو اس چوے آئینہ کے محاسن میں ترتیب دیئے گئے ہیں۔

نور شعاع شمع شعلہ اوست حیات

خانہ 0314 595 1212 واوا زفات

حقیقتاً ایک ہی نور ہے، جو ایک ہی سرچشمہ سے نکلے اور مختلف مراتب اور مختلف مدارج میں سے گزرتے ہوئے، حیات کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کرتے ہوئے مختلف محاسن پر عید ہو گئی۔

یک چراغ است دریں خانہ کہ از پرتو آں  
ہر کجا می نگری انہی ساختہ اند

چونکہ روحِ انسانی اپنی اصل اور حقیقت کے لحاظ سے روحِ اعظم ہے اور روحِ اعظم معمر ربوبیت ثابت اٹھی ہے، اس لئے ممکن نہیں کہ سوائے اللہ کے کوئی اس کی کوئی تک پہنچ سکے۔

جس طرح عالم کبیر یعنی کائنات میں بہت مظاہر اور اسما ہیں۔ مثلاً عقلِ اول اور عقلِ اعلى اور نور اور نورِ کلى اور روحِ محفوظ وغیرہ اسی طرح عالم صغیر یعنی انسان میں بہت مظاہر و اسما ہیں اور باقاعدہ تصور مراتب کے ان اسما کے اصطلاحی نام یہ ہیں :

(۱) سر (۲) عقل (۳) روح (۴) قلب (۵) فکر (۶) خواہ (۷) صدور (۸) روح (۹) عقل (۱۰) نفس

## المحولاتِ سیری

قرآن و حدیث میں بھی یہ نام آئے ہیں۔ مثلاً

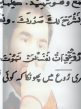
فَرَسَتْهُ يَوْمَ الْمَوْءِدِ أَخْبَرَهُ أَنَّكَ أَخْبَرْتَ نَبِيَّ رَأَيْتُ فِي ذَاكَ لَكِ كُرْسِيًّا مَبْنًى  
تَحْتَ أَتَقْدِبُ أَفَافِكِ الْبَيْعِ وَتُحْشِرُ شَيْئًا. حَبِيبَةُ بَيْنِ الْبَيْتِ. مَا كَذَبَ  
الْمَوَدَّ مَا تَرَى. أَنَّهُ يَفْرَحُ بِكَ سُرُورًا. وَلَنُفِثَ وَمَا تَوْفَعَا.

اور حدیث میں آیا ہے کہ

رَأَيْتُ رُوحَ الْقُدُسِ كُنُفَةً فِي تَوَقُّوَاتٍ لَفُتْنَةٍ تَبُورَتُ عَنْهَا تَشْتَكِيكَ وَتُفَعِّلُكَ.

یعنی روحِ القدس نے میری روح میں پھونکا کہ کوئی نفس اپنے رزق کو پورا کئے بغیر نہ

مرے گا۔



0314 595 1212

- ۱۔ طہ - ع۔
- ۲۔ بنی اسرائیل - ع۔
- ۳۔ قی (۳) - ع۔
- ۴۔ آل عمران - ع (۳)
- ۵۔ النجم - ع (۱)
- ۶۔ الم نشرح
- ۷۔ الشمس
- ۸۔ یعنی دل اور عقل۔
- ۹۔ اصطلاحی معنی



(۱) ستر:

اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا نور صرف صاحب دل اور راضی فی العلم ہی کو مسموم ہوتا

ہے۔

(۲) خفی:

اس لئے ہے کہ عارف اور غیر عارف سب پر مخفی ہے۔

(۳) روح:

یہ لطیف بدن کا رب اور حیات حسی کا صدور اور قوائے نفسانی پر فیضان حیات کا منبع

ہے۔

(۴) قلب:

بیس ہک گروپ۔ کتابیں پڑھئے

جہت حق اور جہت نفس میں متقلب ہوتا رہتا ہے۔ تاکہ جب حق کی جہت میں ہو حق سے انوار کا استغاثہ کرے اور دوسری جہت میں آکر اس نور کا انکشاف کرے۔ لہذا اپنی جامعیت کے قلب کو لطیفہ انسانیت بھی کہتے ہیں۔

(۵) کلمہ:

جب نور حق تعالیٰ حذکرہ بلا طریق سے قلب کی وساطت سے نفس میں آکر ظہور کرتا ہے تو اسے کلمہ کہتے ہیں۔

(۶) فواد:

0314 595 1212

نور حذکرہ بلا کے مہدیج سے آڑ سے متاثر ہونے کے بعد اس کا نام فواد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ فواد کے معنی لبت میں زخم اور تاثیر کے ہیں۔

(۷) صدر:

ان انوار کے بدن سے منتقل ہونے کی جہت سے لطیف کا نام صدر ہو جاتا ہے۔ مہدیج فیاض ہی کی جانب سے ان انوار کا صدور ہوتا ہے اور جملہ انوار کا صدور صدر ہی میں ہوتا ہے۔

(۸) روح:

مہذبح قہار کے خوف و قہر سے نفس اثر پذیر ہوتا ہے تو جو لطیفہ اس سے پیدا ہوتا ہے اس کا نام روح ہے۔

(۹) عقل:

جب نفس اپنی ذات اور اپنے تعین خاص میں، جملہ شرائط کے ساتھ اور صحیح حدود کے اندر مقید ہو جاتا ہے، تو اسے عقل کہتے ہیں۔

(۱۰) نفس:

بدن سے تعلق اور بدن کی تعمیر کی وجہ سے اسے نفس کہتے ہیں۔ جب نفس سے افعال حیوانی کا تصور ہو تو اسے نفس حیوانی اور افعال حیوانی کا تصور ہو تو نفس حیوانی کہتے ہیں۔ جب نفس حیوانی کا قوت روحانی پر غلبہ ہو، تو وہ نفس انکار ہے۔ جب نفس پر قلب کی وسالت سے انوار چمکنے لگتے ہیں اور ان انوار کی روشنی میں اس کی نظر انجام پرنے لگتی ہے اور وہ عقل کے ساتھ اتفاق کرنا شروع کر دیتا ہے اور اپنے ضعف اور اپنی خرابیوں کا اسے اندازہ ہونے لگتا ہے، اور اپنی ترقی اور تکمیل کی تمنا اس میں پیدا ہو جاتی ہے، تو اسے نفس لوامہ کہتے ہیں۔ کیونکہ ایسا نفس بڑے افعال پر ملامت کرتا رہتا ہے۔ یہ حالت مقدمہ ہوتی ہے، نفس میں قلبی مرتبہ کے تصور کا جب قلبی انوار نفس میں قوت حیوانی پر غالب آ جاتے ہیں، اور ان انوار کا نفس پر پورا تسلط ہو جاتا ہے، تو نفس کو اس سے بہت اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ اس وقت اس کا نام نفس مطمئن ہو جاتا ہے۔ جب نفس اس حالت پر بھی عبور کر جاتا ہے اور مزید ترقی کرنا ہے اور اس کی استعداد اپنی افعال سے زیادہ بڑھ جاتی ہے اور اس کے انوار اور فن کی چمک میں مزید قوت آ جاتی ہے، تو جو کچھ اس میں بالقوۃ قادرہ بالفضل ظاہر ہو جاتا ہے اور وہ تجلی الہی کا آئینہ بن جاتا ہے اور اس کا نام قلب ہو جاتا ہے۔ وہی قلب ہے جو دو دریاؤں کے ملنے کی جگہ ہے۔ جو دو عالموں کا ملحقہ ہے، جو حق کو سالیق ہے۔ جیسا کہ حدیث قدسی میں وارد ہے کہ :

لا یسعی ارضی ولا سماوی ویسعی قلب عبدی المومن النقی۔

یعنی میری زمین اور میرے آسمان مجھ کو نہیں سما سکتے لیکن میرے متقی بندے کا قلب،

مجھے سمجھتا ہے۔ (اسی بنا پر مومن کا قلب اللہ تعالیٰ کا عرش ہے۔)

ان حذکرة ہلا مختلف عبارات میں ایک ہی حقیقت جاری و ساری ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان گزر چکا ہے۔ یہ جملہ اعتبارات اپنے انھل و تاثیرات میں متعارف لیکن آپس میں ایک دوسرے کے مبرمحوادین ہیں۔ نفس کو دُورج حیوانی سے مناجبت ہے۔ عقل کو دُورج ملکوتی سے قلب ان دونوں کے درمیان ہے اور اس میں جامعیت ہے، جس کی بناء پر اسے لطیفہ انسانیہ کہتے ہیں۔ عقل کو یا دُورج کی زبان ہے جب سالک دُورج حیوانی کے تسلط سے کسی قدر آزاد ہو جاتا ہے، تو اس کا قلب دُورج بن جاتا ہے اور اس کی عقل سر ہو جاتی ہے۔ دُورج قلب سے لطیف تر اور سر عقل سے روشن تر ہے۔ قلب کا کام وجد ہے۔ دُورج کا کام الفت، عقل کا کام یقین اور سر کا کام مشاہدہ۔

بیس ایک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

## مخفی علوم اور رٹونگ

جیسا کہ پچھلے باب میں بتایا جا چکا ہے۔ ڈونگ کا تعلق ایک ایسے مذہبی خاندان سے تھا جو بیسائی سہت میں یقین رکھتا تھا اور کسی نہ کسی حوالے سے مخفی علوم میں بھی ان کی دلچسپی پائی جاتی تھی۔ یہ دلچسپی کئی نسلوں پر محیط تھی اور خاندان کے کئی افراد عملی سطح پر ان علوم میں مشغول تھے۔ ڈونگ کی شخصیت کے دو واضح رخ ہیں، ایک طرف تو وہ سائنس دان ہے اور کسی بھی شے کو بغیر تصدیق کے قبول کرنے کے لئے تیار نہیں۔ اس کی ہمت سی قرعہ سی ایسی بھی ہے جن میں بعض خواہد کے بارے میں شک و شبہ کا اظہار کیا گیا ہے، مگر دوسری طرف وہ کچھ ایسے انسانی خواہش کا بھی قائل ہے۔ جو بہر صورت مخفی علوم ہی کے زمرے میں آتے ہیں۔ مگر ڈونگ کا رویہ ان علوم کے بارے میں اس طرح کا نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر ان علوم سے متعلق لوگوں کا ہوتا ہے۔ جدید دور میں اب تو کئی واقعات ایسے ہیں جو کسی نہ کسی طرح مخفی علوم کی مطہاری پر یقین رکھتے ہیں، مگر زبان خرلوگ ایسے ہیں جن کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ عمل طور پر اپنے ہوش و حواس میں ہیں اور کچھ تو ایسے بھی ہیں جن کے چاہا باز ہونے میں شک و شبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ اس سلسلے میں دھند اس قدر گہری ہو چکی ہے کہ اصل چیزوں کو پہچاننا انتہائی مشکل ہو رہا ہے۔ نفسیات کے ایک طالب علم کے طور پر میں انکا عرض کر سکتا ہوں کہ اگر ہم ڈونگ کے حوالے سے ان علوم کو دیکھنے کی کوشش کریں تو ہمارا رویہ خاصہ سائنسی ہو سکتا ہے۔ ڈونگ اگر چاہتا تو وہ صرف سائنس کی سطح پر زندہ رہ سکتا تھا اور اس حوالے سے بھی اس کی اہمیت کسی طرح کم نہیں کی جاسکتی تھی۔ مگر اس نے یہ خطرہ مول لیا کہ بعض ایسے عوامل کے بارے میں برطا اظہار کیا جو اسے سائنسی برادری میں بدنام کرنے

کے لئے کافی تھا۔ لہذا کئی لوگوں نے اسے فلسفی، صوفی، پیغمبر اور نہ جانے کیا کیا کچھ کہہ دیا۔ مقصد صرف یہ تھا کہ اسے سائنس کا جلیوہ طالب علم نہ سمجھا جائے۔

اس کے مقابلے میں فرانیز کے اور شاگرد بھی تھے، جن میں سے زیادہ تر انسانی نفس کے بارے میں محدود تصورات رکھتے تھے۔ خود فرانیز جب لاشعور دریافت کر چکا تھا تو اس نے اسے ایک فرد کی زندگی تک محدود کر دیا تھا۔ حالانکہ خود اس کے مواد میں اجتماعی لاشعور کے حوالے ہو کر خواہد موجود تھے۔ اصل میں خواہد کا ہونا ہی کافی نہیں ہوتا۔ کسی فرد کی زندگی میں کوئی لمحہ ایسا آتا ہے جب وہ کسی ایسی شے کو دریافت کر لیتا ہے جو پیشہ سے سامنے ہی موجود تھی، مگر دریافت نہ کی جاسکی تھی۔ مثال کے طور پر نیچن نے تجاذب (Gravity) کا اصول دریافت کیا تھا۔ حالانکہ بہت سے لوگ اس کو دریافت کرنے کے قریب قریب پہنچ گئے تھے، مگر اسے دریافت نہ کر پائے تھے۔ مثال کے طور پر کپلر (Kappler) جس نے یہ تو بتا دیا تھا کہ مستند کا مد و جذر چاند کی وجہ سے ہوتا ہے، مگر وہ تجاذب کے اصول کو دریافت نہ کر پایا۔ یکی حال ٹائیگو براہے (Tycho Brahe) اور گلیلیو (Galileo) کا بھی تھا۔ مگر جب ایک بار تجاذب کا اصول دریافت ہو چکا، تو لوگوں کو اس بات پر حیرت ہونے لگی کہ اب تک یہ اصول کہاں چھپا رہا تھا۔ اس کے بعد تو ہر شے اسی کے حوالے سے بیان ہونے لگی، اور تجاذب یا کشش ثقل کی یہ قوت اب بنیادی قوتوں میں سے ایک ہے، طبیعیات میں انجم کے اندر موجود جن قوتوں کو بالآخر ایک ہی قوت کے مختلف مظاہر ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے اس میں تجاذب کی قوت بھی شامل ہے، مگر ابھی تک اس سلسلے میں سب سے بڑی مشکل یہ پیش آ رہی ہے کہ تجاذب کی قوت کو کسی اور قوت کا حصہ ایک معتبر ثابت کرنا آسان نہیں ہے۔ تجاذب بہت کمزور قوت ہے مگر کائنات میں اس کی کار فرمائی ہر جگہ دیکھی جاسکتی ہے۔ ککشاخیں، شمسی نظام اور ذرات کے اندر کا جوہری نظام بھی کچھ اس کے حوالے سے دیکھا جاسکتا ہے۔ مگر اتنی بڑی کار فرمائی کے باوجود تجاذب ابھی ایک مخفی قوت ہے، جس کی کار فرمائی کا اندازہ لگانے میں انسان کسی نہ کسی حد تک ضرور کامیاب ہوا ہے مگر اس کی نوعیت کے بارے میں ابھی بہت سے سوالوں کا جواب نہیں دیا جاسکتا۔

خود انسانی دماغ کے اندر دو دماغ موجود ہیں، ایک بایاں دماغ اور دوسرا دایاں دماغ۔ دونوں کے تقاطع (Functions) ایک دوسرے سے بالکل جدا گانہ ہیں۔ دایاں دماغ، مجتمع

کرنے والا، فلسفیانہ، شاعرانہ، تالیفی خواص کا حامل ہے۔ مگر بیاں دماغ تجرباتی ہے، سائنس ہے اور ریاضی دان ہے، یہ دماغ تجرباتی خواص رکھتا ہے۔ آج کل دماغ کے ان دونوں حصوں کے بارے میں بہت کام ہو رہا ہے اور یہ کام صرف تجربہ نگاہوں تک محدود نہیں ہے، ادب اور انسانیات کے شعبے بھی اس کی بنیاد پر نئے نئے نظریات بناتے چلے جا رہے ہیں اور خیال یہ ہے کہ آئندہ چند برس میں ادب کی بہت سی تنقید اس حوالے سے کی جالیا کرے گی۔ تفصیل میں جانا یہاں ممکن نہیں ہے۔ اس کی کچھ تفصیل میں اپنی کتاب ”زہن انسانی“ حدود اور امکانات“ میں دے چکا ہوں، یہاں صرف اس قدر کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ انسان نے اپنے ارتقاء کے آغاز میں دماغ پر زیادہ انحصار کیا تھا اور توجہ کل دماغ پر دیا جا رہا ہے اور دماغی علوم منظر پر چھائے ہوئے ہیں جن کا تعلق تجرباتی دماغ کے ساتھ ہے بہت سے دانشوروں کی طرح کولن ویلسن (Collin Wilson) جس نے حال ہی میں عقلی علوم کے بارے میں کئی کتابیں لکھی ہیں۔ یہ سمجھتا ہے کہ عقلی علوم کا تعلق دائیں دماغ کے ساتھ ہے۔ شاید اسی لئے اس کی اہمیت کو پوری طرح محسوس نہیں کیا جا رہا، اور چونکہ یہ دماغ تجرباتی طریقے سے اپنا انحصار نہیں کرتا اور اکثر اوقات بنا بیٹیا پر راتیبہ ایک ہی بار سامنے آ جاتا ہے۔ اس لئے ہم اس پر بھروسہ کرنے سے گریز کرتے ہیں مگر اس کے باوجود یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا حقیقی عمل کو سمجھنے کے لئے اس زاویے سے عوامل کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ بہت سے سائنس نظریات بھی ذہنی و حلالے انداز میں سائنس دانوں کے سامنے آ جاتے ہیں اور یہ احساس ہوتا ہے کہ گویا کوئی ہم پر علم اور خیالات کی بارش کر رہا ہے۔ ڈونک نے بھی کہیں لکھا تھا ”انسان کی حقیقی انجینیریت (Impulse) خود انسان سے بھی کہیں زیادہ طاقتور ہے“ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ دایاں دماغ جدید فیشن کا حصہ یہ کسی مگر اب بھی بہت قلیل ہے اور عقلی علوم کی اہمیت کا زیادہ تر حصہ اسی کے اندر واقع ہے۔

ایک اور خصوصیت کے بارے میں کچھ نشاندہی ضروری ہے۔ دائیں دماغ کا تعلق جسم کے دائیں حصے سے ہے اور دائیں دماغ کا جسم کے بائیں حصے سے، اس لئے جب آپ بٹن کے ذریعے دماغ کے ان دو حصوں کو الگ الگ کر دیا جاتا ہے، تو بائیں ہاتھ سے ہم تصویر تو بنا سکتے ہیں مگر چیز کا نام نہیں جانتے اور اسی طرح بایاں ہاتھ چیز کا نام تو لکھ سکتا ہے مگر اس کی تصویر نہیں بنا سکتا، ایسا کیوں ہے؟ اس کے بارے میں حسی جواب دینے کی نوبت نہیں آئی، ہم تو یہ

بھی نہیں بتا سکتے کہ دائیں دماغ سے جسم کے بائیں حصے کا تعلق کیوں ہوتا ہے اور اسی طرح جسم کا دایاں حصہ بائیں دماغ سے کیوں متعلق ہے؟ دماغ کے اسرار ابھی ابھی کھلنے شروع ہوئے ہیں اور اس کے بارے میں ہمیں ابھی بہت کچھ جاننا ہے جو کچھ جانا چاہنا ہے، وہ بھی کچھ کم حیران کن نہیں ہے۔ خود عقلی علوم بھی ایک جگہ ہیں، جو اثرات نفسیات بھی ابھی تشریح کی محتاج ہے۔ یہ بھی کہنا آسان نہیں کہ ہم نے دائیں دماغ کو پہلے کیوں استعمال کیا اور بائیں دماغ پر اب اتنا زور کیوں دیا جا رہا ہے۔ ممکن ہے کہ زمین کے سرد اور گرم موسم کی طرح اس کے بھی سائیکل ہوں اور یوں انسان اپنے اسکاٹلٹ کا اندازہ کرتا چلا جاتا ہو۔

پچھلے باب میں ڈونک کے حوالے تھے جن عقلی علوم کا ذکر آیا ہے ان پر چند باتیں کرنا ضروری ہے۔ ایک تو اس حوالے سے کہ ان علوم کے بارے میں عام طور پر کیا سمجھا جاتا ہے اور دوسرے یہ کہ ڈونک نے ان علوم پر خاص طور پر توجہ کیوں مبذول کی اور خاص طور پر یہ عقلی علوم کی تشریح کے لئے نہیں ہے، عقلی علوم اپنے طور پر ایک پورا نظام اور پورا جہان رکھتے ہیں، اور ان کا مطالعہ کئی زاویوں سے کیا جاسکتا ہے۔ ان کے سلسلے میں حوالوں کی کمی نہیں ہے، مگر بہت کم ایسا ہوا ہے کہ ان کو معروضی طور پر دیکھنے کی کوشش کی گئی ہو، مشرق میں ایسی کسی کوشش کا مجھے علم نہیں ہے، مگر مغرب میں بہت کچھ اس سلسلے میں ہوا ہے، کچھ لوگ تو ان علوم کو سرے سے قبول ہی نہیں کرتے اور بغیر بات کو آگے بڑھانے اسے رد کرنے کو تیار رہتے ہیں اور کچھ لوگ ان کے اندر ڈوبے ہوئے ہیں اور ان کو طرز زندگی بنائے ہوئے ہیں۔ ہم ان دونوں سے سروکار نہیں رکھتے۔ ہم تو راستے کے درمیان میں چلنا چاہتے ہیں۔ مجھے یاد ہے جب لاہور اس قدر آباد شہر نہیں تھا جس کو وہ اب ہے، تو ذات کی تفریق میں ہم سوک کے درمیان میں چلنا زیادہ محفوظ خیال کرتے تھے۔ ویسے بھی عقلی علوم دانت کی مار کی اور تھائی میں اکیلے مادی کا سفر ہے، مگر یہ اکیلا پن اپنی نوعیت میں کئی کڑتھیں لئے ہوئے ہے۔

یہ بھی متحین کرنا سرے بس کی بات نہیں ہے کہ عقلی علوم کا دائرہ کمبل تک پھیلا ہوا ہے اور کون کون سے علوم عقلی علوم میں شامل ہیں۔ ان کی کوئی حتمی فہرست مہیا نہیں کی جا سکتی۔ یہ سمجھ لیجئے کہ جو انسانی واردات عمومی سائنس کے زمرے میں نہیں آتیں اور ان کا تعلق انسانی غص کے ساتھ قائم ہے، ان کو عام طور پر عقلی علوم ہی سمجھا جاتا ہے۔ ان میں چند

ایک کا ذکر میں کر رہا ہوں تاکہ قاری کو یہ اندازہ ہو سکے کہ وہ کس اقلیم میں داخل ہوا ہے، سب سے پہلے تو وہ علوم ہیں جنہیں E.S.P یعنی Extra Sensory Perception کہا جاتا ہے، وہ اوراک جو ہمیں حیات کے بغیر ہو جاتا ہے۔ آپ اسے باورائے اوراک حیات کہہ سکتے ہیں۔ اس بارے میں حسینے سدرے (Rene Sudre) کا خیال ہے کہ جو معلومات جراثیدل دہلے سے حاصل ہوتی ہیں، ضروری نہیں ہے کہ اوراک کی خصوصیت کی حامل بھی ہوں، وہ تو تحت الشعور سے یوں ابھرتی ہیں جیسے یادداشت ابھرتی ہے۔ ان میں پانچوں حیات بھی استعمال نہیں ہوتیں مگر اس کے باوجود اطلاعات شعور تک پہنچ جاتی ہیں لہذا یہ ممکن ہے کہ بعض لوگ آوازیں سنیں یا مظاہرات (Apparitions) کو دیکھ پائیں اور یہ انہیں بالکل حقیقی بھی محسوس ہوں۔ آر تھر کوسل (Arthur Koestler) کا خیال تھا کہ باورائے حیات اوراک (Extrasensory Peception) کہتے اور قدیم انسانی ابلاغ کا طریقہ تھا جو بعد میں حیاتی اوراک کی صورت اختیار کر گیا۔ غیب جی (Clairvoyance) بھی اسی ذمے میں آتی ہے۔ جسم سے باہر نکل جانے کا تجربہ، نہیں آوازیں سننے بلکہ پچھنا اور سو گھنا بھی اسی میں شامل ہے۔

ایک گروہ ٹیلی پتھی (Telepathy) کا ہے۔ جس کو عام طور پر دوسروں کے خیال پڑھ لینا کہا جاتا ہے۔ اس کی کچھ تفصیل فرانچیز کے اس خط میں بھی موجود ہے، جو اس نے اپنے ساتھیوں کو لکھا تھا۔ یہ اس کتاب کے حواشی میں شامل ہے۔ (ملاحظہ کریں آٹھویں باب کے حواشی)

پیش بینی (Precognition) آنے والے حالات کو پہلے سے جان لینا یا ان حالات کو پہلے سے متعین کر دینا جسے Predestination کہا جاتا ہے، نفسی حرکت یا روحانی حرکت (Psychokinesis) طبعی قوت کو استعمال کئے بغیر ادوسے کی (مفروضہ) قوت سے طبعی اشیاء پر کنٹرول حاصل کر کے نیچے مصل پانے کو پیچک کر۔ یا چھ میز حاکر کے یا میز کو زمیں سے اوپر اٹھا کر۔ اس میں بلا واسطہ تحریر اور نفسی فوٹوگرافی بھی شامل ہے۔ سوا آبی (Atmospheric) اور سمی (Acoustic) بھی اس میں آتے ہیں۔

بھوت پریت کے بارے میں تمام واردات، جن میں مظاہرات، آسیب زدگی، چیزوں کا گرہ آگ لگنا وغیرہ ایک الگ ذمہ ہے۔



پیش گوئی، غیب دانی (Divination) ایک الگ جماعت ہے۔ جس میں قسمت کا حال جاننے والے تمام علوم شامل ہیں۔ اس میں حسیاتی خودکاریت (Sensory Automatism) وغیرہ بھی آتی ہیں۔ میڈیم شپ (Medium Ship) بعض ایسے لوگ جن پر ارواح اتاری جاتی ہیں اور پھر وہ ان کی طرف سے بیان دیتے ہیں۔ اس میں بھی بہت سی اقسام ہیں۔ پھر کسی شخص کی کسی شے کو ہاتھ میں تمام کر اس کے بارے میں جانتے چلے جاتا۔ یعنی نفس پیمائی (Psychometry)۔

خودکار ریت (Motor Automatism) آٹومیک تحریریں، چیزوں کو اپنی جگہ سے بغیر ہاتھ لگائے ہلانا اور زمین سے نیچے پانی کی نشاندہی کرنا (Dowsing) اس جماعت میں شامل ہیں۔ نیم حرکی خودکاریت (Quasi Molot Automatism) اس میں تاش کے چوں سے قسمت کا حال جاننا دست شکائی (Palmistry) اور علم نجوم Astrology وغیرہ شامل ہیں۔

سحر یا جادو (Magic) بہت بڑا موضوع ہے۔ اس میں کیمیاگری (Alchemy) جن بھوت کو قابو کرنا یا شیطانی (Healing) اور غیر معمولی اودبہ وغیرہ، یہاں کیمیاگری کا لفظ ڈونگ کے معنوں میں استعمال نہیں کیا گیا۔ زمین کی سائیکلک یا نفسی حالت اس میں بہت سے عوامل شامل ہیں۔ مثلاً نیند، خواب دیکھنا، غیر متعلق محسوس کرنا (Dissociation) حصول (Possession) ہسٹریا (Hysteria) بیہوشی یا وجد (Trance) کی وہ حالت جو طاری کی جاتی ہے۔

خلاف قاعدہ مظاہرات۔ جس میں رعب یا ٹکلی، غوری طور پر آگ بھڑکانا، اڑن طشتریاں (Unidentified Flying Objects) جیسے عرقاب عام میں ہو۔ ایف۔ او۔ (U.F.O) کہا جاتا ہے۔ روحیں، ہم وقتیت (Synchronicity) اور بعض تعمیرات (Leys)۔

یہ عقلی علوم (Occult Sciences) کی ایک مختصر سی فہرست ہے۔ جو کسی لحاظ سے بھی مکمل نہیں کی جاسکتی، یہ فہرست میں نے جیسا نفسیات کی ایک کتاب کی مدد سے مرتب کی ہے، جس کے مصنف کا نام برائن انگلس (Brian Inglis) ہے، اس میں وہ علوم شامل نہیں جو خاص طور پر سریت یا سحر کے ذمے میں آتے ہیں۔ موجودہ کتاب بھی بنیادی طور پر عقلی علوم کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ ڈونگ کے حوالے سے جو عقلی علوم ہمارے سامنے آتے ہیں

ان سے متعلق ہے، لہذا اب میں ان علوم کو مختصر طور پر بیان کروں گا اور کوشش کروں گا کہ انہیں خاص طور پر ڈونگ کے حوالے سے بیان کیا جائے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اس بات کا بھی خیال رکھا جائے گا کہ انہیں اپنے طور پر بھی دیکھا جائے۔

فرائیڈ کی موجودگی میں جو روحی حرکت ہوئی تھی اس کے لئے حیرانگہ نفسیات میں Psychokinesis کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے اور اس کا مخفف (P.K) ہے۔ اس کی تعریف کچھ یوں ہے۔ ہمارے پر ذہن کی وہ اثر انگیزی جو کسی معلوم طبیعی طاقت کی مدد کے بغیر ہو، یہ اصطلاح رائے (Rhine) نے متعارف کروائی تھی اور وہ مقبول ہوتی چلی گئی۔ اس سے پہلے اس کے لئے Telekinesis کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی اور اب بھی کہیں دیکھنے کو مل جاتی ہے۔ یہ اصطلاح خاص طور پر روس میں استعمال ہوتی ہے۔ اس کا مطلب وہ عمل ہوتا ہے جو بغیر کسی طبیعی مدد کے فاصلے پر وقوع پزیر ہو، یہ اصطلاح وہاں اس لئے زیادہ رواں چا گئی ہے کہ اس کے لئے 'ذہن' کی اصطلاح کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ چونکہ وہاں کراہیت کا مکتب فکر چھایا ہوا ہے، اس لئے وہ ذہن کو ان معنوں میں تسلیم نہیں کرتے جن معنوں میں ہم اسے تسلیم کرتے ہیں۔

نفسی حرکت کا اطلاق محض انسانی ذہنی تک محدود نہیں بلکہ حیاتیاتی سطح پر بھی اس کے شواہد پائے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک حیاتیات دان مارسل (Marals) نے لکھا ہے کہ دیمک (Termetarles) اپنی رہائش گاہ میں ۱۲ پونڈ وزن تک کے پتھر رکھتی ہے مگر یہ معلوم نہیں ہو پایا کہ وہ ان کو وہاں تک لے جاتی کس طرح ہے۔ انسانوں کے سلسلے میں بھی یہی مشکل درپیش ہے، احرام مسرور دو سری گئی قدیم عمارتوں میں جو بڑے بڑے چٹریلندی پر رکھے ہوئے نظر آتے ہیں ان کے بارے میں بھی کوئی تصریح نہیں کر سکتا ہے۔ حضرت موسیٰ کا عصا کو اثر دینا دیا اور دریا کو دو حصوں میں تقسیم کر دینا اسی موضوع کے تحت آتا ہے۔

قدیم زمانے میں تو ان عوامل کے وقوع پزیر ہونے کا تعلق مجربات کے ساتھ تھا اور خدا کی قدرت سمجھا جاتا تھا مگر قرون وسطیٰ میں ان عوامل کو شیطان سے متعلق کیا جانے لگا اور اسی زمانے کی جادوگریوں کو ان کا سبب بتایا جانے لگا کیونکہ بظاہر یہ عوامل بحوث کی شرارتوں (Poltergeist) سے مماثل نظر آتے تھے۔ اسی عمل کے لئے بعض اوقات اخراجیت (Exteriorization) کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بعض

موضوع خود اپنے کرد اشیا کو جمع کرتے چلے جاتے ہیں اور ان سے کوئی توانائی بھی خارج ہوتی ہے، مگر خود فرد کو اس کاظم نہیں ہوتا۔ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جو اس قوت کو اپنے قابو میں لے کر اس سے دوسری اشیا کو حرکت دینے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں ۱۸۴۰ء میں ایک برقی دوشیزہ (Electric Girl) کا ذکر آتا ہے، اس کا نام انجلیک کوٹن (Anglique Cottin) تھا وہ جب بھی کسی چیز پر بیٹھنے کی کوشش کرتی، وہ چیز اپنی جگہ سے حرکت کر جاتی، یوں لگتا جیسا کسی نے اسے کھینچ لیا ہے، ایک مقامی زمیندار نے یہ مطالعہ کیا خاصی بڑی بڑی اشیاء بھی اس لڑکی کی وجہ سے حرکت پذیر ہو گئیں۔ اس نے اس مظہر کو بجلی کا نام دے دیا اور لڑکی برقی دوشیزہ کے نام سے مشہور ہو گئی۔ پھر اس لڑکی کو چرس لایا گیا اور اس زمانے کے معروف سائنس دانوں نے بھی اس کا مطالعہ کیا۔ اگرچہ بہت سے لوگوں نے اسے قریب کا نام دیا مگر اس کے بارے میں کوئی حتمی بات نہ کی جاسکی۔

پھر ایسی ہی ایک کھانی (۱۸۴۸ء) میں ایک انگریز نوجوان ولفریڈ بات (Wilfred Batt) کے بارے میں بھی مشہور ہے جس کی عمر ۱۸ برس تھی اور کسانوں کے آلات اس کی موجودگی کی وجہ سے مڑ جاتے تھے۔ وہ جب کمرے میں داخل ہوتا تھا تو مشینیں اور شمع دان اچھل پڑتے تھے۔ اسے بھی Electric Boy کا نام دیا گیا۔ اس کا قول تھا کہ میرے اندر کوئی حس ہے جس کی وجہ سے یہ واقعات ہوتے ہیں، خواہ میں چاہوں یا نہ چاہوں۔

اس سلسلے کا ایک واقعہ آر تھر کوستلر (Arthur Koestler) نے اپنی آپ جی میں لکھا ہے۔ وہ اپنی ایک دوست ماریا (Maria) کے پاس بیٹھا تھا جو سائیکل تھی اور اس وقت واقعی طور پر بے حد پریشان تھی۔ اس نے کہا کہ کوئی واقعہ اب ایسا ہو گا جو کوستلر کو بلا کر رکھ دے گا۔ دوسرے کھانے کے دوران ایک بہت بڑی تصویر لٹائی گئی اور اسے کمرے میں لگی تھی سائیڈ پر ڈپر آگری جب اس نے تصویر اٹھائی تو اس کے ہک (Hock) ابھی تک دیوار میں لگے تھے۔ تصویر ٹھیک تھی۔ اسے کوئی نقصان بھی نہ پہنچا تھا۔ لہذا وہ تصویر کو اپنی اصل جگہ میں ٹانگے میں کامیاب ہو گیا۔ وہ تصویر دیے تک وہیں لگی رہی جہاں وہ ایک زمانے سے لگی ہوئی تھی۔

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ جب میں یہ مضمون لکھ رہا تھا تو پخت کا پٹھان اچانک بند ہو گیا۔ جولائی کا مہینہ تھا سوچا لوڈ شیڈنگ ہوگی۔ مگر جب میں دوسرے کمرے میں گیا تو وہاں ٹھیکہ چل رہا ہے۔ میں نے سوچا کہ میرا پٹھان اچانک خراب ہو گیا مگر یہ دیکھ کر مجھے بے حد حیرت

ہوگی کہ اس کا سوچ آف تھا اور کمرے میں میرے سوا کوئی موجود نہ تھا۔

ڈونگ کا واقعہ تو آپ پڑھ ہی چکے ہیں کہ وہ فرانیٹز کے ساتھ محو گفتگو تھا کہ اسے محسوس ہوا کہ اس کا پیٹ جل رہا ہے۔ پھر ایک زور کا دھمکا ہوا۔ دھمکا اٹا زور دار تھا کہ دونوں لرز گئے، اس پر ڈونگ نے فرانیٹز سے کہا ”میری وہ چیز ہے جس کو آخریت کہتے ہیں، مگر فرانیٹز نے اسے رو کر دیا۔ پھر ڈونگ نے کہا ”پروفیسر صاحب آپ غلطی پر ہیں۔ اپنی اس بات کو ثابت کرنے کے لئے میں کہتا ہوں توڑی در میں ایک اور دھماکہ ہو گا۔“ ڈونگ نے اپنی بات بشکل غم کی تھی کہ وہ دھماکہ ہو گیا۔ اس کی مثالیں تو بہت سی ہیں مگر اب میں زیادہ طویل بات نہیں کرنا چاہتا۔ صرف ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ نفسی حرکت اور مافوق الفس اوراک (Extra Sensory Perception) (جسے E.S.P بھی کہا جاتا ہے) میں امتیاز کرنا پڑے گا۔ بہت سے واقعات ایسے ہوتے ہیں، جن میں صرف کسی خاص دیکھنے والے کا اوراک بعض عوامل کو دیکھتا ہے مگر نفسی حرکت میں جو واقعہ رونما ہوتا ہے وہ سب کے لئے ایک جیسا تجربہ ہوتا ہے۔

جو لوگ اپنی مرضی سے نفسی حرکت پیدا کر سکتے ہیں اور اس کی پیمائش بھی ممکن ہے۔ ان میں ایک برازیل کا نامکندہ قاتل ذکر ہے۔ "Mr. Carlos Mirabelli" جس کا نام کارلوس میرابیلی (Carlos Mirabelli) تھا اس نے بے شمار مظاہرات ایسے لوگوں کے سامنے کئے جو قابل اعتماد تھے مگر اس کو برطانیہ اور ریاستہائے متحدہ میں قابل اعتماد نہ سمجھا گیا۔ برازیل میں صورت فیزیکی دنیا کا ایک ملک ہے اس پر اعتبار کرنا آسان نہیں۔

نفسی حرکت کو حلیم نے کرنے کا رویہ سائنسی سطح پر مدقوں قائم رہا۔ آخر ۱۹۷۰ء میں اسرائیل کے ایک توجہ ان پڑھی یو (Uri Geller) نے ہمارے ہمارے ایسے کئے کہ سب کو اس عقلی قوت کو حلیم کرنا ہی پڑا۔ اس نے میچ اور دوسری اشیاء کو موڑنے کا مظاہرہ ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں کیا، مگر اصل کامیابی اس کو اس وقت حاصل ہوئی جب اس نے بی بی سی کے ایک پروگرام میں اپنی صلاحیتوں کا رپورٹر انعام کیا۔ پروفیسر جون ٹیلر (Prof. John Taylor) کو یہ حلیم کرنا پڑا کہ وہ اس مظاہرے میں کوئی جمل یا فریب دریافت نہیں کر سکا پھر اگلے دن ڈیٹار ایکی رپورٹیں اخباروں میں شائع ہوئیں کہ سارے ملک میں کھڑی اس طریقے سے مزاحمتی تھی کہ اس کی مرمت کرنا ممکن نہیں تھا، مڑ جانے والی

جزوں میں ٹھاک بھی شامل تھے۔ یہ واقعہ ہمیشہ اس وقت پیش آتا تھا جب یو ری گیلر پی پی سی پر اپنا مظاہرہ کرتا۔ مگر اس کے باوجود گیلر کی مخالفت جاری رہی اور اس کی اس قوت کے بارے میں شک و شبہ کا اظہار کیا جاتا رہا۔ مگر اس کے ساتھ ہی بہت سے ایسے اور لوگ بھی پیدا ہو گئے جو یہی کام کر سکتے تھے۔ اگرچہ ابھی تک سائنس دانوں میں کئی لوگ ایسے ہیں جو اس مظاہرے کو نہیں مانتے مگر زیادہ تر اسے حتمی دل سے تسلیم کر چکے ہیں۔

تجربہ گاہ کی سطح پر اس صلاحیت کا امتحان لینے کے لئے سب سے پہلے ۱۸۵۰ء میں روبرٹ ہیر (Robert Hare) نے کچھ آلات بنائے، وہ یکسوئی کا اسٹو رو چکا تھا۔ اس کے بعد تجربہ کرنے والوں کی ایک طویل فہرست آئی ہے جو پورا انقیاد کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔ یہ تجربات کرنے والے زیادہ تر لوگ سائنس دان تھے اور سائنس کے شعبوں سے تعلق رکھتے تھے۔

### بیس ایک گروپ۔ کاپی ہونے

اس سلسلے میں کچھ شواہد ۱۹۲۲ء میں تھامس مان (Thomas Mann) کے بھی ہیں۔ جب تک وہ بین الاقوامی سطح کا مصنف تسلیم کیا جا چکا تھا۔ تھامس مان جب مظاہرے کے مقام پر پہنچے تو اس کا ذہن تشکیک اور شبہات سے بھرا ہوا تھا مگر روشنی اس قدر زیادہ تھی کہ اس میں آسانی سے یہ اندازہ کیا جاسکتا تھا کہ کوئی طبعی طاقت کسی طرح بھی استعمال نہیں کی گئی۔ ایک رد مال جو زمین سے اوپر اٹھا تھا اس نے تیرتے ہوئے اپنی شکل تبدیل کرنی شروع کر دی۔ اس میں گانٹھ (Knuckle) پڑتی ہوئی صاف نظر آ رہی تھی اور بعض حصے زیادہ پھولے ہوئے لگ رہے تھے۔ فرش پر ایک تختی پڑی ہوئی تھی جسے تھامس مان دیکھ رہا تھا، اس نے اچانک بچتا شروع کر دیا۔ تھامس مان نے کہا: جو کوئی یہ سمجھتا ہے کہ یہ دھوکا دینے کی کوشش ہے۔ جھوٹ بولا ہے۔ جب تختی پر طبعی طور پر کوئی خاص چیز

0314 595 1312

اس سلسلے میں سمجھو تو بہت طویل ہو سکتی ہے مگر یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ نفسی حرکت یا "پی" کے "کی" جماعت بندی چار حصوں میں بھی ہو سکتی ہے۔ پہلا حصہ، طبعی اثرات پر مشتمل ہے، جنہاں ایک فاصلے سے اشیاء کو حرکت دی جاتی ہے یا تھوڑی بہت حرکت دے کر بڑی اشیاء کو اپنی جگہ سے ہلا دیا جاتا ہے۔ اشیاء کو توڑا یا موڑا جاتا ہے۔ بلا واسطہ کھسائی (Direct Writing) اور نفسی فنون گرائی بھی اسی زمرے میں آتی ہے۔

دوسری جماعت میں فطریاتی (Physiological) اثرات ہیں۔ بدن مایہ بطور

(Ectoplasm Emanations) تجسم نفسی ارتقاع  
(Levitations) تبدیلی مقام (Translocation) قطول (Elongation) قطع کرنے  
کی قوت (Invulnerability) نسوزی (Incombustibility) تبدیل نہ ہونے کی  
ملاحت (Incorruptibility) اور صدور (Auras)۔

تیسری جماعت سیاقی (Acoustics) اثرات کی ہے دنگ، کلکناہٹ، بلاواسطہ  
آوازیں۔

چوتھی جماعت میں ماحولیاتی (Atmospheric) اثرات آتے ہیں۔ نور سے معمور  
چیزیں (Luminosities) درجہ حرارت میں تبدیلیاں، سرد ہواؤں کا چلتا بار بار آگ کا  
بھڑک اٹھنا جماعت (Effluviactions) اور خوشبوئیاں (Scents) شامل ہیں۔

## (۱) عرفانیات (GNOSTICISM):

یہ ایک ٹھنی (Dualistic) متضادہ (Mystical) عیسائی مذہب ہے جس نے  
بحیرہ روم کے علاقے میں دوسری صدی عیسوی کے دوران نشوونما پائی۔ اس کا آئندہ یونانی لفظ  
Gonos ہے جس کے لفظی معنی علم (Knowledge) کے ہیں، اہل عرفان کا یہ عقیدہ تھا  
کہ روح کی نجات یا آزادی عقیدے کی بجائے علم کے ذریعے ممکن ہے۔

اپنے آئندہ میں عرفانیات "علم کا مذہب" ہے یا پھر اسے دینی بصیرت (Insight) بھی  
کہا جاسکتا ہے۔ غلطی کی سطح پر یہ ایک ٹھنی مذہب ہے اور اس کے کم از کم ساٹھ فرقے ہیں  
تہامت پسند عیسائی جتنے عرفانیات کو بدعت (Heretical) قرار دے کر رد کرتے ہیں اور اس  
کو مصنوعی مذہب (Pseudo-Religion) بھی کہتے ہیں۔ مگر جدید دانشوروں اور محققین کو  
اس اعتراض پر اعتراض ہے، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اہل عرفان کا بلاواسطہ تعلق اصل اور بنیادی  
عیسائیت کے درجہ سے ہے، جن تک حضرت عیسیٰ کی ستری تعلیمات بلاواسطہ پہنچی تھیں۔ مگر  
مزار سے جو طومار یا سکروئل (Scroll) اکول کر کے رکھی ہوئی تحریریں حاصل ہوئے ہیں۔ ان  
کی روشنی میں عیسائیت کے آغاز کے بارے میں نقطہ نظر خاصی حد تک تبدیل ہو گیا ہے۔

یہ ۸۴۸ء کا واقعہ ہے کہ بحر مردار کے قریب پہاڑیوں کی چٹانوں سے اتفاق سے طوبار دریافت ہوئے تھے۔ بحر ان کی باقاعدہ تلاش کی گئی ہے اور اب یہ طوبار سینکڑوں کی تعداد تک پہنچ چکے ہیں۔ ان سے عیسائیت کا تعلق ایک یہودی مسک (Mystic) سلیطے اپنے (Essne) سے قائم ہوتا ہے یہ صوفیا کا ایک کردہ تھا جو یہودیوں کے اندر پیدا ہوا۔ حضرت عیسیٰ یا تو اس سلیطے سے متعلق تھے یا ان پر اس فرقے کی تعلیمات کے گہرے اثرات مرتب ہوئے تھے۔ عیسائیت کی موجودہ شکل کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ سینٹ پال (St. Paul) نے رومنوں کو اس مذہب کی طرف راغب کرنے کے لئے بنائی تھی۔ کیونکہ یہودی ان تعلیمات کو پہلے ہی رد کر چکے تھے۔

### المحمد لا نبیرہ کی

عرفانیات کے عناصر تمام مذاہب میں پائے جاتے ہیں۔ وسیع تر معنوں میں عرفانیات ہر مذہب کا تخلیقی عنصر ہے۔ حضرت عیسیٰ کی پیدائش سے پہلے بھی یہ عناصر مصر اور یونان کے متصوفانہ فرقوں میں موجود تھے۔ اس کے علاوہ زرواست (Zoroastrianism) یہودیت (Judaism) پرہ مت اور تائو مت (Taoism) میں بھی اس کے اثرات موجود ہیں۔

عرفانیات کی دو اصطلاحیں یعنی گنوتیک اور سوفیا (Sophia) قدیم عہد نامے میں بھی استعمال ہوئی ہیں۔ سینٹ پال نے جو پہلا خطا کو رشتہ (Corinthian) کو لکھا تھا اس میں بھی عملی زندگی میں عرفان کے فوائد کو بیان کیا گیا تھا اور سوفیا کے بارے میں یہ درج تھا کہ وہ دانشورانہ سوالات کے جواب کے لئے ضروری ہے۔ گونوتیکی سے مراد شہر کو رتھ کے رہنے والے ہیں یہ ایک قدیم یونانی شہر تھا جو اپنے فنکارانہ حسن، اسراف اور عیش پرستی کے لئے مشہور تھا۔ عرفانیات کا کتب فکر سوفیا کی نشوونما کو حاصل کی جاسکتے دلی اعلیٰ ترین حکمت کا مماثل خیال کرنا ہے اور یہ وہ وقت ہے جو خدا کے اسرار کو جان سکتی ہے۔ حال ہی میں شائع ہونے والا ایک فلسفیانہ ناول جو تاریخ فلسفہ کو بنیاد بنا کر لکھا گیا ہے۔ اس کا نام بھی سوفی کی دنیا (Sople's World) ہے اس کے مصنف کا نام جو سٹائن گارڈر (Jostlen Gaader)۔

عیسائیت کی تاریخ میں عرفانیات کا آغاز سمن میگس (Simon Magus) جو ایک مشہور کرشمہ ساز تھا کے نام سے ہوتا ہے۔ اسے عیسائیت کے مطلقے سے نکال دیا گیا تھا اور اس کے عروج و زوال کی کہانیاں مشہور ہیں۔ اب یہ سمجھا جا رہا ہے کہ عرفانیات کا آغاز عیسائیت کے

آغاز ہی میں یا اس سے پہلے ہو گیا تھا اور ایک زمانے تک وہ قدیم چرچ کے ساتھ ساتھ قدم بدم چلا رہا تھا اور اہل عرفان اپنے آپ کو عیسائی ہی کہتے تھے، گستاخ نہیں کہتے تھے۔

عرفانیات کی تعلیم روم اور اسکندریہ کے بعض مکاتب میں ہوتی تھی جو دوسری صدی عیسوی میں اپنے کمال کو پہنچ گئے تھے۔ اس تعلیم سلسلے کے بہت سے رہنما بھی تھے۔ مثلاً ایسی لائیڈز (Basillides) سلو ولین ٹائن (Valentine) مارکی آن (Marclon) وغیرہ یہ بھی گستاخ تھے، جو یہ سمجھتے تھے کہ کائنات کے خالق کی بنیاد نفس اور روحانی ہے۔ انہوں نے ہر شے میں یہی جہت دریافت کی تھی اس عرفانیات کا مرکزی نقطہ یہ تھا کہ عیسائی انوث (Agape) اور مصروفانہ عشق خدا کے علم کا چارہ ہے۔ عیسائی انوث کا حصول طویل اور دشوار ریاضت ہی کے ذریعے ہو سکتا ہے۔

عرفانیات والوں نے ایک مجموعہ تفصیل دی تھی، خیر (روحانی) اور شر (مادی)۔ ہر شخص کے اندر حق خداوندی موجود ہے۔ نفس (روح خیرا جسم مادی شر) کے اندر مقید ہے اور اس کی وجہ آسمان سے گرایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ یہ بھی سمجھتے تھے کہ روحانی نجات اس صورت میں ممکن ہے اگر روح کی خیر مطلق کو جسم کے شر مطلق سے آزاد کر دیا جائے اور وہ اس محویت کو اپنے کمال تک لے گئے تھے، یہ لوگ دفع شر کے لئے رہبانیت (Asceticism) کو اس کی احتمالی صورت میں اپنائے ہوئے تھے۔

اہل عرفان کا عقیدہ تھا کہ ہر شخص کے اندر حق خداوندی (Divine Seed) موجود ہے مگر اس کے باوجود جب وہ لوگوں کی تقسیم کرتے تھے تو ان کے دو گروہ بناتے تھے: ایک تو وہ گروہ تھا جو اہل عرفان کا تھا اور ان کا بنیادی محرک روح تھی اور دوسرا گروہ مادے سے تحریک حاصل کرنے والوں کا تھا، جن کو کسی صورت میں بچایا نہیں جاسکتا تھا۔ مگر کبھی کبھی وہ ایک تیسرا ذمہ بھی تسلیم کرنے لگ جاتے تھے، وہ لوگ جن کے اندر یہ استطاعت موجود ہے کہ وہ علم کی وساطت سے اہل عرفان ہو جائیں مگر وہ عملی طور پر اہل عرفان میں سے نہیں تھے۔ اس کے مقابلے میں Agnostic (اور یہ) کا لفظ ہے، جس کے معنی ہیں نہ جاننے والا یا نہ جانا جاسکے والا، اس کا تعلق عرفانیات سے محض اس قدر ہے کہ یہ اس شخص کے لئے حوالے کے طور پر استعمال ہوتا ہے جو علت بے علت (Uncaused Cause) میں ایمان رکھتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ قدرت کے خالق نہ صرف یہ کہ معلوم نہیں ہیں بلکہ جانے بھی جاسکتے ہیں۔



بکہ دل عرفان نے حضرت یسعی کی صعوبت (Suffering) اور مطلوب ہونے پر بھی شک کا اظہار کیا ہے۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ حضرت یسعی کے لئے یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ وہ خود کو مادے کے ساتھ ٹوٹ کر دے، بلکہ تو یہیں تک کہنے لگے تھے کہ حضرت یسعی نے اپنی موت سے فرار اس طرح حاصل کیا تھا کہ انہوں نے اپنی جگہ اپنے کسی نائب کو مصلوب ہونے سے پہلے عطا کر دی تھی۔ کچھ عیسائی دل عرفان نے انجیل کے مطالب بھی اپنی مرضی سے تبدیل کئے تھے اور سحر کو اپنی تعلیمات کا حصہ بنا لیا تھا۔

قدیم کلیسا کے رہنماؤں کے لئے یہ خیالات عیسائیت کے لئے دھمکی تھے۔ چنانچہ انہوں نے اس کے خلاف سخت رویہ اختیار کیا تھا۔ ۲۴۰ء سے ۲۳۰ء عیسوی کے زمانے میں خاص طور پر عرفانیات کے خلاف بہت کچھ لکھا گیا تھا۔ کچھ اہم کتبیں والوں کے نام ایپینی یوس (Irenaeus) ہیپولائی ٹس (Hippolytus) اور ٹرٹولین (Tertullian) ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اسکندریہ کے کلیمنٹ (Clement) (۱۵۰-۲۱۵) نے عیسائیت کے اندر عرفانیات کی گنجائش بنانے کو سنجیدہ کوشش کی تھی تاکہ قدامت پسند عیسائیت اسے قائل قبول کچھ سکے۔ اس ساری کوشش کا نتیجہ یہ نکلا تھا کہ بدھ مت اور زرتشتی اثرات کے ساتھ ساتھ دوسرے مذاہب کے اثرات بھی اس میں در آئے، خاص طور پر دین مانوی (Manichaeism) کے عناصر رفتہ رفتہ اس میں رچ بس گئے۔ دین مانوی بہت سادہ ہے اور شمی مذہبی نظام پر مشتمل ہے، جس میں مادے کو شر اور روح کو خیر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

دل عرفان کو بدعتی قرار دیا گیا اور ان کو سخت ترین سزائیں دی گئیں۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ قرون وسطیٰ کے آخر تک یہ سلسلہ تقریباً معدوم ہی ہو چکا تھا، اس سلسلے کی آخری سزا فرانس میں ۱۴۴۳ء میں دی گئی۔ مگر دل عرفان کے خیالات کو فری میسنوں (Freemason) اور روزی کوشن نے زندہ رکھا۔ روزی کوشن (Rosicrucian) سترویں، اٹھارھویں صدی عیسوی ایک ایسی انجمن کے رکن کو کہتے ہیں، جن کا دعوے مانوی انظمت علم اور طاقت کا ہونا تھا اور جو باطنی مذہب کو ماننے تھے۔ یہ ادارے ابھی تک زندہ ہیں، خاص طور پر امریکہ اور ان کو روزی کوشن آرڈر کہا جاتا ہے۔

یہاں تو روزی سی بات فری مین کے بارے میں بھی ہو جائے۔ قرون وسطیٰ کے ماہر تک کلاں کا ایک طبقہ یا ایسے کلاں کی انجمن کا کوئی کلاں، اس انجمن کے اعزازی رکن

بھی ہوتے ہیں۔ جن کو قبولی کاری مر (Accepted Masons) کہا جاتا ہے، لیکن ان کا تصوراتی پٹے سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ان کے دعوے کے مطابق ان کا مقصد بھلائی، اخوت اور نیکی کا فروغ ہے۔ تاریخی طور پر یہ ایک یہودی مہسوتی تنظیم ہے، جس کے ذریعے مختلف ممالک میں ایسے انقلابات پانے کے جاتے رہے ہیں، جن سے استبدادی قوتوں کو فائدہ پہنچانا مقصود ہوتا ہے۔

اس کے اثرات کہلا یا قبالہ (Kabala) تصوف کا ستری نظام تفسیر تصوف کا باطنی نظام جو مقدس صحائف کی صوفیانہ تفسیر پر مبنی ہے۔ یہ نظام چھٹی صدی عیسوی میں یہودی ریبوں کے درمیان رائج ہوا اور اسے **سید خضر علی ہونہار**۔ بعض اوقات یہ کسی بھی ستری، باطنی یا عقلی نظریے یا علم کا نام ہے اہل عرفان کی باقیات کا ایک گروہ مینڈین (Mandaeans) کے نام سے آج بھی عراق اور ایران میں موجود ہے **کا ہیں پٹے**

اس کے باوجود کہ اہل عرفان کو عیسائیت نے بہت سخت سزائیں دیں مگر ان کے اثرات کے مسلمہ طریقے (Liturgy) پر بہت نمایاں ہیں۔ خاص طور پر کیتھولک مذہب کے سر مقدس سے متعلق رسومات پر۔ ابتدائی عیسائی مسلمہ طریق کار کے اثرات مہسوتی صوموہ (Synagogue) یعنی طریق عبادت پر خاص طور پر مرتب ہوئے ہیں۔

عرفیات میں خصوصی طور پر دلچسپی کا اخیام عیسویں صدی میں ہوا ہے، جب عرفانی دستاویزات دریافت ہوئی ہیں۔ پہلے یہ خیال تھا کہ محفوظ غائب ہو چکے ہیں مگر ۱۹۰۴ء اور ۱۹۱۳ء عیسوی کے درمیان ترکستان میں اور پھر ۱۹۲۵ء، ۱۹۳۶ء اور ۱۹۴۸ء میں بالائی مصر کے مقام ناگ صمدی (Nag Hammadi) کے مقام سے ملے ہیں، ان کو عام طور پر بحر مردار کے سکروں کا جانا ہے، ان کے ملنے سے وہ ایجاد فراہم ہوئی ہے جس پر عرفانی تصورات اور خیالات کی توجیہ کی جاسکتی ہے۔

ایک اور بہت ہی اہم عنصر جس کی وجہ سے عرفیات کے عنصر کو دوبارہ زیر غور لانا پڑا ہے، نفسیات دان، سی جی ڈوگ کے نظریات ہیں جن کو عام طور پر نئی عرفیات (Neo-Gnostic) کہا جاتا ہے۔ ڈوگ نے بڑی محنت کے ساتھ قدیم عیسائیت اور عرفیات کا مطالعہ کیا۔ اس نے یہ دریافت کیا کہ عرفیات عمیق نفسیات (Depth Psychology) کے قدیم نمونے (Prototypes) ہیں۔ اس کا اعلان تھا کہ عیسائیت اور خصوصاً مغربی ثقافت نے

عرفانیات کے تصورات کو دبانے کی وجہ سے بے حد نقصان اٹھایا ہے، ان کو دوبارہ متعارف کروانے کے لئے تاکہ یہ خیالات جدید فکرمحور کا حصہ بن سکیں، ڈونگ نے ان کو یکپارگی (Alchemy) میں دریافت کیا۔

ناگ حملی سے برآمد ہونے والے پہلے قرباویں (Codex) جو ۱۹۳۵ء میں دریافت ہوئے تھے خرید لئے گئے اور پھر ان کو ڈونگ کے حوالے کر دیا گیا، یہ تحفہ اس کو اس کی ۸۰ ویں سالگرہ پر دیا گیا، اس تحفے کا نام ”کوڈیکس ڈونگ“ ہے۔

وہ لوگ جو خصوصی طور پر عرفانیات سے متاثر ہیں، ان میں ڈونگ کے علاوہ ماہر وجودیات (Existentialism) مارٹن ہایدگر (Martin Heidegger) مذہبی تدریخ دان کرٹ روڈلف (Kurt Rvdolph) بھی شامل ہیں۔ انجیل کا ایک منتخب روزاف حلیے میں (Rudolph Bult Mann) نے ۱۹۳۳ء میں ایک بنیادی کام کیا تھا، اس نے اپنی کتاب Gnostic Religion چھاپی تھی۔ اس کتاب میں ابتدائی عیسائی مذہب اور دیگر مواد سے ملنے والے سکروٹ کے بارے میں خاصی معلومات فراہم کی گئی تھیں۔

۱۹۷۷ء میں کرٹ روڈلف نے Gnostics کے نام سے ایک کتاب شائع کی تھی۔ جو اس کی عرفانیات کی نوعیت اور تدریخ کے بارے میں تھی۔ یہ تدریخ دار تحقیق سکندر اعظم کے ایشیا پر حملے سے آغاز ہوتی ہے، جو ۳۳۳ قبل مسیح میں ہوا تھا اور پھر اس کے اثرات ساتویں صدی میں کیسٹونک مذہب پر مرتب ہوئے تھے۔ یہ سینٹ پال کی وہ توجہ تھی جو ماری آن نے کی تھی اور وہ انتہائی طور پر عرفانیات سے متاثر تھی، اس میں دو ایسے خداؤں کا تصور تھا جن میں سے ایک خیر کا خدا تھا اور دوسرا شر کا۔ روڈلف کی یہ تحقیق انتہائی طور پر عالمانہ ہے اور اس کے لئے بے شمار دستاویزات بھی فراہم کی گئی ہیں، مگر یہ خیالات کا حصہ ہے جس کا تعلق یورپ کے ساتھ ہے۔

اس نے یہ بھی کہا ہے کہ اسی طرح کا مطالعہ مشرق میں عیسائیت کے حوالے سے بھی ہونا چاہئے۔ ڈونگ نے مشرق اور مغرب کے جن خیالات کو ملا کر اپنی نفسیات تشکیل دی تھی، ممکن ہے اس میں کچھ اثرات عرفانیات کے اس حصے کے بھی ہوں، جو مشرق میں نشوونما پانے لگا ہے۔

یورپ میں اور خصوصاً فرانس میں عیسائی اہل عرفان کا ایک گروہ اسلام کی طرف متوجہ ہے۔

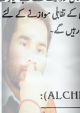
متوجہ ہوا تھا۔ ان میں سے کچھ لوگ ایمان بھی لے آئے تھے۔ ان کے کچھ اثرات جدید فکر رکھنے والے مسلمانوں پر بھی مرتب ہوئے تھے، ان میں خصوصاً حسن عسکری، ڈاکٹر محمد اہمل، سلیم احمد، سراج منیر اور کئی دوسرے لوگ شامل ہیں۔ ان اعتقادات کی بنیاد پر قانون میں محمد اور شاہ کی ایک بحث بھی شائع ہوئی تھی۔ جس میں خاص طور پر سراج منیر اور جمال پانی پتی نے حصہ لیا تھا۔ سبیل عمر نے اس سلسلے کی بعض کتب شائع کی ہیں۔ اس تحریک کے کچھ نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں فریتھ جون شوون (Frithjof Schoun) ریٹنہ مینو (Rene Guenon) مارکو پالیس (Marco Pallis) مارٹن لنگز (Martin Lings) ٹی ٹی بک ہارٹ (Tilus Burchardt) اور کسی حد تک سید حسین نصر بھی شامل ہیں۔

میں ان کے اعتقادات کے سلسلے میں تفصیل بیان نہیں کرنا چاہتا۔ یہ اس کا موقع بھی نہیں ہے۔ آپ چاہیں تو ”روایت“ وہ دو سلسلے دیکھ سکتے ہیں جن میں یہ تفصیل شائع ہوئی تھی۔ اس سلسلے کے بارے میں بعض شہادت کا احوال بھی کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر افضل اقبال نے اپنی کتاب The Diary Of A Diplomatہ میں شوون سے ایک ملاقات کا ذکر کیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان کے اندر دکھاوا بہت ہے، ان کے مسلمان ہونے کے سلسلے میں بھی تقلید کا احوال پایا جا رہا ہے، کاسلو (Koslow) کی ایک کتاب شوون کلت (Cult) کے بارے میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں بھی یہ جھلکتا ہے کہ اس گروہ نے اسلام کی صورت کو صیح کرنے کی کوشش کی ہے۔

چونکہ یہ سارا معاملہ بنیادی طور پر سیرت (Esotism) سے متعلق ہے۔ لہذا مناسب ہو گا کہ اس سلسلے میں مسلم صوفیاء کا نقطہ نظر بھی بیان لیا جائے۔ ان کے لئے جو اس سلسلے میں قدرے تفصیل میں جانا چاہئے ہیں۔ اگر دیکھیں گے اور اس کے مکتب فکر کا خصوصی مطالعہ مقصود ہو تو جیکب نیڈل مین (Jacob Needle Man) کی کتاب The Sword Of Gnosis دیکھی جاسکتی ہے۔

سیرت کے سلسلے میں ایک طویل اقتباس پیش کروں گا۔ یہ اقتباس حضرت سید محمد زوقی کی شہرہ آفاق کتاب سرور لہریں سے لیا گیا ہے۔ صوف کو سمجھنے کے لئے یہ کتاب بطور لغت اور بطور نصاب استعمال ہوتی ہے۔ جو اقتباس میں پیش کر رہا ہوں وہ الگ سے سیرت کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ کتب کے اندر اس کا عنوان روح القدس ہے، اس میں سر کو بھی بیان کیا گیا

ہے مگر اسے بیان کرتے وقت اس کا قرعہ مابعد المیعاتی نظام بھی بیان کر دیا گیا ہے تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو، یہ اقتباس اس قدر طویل ہے کہ میں اسے حصے کے طور پر شامل کر رہا ہوں۔ اس سلسلے میں تفصیلی مطالعہ کے لئے پروفیسر لطیف اللہ کی کتاب تصوف اور سیرت دیکھنی چاہئے۔ اس کتاب میں پروفیسر لطیف اللہ نے سیرت کی اصطلاح سٹی سزم (Mysticism) کے لئے استعمال کی ہے اور میرے خیال میں اس سے مراد عرفانیت ہے، یہ بحث اس لئے بھی اہمیت کی حامل ہے کہ بعض دانشوروں کا یہ خیال بھی ہے کہ ساری کی ساری سٹی سزم (Mysticism) اصل میں ایک ہی ہے، ان دانشوروں میں اوریس شام بھی شامل ہیں۔ یہی صورت حال اہل عرفان کے بارے میں بھی ہے، وہ تمام مذاہب کو بنیادی طور پر ایک جیسا ہی خیال کرتے ہیں۔ اس کے اثرات ڈونگ کے پاس بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ ڈونگ بنیادی طور پر عیسائیت کو بنیاد بناتا ہے اور اس کے بعد ہندو مت، بدھ مت اور چینی مذہبی فلسفے کے اثرات بھی اس پر نظر آتے ہیں، مگر حیرت انگیز طور پر وہ اسلامی روایت سے بے نیاز ہے۔ اس لئے اس کا مطالعہ انہی حوالوں سے کرنا پڑے گا اور قاری کے قلبی موازنے کے لئے جہاں جہاں ضروری ہو گا ہم مسلم تصوف یا سیرت پر بھی بات کرتے رہیں گے۔



(ب) کیمیاگری (ALCHEMY):

بنیادی طور پر ایک ایسا قدیم فن جس کے ذریعے کایا پلٹ ہوتی ہے یا ماہیت قلبی تبدیل ہو جاتی ہے، اسی کی بنیاد پر جدید کیمسٹری (Chemistry) اور دھلت کاری (Metallurgy) وجود میں آئی ہے۔ علامتی طور پر یہ ایک ایسا مقصود ہے جس کی حد سے شعور کی نوعیت تبدیل ہو جاتی ہے۔

حال ہی میں کیمیاگری میں جو دلچسپی پیدا ہوئی ہے اس کی وجہ نفسیات دان سی جی ڈونگ ہیں جس نے یہ دیکھا کہ اس کی ایک جہت روحانی ہے اور اس کے ساتھ اس کی طبیعی جہت بھی موجود ہے۔ اس ہنر کا سچا مقصد نفسیاتی ہے۔ یعنی کیمیاگری کی روح کی کایا پلٹ کر دینا۔

الکمی کو سپاگیرک (Spagyric) فن بھی کہا جاتا ہے۔ یہ ایک یونانی لفظ ہے، جس کے معانی پھاڑنے اور پھر یکجا کرنے کے ہیں۔ ایک مصروفانہ فن کے طور پر اس کا تعلق بہت سی روحانی روایات سے ہے، جس میں مثلاً کے طور پر ہرمتی کا (Hermetica) عرفانیت، کہاں اسلام، تائو ازم (Taoism) اور یوگا (Yoga) بھی کچھ شامل ہے، مگر مغرب اور مشرق کے کیمیاگری کے فنوں مختلف طریقوں سے نشوونما پائے ہوئے ہیں۔

## الحمد لا نبیرہ

بیس ہک گروپ۔ کلاہیں پڑھئے

مغربی الکمی:

مغربی الکمی ایک ہری (Hermetic) روایت ہے، جو مصری یونانی ستیری تعلیمات پر مبنی ہے۔ ایک دیوتا کے مطابق اس کا بانی ہر میس ٹریسمگلسٹس (Hermes Trismegistus) ہے، جو مصر اور یونان دونوں میں سحر اور حکمت کا دیوتا سمجھا جاتا ہے۔ اس کے نام قصہ (Thoth) اور ہر میس ہیں۔ قبل مسیح کی آخری اور عیسوی کیلنڈر کی ابتدائی صدیوں میں اس نے وحدت کاری کو غلطی اور فلسفے سے متعلق ان خیالات سے ملا دیا تھا، جن کی بنیاد نیو افلاطونیت (Neo Platonism) عرفانیت اور عیسائیت پر تھی۔ مصریوں نے الکمی کا بے حد بنیادی عنصر متعارف کروایا تھا اور وہ یہ کہ طاقت خداوندی نے یہ دنیا ایک بے نظم یا منتشر (Chaotic) طاقت سے بنائی تھی جس کا نام پریما ماتیریا (Prima Materia) تھا۔ لہذا کیمیاگری میں ہر شے کو داہیں پہلے مادے کی حالت میں لایا جاسکتا ہے۔ اس کو گھلایا جاسکتا ہے اور اس کے استخراج بنائے جاسکتے ہیں اور اس کی کاپیا پلٹ کر کے اس کو بہتر بنایا جاسکتا ہے۔ خاص طور پر کیمیاگر اس سلسلے میں مخالف اشیاء کو ملائے تھے تاکہ کاپیا پلٹ ہو سکے۔

چوتھی صدی تک کیمیاگری ایک تاریخی صورت اختیار کر چکی تھی اور ان اسرار کی جگہ لے چکی تھی جو نکھر رہے تھے۔ یہ یورپ میں بارہویں صدی میں پہیلی اور اس کی وجہ تین پر مسلمانوں کا قبضہ تھا۔ یہ نہایت ہی قائل احرام سائنس تھی، جو لوگ اس سلسلے میں کوشاں رہتے تھے اور اس پر تحریر لکھتے تھے، وہ جان بوجھ کر غیر واضح زبان استعمال کرتے تھے

جبرش (Gibberish) کی اصطلاح قرونِ وسطیٰ کے کیمیادان جابر بن حیان سے متعلق ہے اور اس کو یوہرپ میں عام طور پر گیمبر (Geber) (۷۸۱-۸۵۰ء) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور اس کی بہت سی تحریروں ایسی ہیں کہ کچھ ہی نہیں آئیں۔

کیمیاءِ گری قرونِ وسطیٰ کے آخری زمانے سے نشاۃ ثانیہ تک میں عروج پر تھی۔ کیمیاءِ گر پڑ فیلز پارس پتھر (Philosopher's Stone) کی تلاش میں تھے، یا پھر وہ لاپس (Lapls) ڈھونڈتے تھے، جو ایک پراسرار مادہ ہے، جو کم درجے کی دھاتوں کو چاندی یا سونے میں تبدیل کرنے کے کام آتا ہے، یہ بھی اسی طرح کا تصور ہے جیسا کہ پارس پتھر ہے، پارس پتھر کو زندگی کے لئے اکسیر (Elixir) بھی سمجھا جاتا ہے اور اس سے جاودانی حاصل ہوتی ہے، زیادہ تر کوششیں جو کیمیاءِ گری کے سلسلے میں کی گئیں، ناکام ثابت ہوئیں، مگر بعض لوگوں کا دعویٰ ہے کہ وہ چیزوں کی مابیت تبدیل کرنے میں کامیاب بھی ہوئے، کہا جاتا ہے کہ نکولس فلیمل (Nicholas Flamel) جو چودھویں صدی عیسوی کا عظیم کیمیاءِ گر تھا تین بار پارے (Mercury) کو چاندی یا سونے میں تبدیل کرنے میں کامیاب ہوا۔

جو تحریروں اور نقشے ان کیمیاءِ گروں کے بنائے ہوئے ملے ہیں، وہ اس قدر الجھے ہوئے ہیں کہ ان کو سمجھنا کارے دار، کیمیاءِ گر اپنے مطالعے کی بنیاد بلاواسطہ ذاتی کشف و بصوت (Vision) یا خواب کو بناتے تھے، مگر وہ اپنے کام سیدھے سادہ صاف الفاظوں میں بیان نہیں کرتے تھے، وہ اپنے جیسے لوگوں کی فہم کے لئے ان کو علامت کی صورت میں بیان کیا کرتے تھے اور ان اصطلاحات کا فرہنگ بھی تبدیل ہوتا رہتا تھا۔

قدیم کیمیاءِ گری کے مطابق تمام اشیاء و جسم کے مادوں سے مل کر بنتی ہیں ایک فرہوتا ہے اور ایک مادہ (Hermaphrodetic) مرکب تک (Sulphur) نفس (Psyche) کی نمائندگی کرتی ہے اور آتشیں مردہ اصول ہے، اور پارہ یا سیماب جو روح (Spirit) کا نمائندہ ہے آبی نملی اصول ہے۔ بعد میں یورپی کیمیاءِ گری میں ایک اور عنصر شامل ہوا، تک، جس کی مطابقت جسم کے ساتھ ہے، تبدیلی مابیت کا عمل تین ضروری عناصر کو الگ الگ کرنے پر مشتمل تھا، ایک بار الگ الگ کرنے کے بعد ان کو پھر سے ایک خاص تناسب میں ملا دیا جاتا تھا، مگر اس عمل کو برعکس کار لاتے ہوئے یہ دیکھنا ضروری تھا کہ علم نجوم کے حساب سے ستارے موذوں حالت میں ہوں۔

اسرار کے سلسلے کی توسیع کے طور پر کیمیاگری حسنِ کلام یا حسنِ تعبیر (Euphemism) کا ایک لازمی حصہ تھی، جس کا مخفی تعلق دوبارہ تخلیق ہونے سے تھا اور یہ جاودانیت کے باعث ممکن ہوتا تھا اور یہ وہ مرتبہ تھا جو اسراریت کے باطن میں داخل ہونے سے ملتا تھا۔

کیمیاگری کی زبانی فطرت کو شہوت انگیز (Erotic) آرٹ میں خاصہ نمایاں کیا گیا ہے، مگر اس کا کوئی ثبوت فراہم نہیں ہو سکا کہ عملی طور پر اس سلسلے میں کوئی جنسی رسم بھی ادا کی جلیا کرتی تھی۔

قرونِ وسطیٰ اور نقشہ طانیہ کے زمانے میں کیمیاگری کے باعث رحلت کاری، یکسٹری اور علم ادویہ (Medicine) میں بہت کچھ دریافت ہوا تھا، اس کی تفصیل مطالعہ ایک شہرہ آفاق کتاب Dawn Of Magic میں کیا جاسکتا ہے، یہ کتاب بنیادی طور پر ان حقائق کو بیان کرتی ہے جنہیں جدید سائنس نے جان بوجھ کر مسخ کیا ہے، یہ ان کتابوں میں سے ہے جنہوں نے کئی لوگوں کی زندگی کے رویے کو کھل طور پر تبدیل کر دیا ہے، مثلاً اس میں یہ درج ہے کہ کون کون سی ایسی ایجادات ہیں، جو اس زمانے میں دریافت ہو چکی تھیں، مگر بعد میں جدید سائنس نے ان کو اپنے کھاتے میں ڈال لیا۔ بعد میں انیسویں صدی کے دوران جب آکسیجن (Oxygen) دریافت ہوئی اور اس کے ساتھ ہی یہ دریافت ہوا کہ پانی کئی عناصر سے مل کر بنتا ہے تو کیمیاگری کو ایک دم کانٹا لود، کیمیاگری کو محض ایک نقلی سائنس کا درجہ دے دیا گیا اور اسے توہمت میں شامل کر لیا گیا اور اس کی جگہ علمِ طبیعیات ہٹنے لے لی۔

بیسویں صدی کے دوسرے نصف تک کیمیاگری میں کوئی سنجیدہ دلچسپی نہ لی گئی، مگر اس کے بعد مغرب میں اس شے میں دلچسپی پھر سے بیدار ہو گئی۔ ایسے ادارے قائم ہوئے، جو یہ قدیم آرٹ سکھایا کرتے تھے، اس کے بعد سپاگرک (Spagritic) اشیاء جزئی ہونٹوں سے تیار شدہ دوائیاں، مشروبات، شراہیں اور خوشبوئیں وغیرہ پھر سے متعارف ہوئی شروع ہو گئیں۔



## مشرقی کیپیگاری:

قدیم چین میں کیپیگاری کو مکمل حاصل ہوا تھا اور ۳۲۰ عیسوی تک یہ علم سینہ بہ سینہ چلا رہا تھا۔ پھر کونگ (Ko-Hung) کے کلاسیکی کیپیگاری متن کو (Melpien) کے نام سے تحریر کیا۔ چین کے رہنے والے اس جنس میں تھے کہ ان کی زندگی کو دوام حاصل ہو جائے، مگر اس سے ان کی مراد ارضی زندگی نہیں تھی، وہ چاہتے تھے کہ بچاؤ کو حاصل ہو، وہ ان کے اشتراک میں ہو، جو جانور ہو چکے ہیں اور ان کے قبضے میں بائق الفطرت قوتیں بھی ہوں۔ چنانچہ قدیم چینی کیپیگاری ایسے اسکیمز پر مبنی تھی، جس میں عناصر کے مختلف استجابات (Combinations) ہوتے تھے، اور پھر ان کو بار بار مختلف آلات میں گرم کرنا پڑتا تھا۔

اس کی مطابقت جو کے مواضع (Taoist Mediation) کے اس عمل سے تھی جس کے ذریعے چنی (Chi) جو کہ ہمہ گیر حیاتیاتی قوت ہے، تخلیق ہوتی ہے اور پھر جس کے اندر اس کو خالص ہونے کے عمل میں سے گزرنا ہوتا ہے۔ چنی اس وقت تخلیق ہوتی ہے جب طوداک کے غذائیت سے بھرپور عناصر غدودوں کے اخراج (Secretion) اور جسمانی اعضاء کے ساتھ اخراج میں آتے ہیں۔ اس کے باعث خون اور جنسی توانائی پیدا ہوتی ہے۔ (چنگ (Ching) حرارت سانس کی صورت میں اس جنسی توانائی کو چنی کی شکل دے دیتی ہے، جو ریڑھ کی ہڈی سے اوپر اور نیچے بہنے ہوئے راستوں پر سفر کرتی ہے، اور سر کے بلانی حصے سے شکم (Abdomen) تک جاتی ہے اور اس کی مماثلت یوگا کی کنڈلینی (Kundalini) توانائی سے ہے۔ چنی اسے بارے پر واقع ہوا، مراکتھ میں سے گزرتی ہے اور جب یہ عمل کافی دور تک وقوع پذیر ہو چکا ہے تو چنی لطیف (Refined) ہو جاتی ہے اور پھر وہ دماغ کے بلانی حصے تک انتہائی مرککز (Concentrated) حالت میں پہنچتی ہے، جس میں اسے مدد کے کار لایا جاسکتا ہے یا پھر شکم کی طرف واپس لوٹایا جاسکتا ہے، چنی کو آئندہ استعمال کے لئے محفوظ بھی رکھا جاسکتا ہے۔

ہندوستان میں کیپیگاری کی جڑیں ۱۰۰۰ قبل مسیح تک کیلی ہوتی ہیں، اور انہوں نے آیرویدک (Ayurvedec) (حکمت حیات) طب کی نشوونما میں حصہ لیا ہے، اور وہاں پر اس کا کردار آج تک موجود ہے، ہندوستان کی کیپیگاری مردانہ (Shiva) اور زنانہ (Parvati) اصولوں پر مبنی ہے اور ان کا نتیجہ دیوان (Jivan) ہے، جو حکمت والی مخلوق ہے۔

ہندو اور چینی دونوں روایات میں انسان تانترک ہو گا (Tantric Yoga) کے ذریعے دوام حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو جنسی اختلاط (Coltus) ہی سے گریز کیا جائے یا پھر انزال نہ ہونے دیا جائے کیونکہ اسی سے قوت حیات میں شدت آتی ہے یہی پورانا (Porana) یا چن ہے۔

### ژونگ اور کیمیاگری:

#### المحند انجیری

کارل گمنو ژونگ کو کیمیاگری میں اس لئے دلچسپی پیدا ہوئی کہ وہ عرفانیت میں زیادہ ڈوبا ہوا تھا۔ وہ ۱۹۲۲ء سے عرفان اور آجمنی لاشعور کے اعمال میں روشنت تلاش کر رہا تھا اور یہ بھی کچھ اس مقصد سے کیا جا رہا تھا کہ سو فیملی حکمت کے لئے کسی طرح جدید ثقافت میں جگہ بنائی جائے، یہ تعلق اس کو کیمیاگری میں نظر آیا، جب اس نے کیمیاگری کو فردیت سے ممانعت پایا، اور یوں اس نے انسانی شخصیت کو ایک کل (Whole) کی شکل دینے کی کوشش کی۔

فرانیڈ کی طرح ژونگ نے بھی اپنی زندگی میں کچھ اہم خواب دیکھے، ۱۹۳۶ء میں اس نے خواب میں یہ دیکھا کہ وہ ستر سوویں صدی کا ایک کیمیاگر ہے اور کیمیاگری کے حلقے میں کوئی نہایت ہی اہم خدمت انجام دے رہا ہے۔ یہ عظیم خواب بالکل سچا ثابت ہوا کیونکہ ژونگ نے اسے اپنے زندگی بھر کے کام میں ایک مرکزی حیثیت عطا کر دی، پھر اسے بہت سالوں و شوق دوسرے ایسے ہی خوابوں سے بھی حاصل ہوا، اس نے کیمیاگری کے بارے میں بہت سی کتابیں اکٹھی کر لیں اور پھر اس کام میں پوری طرح متحرک ہو گیا۔

0314-595-1212

اس کی اس تحقیق پر سب سے زیادہ اثر اندازی ”اسرارو کلی زریں“ (The Secrets of Golden Flower) کی ہوئی، جو چین کی ایک مولیانہ کتاب ہے اور اس کا تعلق کیمیاگری سے بھی ہے۔ یہ کتاب ژونگ کے ایک دوست رچرڈ ولسم (Richard Wilhelm) نے دریافت کی تھی اور اسی نے یہ کتاب ژونگ کو دی تھی یہ کتاب عرفان اور لاشعور کی نفسیات کے درمیان ایک پل کی حیثیت رکھتی ہے، جب ژونگ نے اس کتاب کا موازنہ لاطینی زبان کے کیمیاگری کے متن سے کیا تو اس پر یہ کھلا کہ مشرق اور

مغرب دونوں کے کیمیاگری کے نظام کا تعلق لازمی طور پر روح کی کلاپٹ کے ساتھ ہے۔  
 ڈونگ کو یہ معلوم کر کے سخت حیرت ہوئی کہ بہت سے مریض جن میں مرد اور  
 عورتیں شامل تھیں وہ اور یورپی یا امریکی پس منظر رکھتے تھے، انہوں نے ایک طرح کے خواب  
 دیکھے تھے۔ ان کے فکریات میں رمزیت ایک جیسی تھی اور ان میں ظاہر ہونے والے اساطیر ہیروں  
 کی کہانیاں، عرفیت کے تصورات اور کیمیاگری کے رویے، ایک جیسے تھے اس بھیرت کی  
 روشنی میں ڈونگ نے اجتماعی لاشعور کے بارے میں اپنے خیالات کو تشکیل دیا، وہ قدیم قباہیل کا  
 ذخیرہ ہونے کے ساتھ ساتھ کردار کا ایک ایسا رویہ بھی تھا جو ساری انسانیت میں مشترک تھا۔

ڈونگ نے پہلی بار کیمیاگری کا ذکر اپنے اسی خطاب میں کیا جو خواب کے اندر  
 کیمیاگری کی رمزیت سے متعلق تھا اور اس کا عنوان تھا  
 سوئیزرلینڈ میں جھیل میگار کے کنارے وٹا ایوانوس (Villa Erano) میں دیا گیا تھا۔ پھر ایک  
 برس کے بعد اسی مقام پر ڈونگ نے جو لیکچر دیا تھا اس کا موضوع تھا "کیمیاگری میں شفاقت کا

تصور" (The Idea Of Redemption In Alchemy) اس موضوع پر اس کی پہلی  
 کتاب نفسیات اور کیمیاگری (1944) تھی، پھر اس کے بعد آپون (Alon) کیمیاگری کے  
 مطالعات اور Mysterium Coniunctions بھی اسی موضوع سے متعلق ہیں۔ پھر ان  
 کے بعد ڈونگ نے جو کچھ بھی لکھا اس میں کیمیاگری کے اثرات کی کارفرمائی نظر آتی رہی۔

ڈونگ نے کیمیاگری کے اندر شفاقت کے روحانی اعمال دیکھے، جن کا تعلق  
 Lumen Del کے اتحاد اور کلاپٹ سے تھا۔ یہ خدا کے اعلیٰ وجود کی روشنی ہے اور اس کے  
 ساتھ ہی ساتھ نور قدرت (Lumen Natural) ہے۔ کیمیاگروں کے تجرباتی عمل کا تعلق  
 زندگی اور موت سے ہے، وہ اپنے مادے (Substance) کو مادے بھی ہیں اور زندہ بھی  
 کرتے ہیں۔ خود کیمیاگر بھی اسی عمل کا ایک حصہ ہیں اور وہ اپنے شعور کی کلاپٹ کر دیتے ہیں  
 اور نئی سطح سے اعلیٰ حالت میں پلے جاتے ہیں اور اس کے لئے موت اور دوبارہ زندگی کی  
 علامات کا اطلاق ہوتا ہے۔

ڈونگ کے مطابق ابتدائی عیسائی کیمیاگروں نے پارس پتھر کو مسیح کی علامت کے طور پر  
 استعمال کیا تھا۔ لہذا وہ اعلیٰ ترین صوفیانہ معانی تھے۔ کیمیاگری محبت کے شعور کی کلاپٹ کا نام

قہ اور اس کی شکل نرم دل شخصیت تھی جو مواد اور نسلی تضادات (جسڈیت  
(Physicality) اور روحانیت کا استخراج تھے جو ایک کل کے اندر جمع ہو گئے تھے۔

کیمیائگری میں ڈونگ کی دلچسپی سونا بنانے کی نہیں تھی۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں  
کیمیائگری کے دو رخ تھے۔ ایک تو اس کا ظاہری رخ تھا اور ایک باطنی۔ جہاں تک ظاہری رخ کا  
تعلق ہے اس کو بھی دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ کچھ ایسے لوگ ضرور موجود تھے اور وہ  
شاید اب بھی ہیں، جو کٹر دھلت سے سونا بنانا چاہتے ہیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کچھ لوگ ایسا  
کرنے میں کامیاب بھی ہوئے ہیں، مگر اس کا کوئی حقیقی ثبوت موجود نہیں ہے۔ سائنسی تجربوں  
کے طرح یہ ایسے تجربے نہیں ہیں جو سو فیصد ایک ہی نتیجہ برآمد کرتے ہوں۔ ویسے سائنسی  
تجربات بھی پیش ہی کامیاب نہیں ہوتے۔ اس پر ایک طویل بحث آرتھ کوسل کی کتاب  
Roots Of Coincidence میں موجود ہے۔ جس میں کوسل نے یہ ثابت کیا ہے کہ ٹیلی پتھی  
کے تجربات سائنس کے عمومی تجربات سے کہیں زیادہ کامیاب رہے ہیں۔ مگر ان کے بارے میں  
شکوک و شبہات کا اکتھار بار بار کیا جاتا ہے۔ کیمیائگری میں جو تجربات ہوتے رہے، ان کے باعث  
ہدیہ یکسٹری کا آغاز ہوا تھا۔ جو کچھ قرون وسطیٰ میں دریافت کیا جا چکا تھا اس کو پھر سے ہدیہ  
دور نے دریافت کیا یا اپنایا مگر اس بات کا اعتراف کرنے کی توفیق نہ ہوئی کہ اس سلسلے میں بہت  
ساکار آمد کام قرون وسطیٰ میں ہو چکا ہے۔ اس کی تفصیل Dawn Of Magic کے اندر  
موجود ہے اور یہ موقع تفصیل میں جانے کا بھی نہیں ہے۔

کیمیائگری کا دوسرا رخ انسانی نفسیات سے متعلق تھا اور یہ اس کی باطنی صورت تھی۔  
ڈونگ کے ساتھ ساتھ کچھ لوگ اور بھی ہیں جو سمجھتے ہیں کہ کیمیائگری کا اصل مقصد کیمیائگری  
بابت قلب کو تبدیل کرنا تھا۔ یہ تھا کہ کیمیائگری شخصیت، بصر، سمع کا حصول کرے۔ یہ ایک  
ایسا عمل تھا جس میں کیمیائگری کی شخصیت زیادہ جامع اور زیادہ مرتب ہو جاتی تھی اور اس کے اندر  
موجود عناصر ایک ایسی ترتیب میں آ جاتے تھے جو انسانی شخصیت کے لئے مثالی ترتیب ہے۔  
”اسرار کلی ذریں“ چینی حکمت کی کتاب تھی، جس نے ڈونگ پر انسانی شخصیت کو جاننے کے  
کئی دروا کئے تھے۔ ایسے ہی تصورات ہندوستان کے اندر بھی موجود تھے۔ جو ہندوستان کے کئی  
فلسفوں اور مذہبی اعتقادات میں بکھرے ہوئے تھے، مگر ان سب کا مقصد بہتر انسانی شخصیت کا  
حصول تھا۔ ان میں سے ایک تصور منڈل (Mandala) کا بھی تھا۔ ڈونگ کی نفسیات میں اسے

مرکزی حیثیت اس لحاظ سے حاصل ہے کہ شخصیت کی نشوونما کی آخری منزل کے طور پر اسے بہت اہمیت دی گئی ہے اور ڈونگ نے اپنی آخری عمر میں اپنے مشہور گہر میں جو علامات لگائی تھیں ان میں سے اکثر اشارے منزل ہی کی طرف تھے۔

### (ج) منڈل (MANDALA):

ایک ڈیزائن جو عام طور پر دائرے کی شکل میں ہوتا ہے اور اس کا تعلق مذہب اور آرٹ دونوں سے ہے، یہ ایک منسکرت اصطلاح ہے، جس کے لفظی معانی دائرے کے چار ہندومت اور بدھ مت دونوں میں ایک کریمیائی (Ritual) مقصد اور وحیفہ (Service) ہے جو تھرا (Tantra) ایک ہندو نقش (Geometric Design) یا سورج بھار کرنے کا ایک آلہ ہے۔ منڈل کا تعلق جیسا کہ سے بھی ہے۔ عرفانیات سے بھی اور دوسرے مذاہب سے بھی۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اس کا رشتہ اساطیر، یکساہری، شفاہابی کے فنون، آرٹ اور عمارت سازی کے فن سے ہے۔ جدید نفسی طریق علاج (Psychotherapy) میں یہ ایک وسیلے کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اپنی بنیادی نوعیت میں منڈل ایک ایسا نقطہ ہے، جہاں پر جہاں کیر (Macrocosm) اور جہاں صغیر (Microcosm) علامتی طور پر ملتے ہیں۔ یہ ایک ایسے صوفیانہ سفر کی بھی علامت ہے، جو مختلف سطحوں سے ہوتا ہوا شعور کے مرکز تک جاتا ہے، اور وہی اعلیٰ ترین اور حتمی اوقام ہے جو ذات خداوندی میں کیا جاتا ہے۔

منڈل تصویر کشی کی پہلی ہے۔ اسے نقش کے طور پر بنایا جاتا ہے۔ اسے سر اجلاری (Three Dimensional) شکل میں بھی بنایا جاسکتا ہے اور اسے رقص میں بھی ظاہر کیا جاسکتا ہے۔ ایسے امیجز (Images) پر بھی مشتمل ہو سکتا ہے، جو محض ذہن کے اندر بنائے گئے ہوں، ایسا عام طور پر تبت کے لاسے (Lamas) کرتے ہیں۔ منڈل جب دائرے کی صورت میں بنایا جاتا ہے، تو وہ قدرتی اور حتمی (Ultimate) کلیت (Wholeness) کو ظاہر کرتا ہے، اور اس کی علامات کا تعلق قدیم جمہری (Paleolithic) عہد سے ہے اور ان کو خصوصی طور پر کراتی (Spherical) یا سورج چکر کی شکل میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ زین (Zen) مسلک میں

دائرہ روشن ضمیری کی علامت ہے۔

منزل کی ساخت میں تین بنیادی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ (۱) ایک مرکز، جو ذات خداوندی ہے، آغاز ہے یا پھر دہائی زمانہ حال ہے، محرک نفسی معاملے میں یہ سلف (Self) ہے جو میزان نفس (Total Psyche) (۲) تشاکل (Symmetry) اور عظیم (Cardinal) نکلت ہیں۔ تمام منزلوں میں مرکز کا ہونا لازمی ہے۔ جبکہ تشاکل اور عظیم نکلت۔ مقصد اور ڈیزائن کے حساب سے بدلتے رہتے ہیں۔ تشاکل مشتمل ہوتا ہے اور نکازی (Concentric) اور مدد عملی طور پر متوازن ہندی اشکال پر۔ مخلوق کا بیان اکثر جنسی نکتہ کے حوالے سے اظہار پاتا ہے۔ منزل کا مقصد ہی یہ ہونا ہے مخلوق کو ہم آہنگ کرے اور یوں بے نقصی میں ایک نظم پیدا ہو۔

اصل بات یہ ہے کہ دائرہ چار نکلت پر منحصر ہوتا ہے۔ بعض اوقات یہ ظاہر کرنے کے لئے ایک مربع (Square) بنایا جاتا ہے اور پھر اس کے اندر ایک دائرہ کھینچ دیا جاتا ہے یا پھر یہ کام جیومیٹرک ڈیزائن سے لیا جاتا ہے، جس میں ٹھکان کے اندر دخل اندازی کی جاتی ہے اور دائرے کے اندر دوسرے ڈیزائن بنائے جاتے ہیں۔ اس طرح کی اشکال نگاری کا تعلق بعد اور بدھ اساطیر سے ہے۔ ہندو مت کے دیوتا برہما تخلیق کا آغاز کرنے سے پہلے ایک ایسے کنول کے پھول (Lotus) پر کھڑا ہوا تھا جس کی چار پتیاں تھیں اور ان کا رخ چاروں اطراف کی طرف تھا اسی طرح مہاتما بدھ جب پیدا ہوئے تھے، تو انہوں نے ایک ایسے کنول پر قدم رکھے تھے، جس پر آٹھ شعاعیں پڑ رہی تھیں اور ان کا رخ چاروں طرف تھا۔ اس میں سے آٹھ تو کنول کی شعاعیں تھیں اور ان کے علاوہ اونچائی اور پستی میں ڈھنگ کی نفسیات میں منزل کے عظیم بنیادی نکلت کا تعلق گڑ، احساس، وجدان اور احساس کے ساتھ ہے، جس کی ضرورت انسانوں کو نفسیاتی مطابقت پیدا کرنے کے لئے ہوتی ہے۔

عملی طور پر جو بھی شے دائرے اور گرد موجود ہے، جیسے سورج، چاند، زمین، کلاک، سمت بتانے والا منظر، آکر، اس منزل (Zodiac) گنبد دار گول عمارت (Rotunda) ایک ہال (Halo) ایک پھول، ایک چیتان، ایک بھول بھلیاں یا کسی گربے کی گلابی کھڑی سب منزل میں شامل ہے۔ بلشاد آر تھر (Arthur) کی گول میز بھی منزل ہے۔ جس کی تحفیل مقدس جام نک (Orall) ہے جو ایک اساطیری وژن ہے، اور وہ مرکز میں اس وقت ابھر گیا تھا

جب بادشاہ اور اس کے درباری موجود ہی نہیں تھے۔ مٹن یا بخت خلقی اشکال بھی منزل ہی ہیں اس میں بیت المقدس کا سنہرہ گنبد بھی آتا ہے۔ مریے اور ٹکوں میں بھی منزل ہی کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ مریے کے اندر دائرہ اور دائرے کے اندر مربع بنایا جاسکتا ہے۔ دائرہ کی شکل کے منزل میں اکثر ٹکوں کا غلبہ ہوتا ہے۔

سب سے زیادہ جامع منزل رکی طور پر تبت میں ظاہر ہوئے تھے اور خیال یہ ہے کہ ان منزلوں کو حصارف کروانے والے آٹھویں صدی کے مشترک گورو پدما سمبھوا (Padma Sambhava) تھے، جس کے بہت گہرے اثرات تبت کی بدھ مت پر مرتب ہوئے تھے۔ تبتی منزل خاصے بھرپور ہیں، تفصیلی ہیں اور تصورات سے معمور ہیں اور ان کی ذرا ذرا سی تفصیل بھی علامتی پری سیژن (Precision) کی حامل ہے، یہ ذرا ان کی ایک بنیادی ساخت پر مشتمل ہیں جو چار دائروں پر مشتمل ہے، وہ ایک خاص عظیم نقطے پر یکجا ہو گئے ہیں ایک پانچویں دائرے کے گرد مرکزی دائرہ ہے۔

منزل اصل میں ایک علامت ہے، جس کی شکل بھی ہے اور معانی بھی ہیں مگر جو کچھ وہ ظاہر کرتا ہے، اس کی کوئی شکل نہیں ہے، وہ اس شے کا اظہار و ابلاغ ہے، جو قلبی بیان نہیں ہے۔ یہ ایک ایسا شعور ہے جو صورتی فکر سے کہیں زیادہ گہرا ہے، وہ ذہن کو ایک عام سطح پر اس شعور کے لئے تیار کرتا ہے، جس کا اور ایک مناجات کی ابتدائی کمری سطحوں میں ہوتا ہے۔ منزل کے اندر بے شمار دیوتا قیام پذیر ہیں۔ جو ڈونگ کے تشکیل کردہ آرکی ٹائپ سے بے حد مماثلت رکھتے ہیں اور ان کی اہمیت بھی آرکی ٹائپ سے کسی طرح کم نہیں ہے اور پھر ایسے وجود بھی اس کے اندر موجود ہیں جن سے سائنس اس وقت بڑا ہے، جب ہم کسی ایسے باطنی صوفیانہ سفر روانہ ہوں، جو ٹیکنو سائنس (Techno-cosmic) سے بھی معمور ہو۔ اس سطح میں مختلف دہائیات آجاتی ہیں جن کا آغاز بعض دوائیوں کے استعمال کے بعد ہوتا ہے۔ یہ دیوتا سب کے سب ایک ہی وقت میں موجود ہوتے ہیں، کسی بھی ایسے شخص کے بدن اور روح کے اندر جو اس سفر روانہ ہوتا ہے اور ان کا تعلق ان تمام قوتوں سے ہوتا ہے، جو ذہنی طور پر تخلیق کردہ کائنات میں موجود ہوتی ہیں اور بسا اوقات یہ بھی ہو جاتا ہے کہ یہ قوتیں ذہن سے باہر نکل کر بھی زندگی میں اپنا وجود دکھائی دیتی ہیں۔

مغرب کی منزل میں دلچسپی جو اب خاص وسیع ہو رہی ہے۔ ڈونگ ہی کی وجہ سے

آغاز ہوئی ہے۔ ڈوگ نے اگلی اور قرون وسطی کے عیسائی آرٹ کے حوالے سے اسے دریافت کیا تھا اور اس کا خصوصی حوالہ حضرت یسعی کی وہ شبیہ تھی جو مرکز میں تھی اور چار ہمشا (Evangelist) مرکزی اہم نقطے کے ارد گرد موجود ہیں۔ (مغرب میں یسعی کی اس طرح کی نمائندگی کے بارے میں قدیم زمانے سے یہ تاثر موجود ہے کہ اس کا تعلق مصری کردار ہورس (Horus) اور اس کے چار بیٹوں کی تصویر کے ساتھ ہے۔) ڈوگ نے خود بھی مشرقی منڈل کا مطالعہ لوقا و شوق سے کیا تھا اور اس نے اس کے اندر مربوط نفسیاتی معاملے کی خوبیاں دیکھی تھیں اور پھر انہیں اپنے طریق علاج میں استعمال بھی کیا تھا جب کوئی مریض منڈل کی ڈرائنگ بنانی شروع کر دیتا تو اس سے یہ اندازہ لگایا جاتا ہے کہ اب وہ اپنی باطنی بد نظمی کو ترتیب میں بدل رہا ہے۔

منڈل کا تعلق نواجو (Nawajo) کی دینی تصویروں سے بھی ہے۔ یہ وہ نقش ہیں جو زمین پر صحت یابی کے لئے بنائے جاتے ہیں اور ان میں مریض کو درمیان میں بیٹھایا جاتا ہے۔ منڈل بنیادی طور پر تکمیل ذات کا عمل ہے، تکمیل کے عمل کو ظاہر کرنے کے لئے دائرہ بنایا جاتا ہے۔ اس کی ایک علامت انگوٹھی بھی ہے۔ خاص طور پر وہ انگوٹھی جس میں ایک سانپ اپنی ہی دم کو منہ میں لئے ہوئے ہے، یا بکر صخرے، جو بیک وقت تکمیل اور محدودیت دونوں کی علامت ہے، مکمل ہو جاتا بھی محدود ہو جاتا ہے۔ جس طرح انسانی زندگی اپنی تکمیل کو پہنچ جاتی ہے۔ نفسی سطح پر جس قدر اہمیت زندگی کو حاصل ہے۔ ویسی ہی اہمیت موت کو بھی حاصل ہے۔ زندگی بیش موت کے ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ کسی وقت بھی ختم ہو سکتی ہے مگر موت ایک بار وارد ہو جائے تو وہ تمام ہے، اس کی کوئی حد نہیں ہے۔ ازل اور ابد کے دونوں طرف محدودیت کی حکمرانی ہے۔

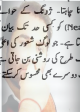
نفسیاتی سطح پر موت کے بے شمار معانی ہیں، اس کی ایک پوری لغت بنائی جاسکتی ہے۔ ایک بار فرانیڈ نے اپنے شاگرد سٹیکل (Stekel) سے کہا تھا تمہاری دریافت کردہ علامات موت کی اہمیت (اس وقت کی) تمام نفسیاتی دریافتوں سے زیادہ ہے، پھر خود فرانیڈ نے موت کی جبلت کو دریافت کیا تھا اور اس کے معانی کو بیان کرنے کے لئے کئی کتابیں لکھی تھیں اور اس جبلت کو فرانیڈ نے اتنی ہی اہمیت دی تھی جتنی کہ وہ جبلت حیات کو دیتا تھا۔

پھر اس نے یہ بھی کہا تھا کہ بچوں اور بیویں میں موت کے معانی ایک ہی طرح کے



نہیں ہوتے، بچے تو صرف اس چیز کو موت سمجھتے ہیں جو ان کی نظروں سے غائب ہو جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ موت کا شعور صرف انسان ہی کو ہو، باقی جاندار اس کے بارے میں کوئی تصور ہی نہ رکھتے ہوں، لہذا موت اہلے شعور اور خود شعوری (Self Conclousness) دونوں کا حصہ ہے۔ ہم موت سے خوفزدہ بھی ہیں اور موت کی شدید خواہش بھی اہلے دلوں میں جاگزیں ہوتی ہے۔ مسلمانوں کو بار بار کہا گیا ہے کہ وہ اپنی موت کو یاد رکھیں۔ موت کا شعور دنیا کی ہمت سی خواہشوں اور آلائشوں سے انسان کو بے نیاز کر دیتا ہے اور زندگی کے معانی بالکل بدل کر رکھ دیتا ہے۔ سادہ تر نے کہیں کہا تھا کہ فنکار صحیح معنوں میں فنکار بننا ہی اس وقت ہے جب وہ موت کو ہمت قریب سے دیکھ لیتا ہے۔

مخفی علوم میں بھی موت کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے، بلکہ یہ وہ مقامات ہیں جہاں زندگی اور موت ایک دوسرے میں بدلتے ہو جاتے ہیں۔ موت کا مطلب محدودیت نہیں رہتا بلکہ ایک اور سطح کی زندگی ہو جاتا ہے، جو شرفور خیر دونوں کی حامل ہو سکتی ہے۔ میں اس سطح میں زیادہ تفصیل میں نہیں جانا چاہتا۔ ڈرونک کے حوالے سے میں صرف این ڈی ای (Near Death Experience) کو کسی حد تک بیان کرنا چاہتا ہوں۔ اردو میں اسے "قریب موت واردات" کہا جاسکتا ہے۔ جو لوگ شعور کی اعلیٰ سطحوں میں ہوتے ہیں، ان کے لئے قریب موت کی واردات ایک طرح کی روشنی بن جاتی ہے۔ نور کا ایک ایسا ہالہ ان کے گرد قہر ہو جاتا ہے، جسے بعض اوقات دوسرے بھی محسوس کر سکتے ہیں۔



(د) قریب موت کی واردات 0314 595 1212

: (NEAR DEATH EXPERIENCE)

یہ اصطلاح ۱۹۷۰ء میں ایک امریکن مطالعہ ڈاکٹر ریمونڈ موڈی (Ramond Moody) نے اس کے مشہور مقالہ ملاحظہ کو بیان کرنے کے لئے وضع کی تھی۔ یہ ایسے لوگوں کی واردات تھی، جو گناہگار مر گئے ہیں، مگر بعد میں زندگی کی طرف لوٹ آئے تھے۔ ۱۹۷۵ء تک جب ڈاکٹر موڈی کی کتاب شائع ہوئی تھی بہت کم لوگ ایسے تھے جو قریب

موت کی واردات کے بارے میں بات کرتے تھے۔ اس شہرہ آفاق کتاب کا نام ”زندگی بعد از زندگی“ (Life After Life) ہے پھر ۱۹۸۲ء میں جب ایسے لوگوں کا اندازہ کرنے کی کوشش کی گئی، تو اس واردات میں سے گزرے ہوں اور انہوں نے موت کو انتہائی قریب سے دیکھا ہو تو ان ہاتھوں کی تعداد ۸۰ لاکھ تھی، اور ان سب کو یہ دعویٰ تھا کہ وہ اس واردات میں سے گزر چکے ہیں۔ یہ لوگ صرف امریکہ کے اندر موجود تھے۔

ڈاکٹر میڈی نے بہت سے دوسرے لوگوں کے ساتھ جو این۔ڈی۔ای حقیق میں باقاعدہ کام کر رہے تھے، خصوصاً کینتھ رینگ (Kenneth Ring) جو ماہر نفسیات تھا اور قریب موت کی بین الاقوامی انجمن کا رکن تھا اور اس کا تعلق کنکٹی کٹ (Connecticut) یونیورسٹی سے تھا یہ اندازہ لگایا تھا کہ وہ لوگ جو قرب موت کے تجربے سے گزرتے ہیں، ان میں مشترک نکات کیا ہوتے ہیں، مثلاً نگہ وہ یہ تسلیم کرتے تھے کہ ہر شخص کا اس طرح کا تجربہ اس کا اپنا ذاتی تجربہ ہوتا ہے۔ این۔ڈی۔ای والے لوگ مندرجہ ذیل منازل میں سے ایک یا ایک سے زیادہ منازل میں سے گزرتے تھے، ترتیب کے لحاظ سے یہ واردات کچھ ان مراحل پر مشتمل ہے۔

یہ محسوس کرنا کہ موت طاری ہو رہی ہے۔ جسم سے باہر نکل آنے کا تجربہ، اس میں وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ وہ جسم سے باہر آگئے ہیں اور اپنے عروج جسم کو دیکھ رہے ہیں، یہ دیکھتے وقت وہ خود کو ہوا میں تیرتا ہوا محسوس کرتے تھے اور جسم ان کو پیچھے چھوڑا ہوا نظر آتا تھا، وہ محسوس کرتے تھے کہ ان کی تکلیف اور درد بالکل غائب ہو گیا ہے اور وہ ایک سرخوشی کی حالت میں ہیں یا وہ ہر طرف امن اور سکون محسوس کرتے تھے۔

0314 595 1212

وہ محسوس کرتے تھے کہ وہ ایک تاریک سرنگ کے اندر سڑ کر رہے ہیں، جس کے آخر میں روشنی ہے، وہ ایسے لوگوں سے ملتے تھے جن کے جسم روشن تھے اور وہ مادی صورت میں نہیں تھے۔ ان میں سے بہت سے رفتار جانے پہچانے عزیز اور دوست تھے۔

ان کا رابطہ کسی اعلیٰ ترین مخلوق سے ہوتا تھا جو ان کی رہنمائی کرتی تھی اور ان کی پوری زندگی ان کی آنکھوں کے سامنے سے گزرتی تھی، یہ کرتے ہوئے ان کی ساری زندگی اپنے اصل روپ میں ان کے سامنے آ جاتی تھی، مگر گزرے ہوئے ان واقعات کے بارے میں کوئی حتمی تبصرہ نہ کیا جاتا تھا اور نہ ہی کوئی فیصلہ سنایا جاتا تھا۔ پھر عروج دلی کے ساتھ زندگی کی

طرف واپس ہو جاتی تھی۔

اگرچہ ان گنت لوگوں نے یہ دعوے کیا ہے کہ وہ ان تجربات میں سے گزرے ہیں مگر اس سارے معاملے کو سائنسی بنیادوں پر ثابت نہیں کیا جاسکا۔ جو کچھ بھی مواد موجود ہے اسے قہے کہیں ہی سمجھا جاتا ہے۔

ایک تشکیکی عقیدہ یہ ہے کہ قرب موت کی واردات محض ایک خواب ہے۔ یا کوئی قریب نظر ہے، جو آکسیجن کی کمی کے باعث غور میں آتا ہے یا پھر انسانی جسم کے اپنے ہی اینڈورفین (Endorphin) تکلیف کم کرنے والے اس کا سبب ہیں یا پھر اس کی وجہ جسم کے اندر کاربن ڈائی آکسائیڈ (Carbon Dioxide) کا زیادہ ہو جانا ہے۔ رونالڈ کے سیگل (Ronald K. Siegel) جو پونیورسٹی آف کیلیفورنیا کے لاس اینجلس سکول آف میڈیسن کے ایک محقق ہیں۔ اپنی معائنہ نگاہ کے اندر اہل ایس ڈی (S.D) اور دوسری ادویات کی مدد سے یہی اثرات بروئے کار لانے میں کامیاب ہوئے، جنہیں قرب موت کے تجربے سے تعبیر کیا جاتا ہے مگر این ڈی۔ اسی کے محققین اس شہادت کو قبول کرنے کے لئے بالکل تیار نہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ جو اثرات ادویات سے پیدا ہوتے ہیں، ان کا کوئی حلق وسط قرب موت کی واردات سے نہیں ہے اور نہ ہی یہ تجربات اس کے متوازی قرار دیئے جاسکتے ہیں اور اس کے لئے وہ جو دلیل دیتے ہیں، وہ خاصی دلچسپ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ رپورٹ ان حقائق کو نظر انداز کرتی ہے کہ وہ مریض جن کو جسم سے باہر نکلنے کا تجربہ ہوتا ہے، وہ ہسپتال کے دوسرے حصوں میں ہونے والے واقعات کو نہ صرف دیکھتے ہیں، بلکہ وہ باتیں بھی سنتے ہیں، جو انہوں نے اس دوران سنی ہوتی ہیں۔ ایک ایسی دستاویز میں جس میں یہ زیر بحث لایا گیا تھا کہ آکسیجن کی کمی کے باعث این ڈی۔ اسی دواؤں پر دیا جاتا ہے یا نہیں۔ ایک طبی معالجہ مائیکل سابوم (Michael Sabom) یہ کہتا ہے کہ اس کے ایک مریض نے جو اپنے جسم سے باہر نکل آیا تھا اپنے معالجہ کو ایک خون کا ٹیسٹ کرتے ہوئے دیکھا اور پھر یہ بتایا اس میں ہائی آکسیجن اور لو (Low) کاربن ڈائی آکسائیڈ تھی۔

تقریباً تمام ہی قرب موت کی وارداتوں کو مثبت تجربہ قرار دیا جاتا ہے۔ تین فیصد سے بھی کم ایسی واردات ہوتی ہیں، جن کو حقیقی یا غورنگوار کہا جاتا ہے، قرب موت کی یہ واردات، محض مذہبی یا باخلاق لوگوں تک محدود نہیں ہے۔ البتہ یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ جو لوگ ایک

ہار این-ڈی-ای میں سے گزر جاتے ہیں، وہ روحانی ہو جاتے ہیں اور خدا کے وجود میں ان کا یقین پختہ ہو جاتا ہے یا پھر پیدا ہو جاتا ہے۔ زیادہ تر یہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد ان کے دل سے موت کا خوف جاتا رہا اور انہوں نے موت کے بعد کی زندگی میں یقین رکھنا شروع کر دیا۔ تقریباً سبھی لوگ جو اس واردات میں سے گزرتے ہیں، وہ ایک نئی اور زیادہ مقصد زندگی کو دریافت کرتے ہیں اور انہیں وہ معافی میسر آ جاتے ہیں جس کی کمی کو وہ محسوس کر رہے تھے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ، قرب موت کی واردات، فرد کے اندر زیادہ مضبوط وجدان (Intuition) اور سانی کلک (Psychic) صلاحیتوں کا سبب بنتی ہیں، اس میں پہلے سے حالات کو جان لینا (Precognition) طیب بینی (Calatroyance) اور فطری تشخیص وغیرہ کے اوصاف پیدا ہو جاتے ہیں۔

قرب موت کا تجربہ اتنا شگوار تجربہ ہے کہ اس سے گزرنے کے بعد مدتوں تک انسان اس سے صحیح معنوں میں مطابقت پیدا کرنے کی تک و دو کرتا رہتا ہے۔ ایک خاتون ایم۔ ایچ۔ ایٹ واٹر (M.H. At Water) نے قرب موت کے تجربات پر تحقیق کر کے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام، زندگی کی طرف لوٹنا ہے، (Coming Back To Life) (۱۹۸۸ء) اس کتاب میں وہ کہتی ہے کہ ان واردات میں سے گزرنے والے عام طور پر واپس آنے کے بارے میں خفیہ رویہ رکھتے ہیں جس میں خصوصاً سافہ بھی شامل ہوتا ہے، وہ ناراض ہوتے ہیں کہ ان کو پھر سے زندگی میں کیوں ابھار دیا گیا۔ ان کو مرنے پر افسوس نہیں ہوتا یہ دیکھ جاتا ہے کہ وہ جسم میں واپس کیوں آ گئے، وہ چپ ہو جاتے ہیں اور اس واردات کے بارے میں کچھ بیان کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ یہ سافہ بھی اس حالت سے خوفزدہ ہوتے ہیں اور وہ باجس ہوتے ہیں کہ انہیں پھر سے زندگی کے جھجکوں میں ابھار دیا گیا۔

اس کا مثبت پہلو یہ ہے کہ جو لوگ اس حادثے سے جا بھر ہوئے، انہوں نے یہ رد عمل پیش کئے کہ وہ اس پر شکوہ تجربے کے سلسلے میں وجد کی حالت میں ہیں اور انہیں اس بات پر حیرت بھی ہے کہ وہ کس عظیم تجربے سے گزرے ہیں، وہ اس کے لئے شکر گزار بھی ہیں، مگر ان کے پاس اس تجربے کو بیان کرنے کے لئے الفاظ نہیں ہیں۔ وہ اس بات کی تبلیغ کی خواہش بھی رکھتے ہیں کہ دوسروں سے یہ کہیں کہ موت کوئی ایسی شے نہیں ہے، جس سے خوفزدہ ہوا جائے، اور وہ اپنے اس عظیم تجربے کے مقابلے میں خود کو بہت ہی کمتر محسوس کرتے ہیں۔

رنگ (Ring) اور اس کے ساتھیوں کی تحقیق کے مطابق بعض لوگوں میں این-ڈی-ای کے تجربات کی طرف رغب ہونے کا قدرتی رجحان پایا جاتا ہے اور ان میں بعض نفسیاتی عناصر دوسرے لوگوں سے مختلف ہوتے ہیں۔ ان عناصر میں بھیج کی لفظ دوی، نظرائے اذ کرنے کا رجحان اور غیر متعلق تجربات کی فراوانی وغیرہ شامل ہیں، ایسے لوگوں کے لئے یہ ضروری بھی نہیں ہو گا کہ وہ 'مقرب موت' کے تجربے میں سے خود گزریں لیکن اگر ایسا ہو جائے تو پھر ان کے تجربات دوسروں سے کہیں زیادہ گہرے اور وسیع ہوتے ہیں۔

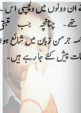
رنگ اور فلسفی مائیکل گروسو (Michael Grosso) اور کچھ دوسرے یہ نظریے رکھتے ہیں کہ این-ڈی-ای ایک خاص طرح کی آگاہی ہے یا یہ اعلیٰ تر شعور کی طرف ایک جلد ہے اور یہ پورے کرے کی نفسیات کو تبدیل کر سکتا ہے، اگر زیادہ لوگ اس شعور کے حامل ہو چکے ہوں۔ اس کے بعد رنگ نے یہ بھی خیال ظاہر کیا ہے کہ اس آگاہی کو حاصل کرنے کے لئے انسان کے لئے موت کے قریب پہنچ جانا ضروری نہیں ہے۔ کم از کم واردات کو ہضم کرنے کے لئے 'مقرب کی موت' واردات، ضروری نہیں ہے۔

دینیات (Theology) کی سطح پر اس کا ایک رخ کیرول زالوسکی (Carol Zaloski) نے ایک خطاب میں ظاہر کیا، جو اس نے ۱۹۸۷ء میں ہارورڈ یونیورسٹی میں دیا تھا اور اس کا عنوان تھا Other World Journeys اس خطاب میں اس نے دوسرے جہاں کے بارے میں وٹنز اور کتابوں کا موازنہ کیا تھا اور یہ سلسلہ قرون وسطیٰ سے لے کر اب تک عیسائی ادب پر محیط تھا پھر اس خاتون نے یہ استدلال کیا تھا کہ قرون وسطیٰ کے دانشوروں کی طرح کہ یہ فرد کے اندر ایک مذہبی کونیا ہے جو انکرنے کی کوشش تھی، جو اس زمانے سے اب تک پھیلی ہوئی تھی، جو لادھیت کا سائنسی زمانہ ہے۔ اگر اس بات کو فراموش بھی کر دیا جائے کہ اس کی تصدیق بھی ہو سکتی ہے یا نہیں تو زالوسکی کا خیال ہے کہ 'مقرب موت' کی واردات، ایک مذہبی عقیدہ ہے، جس کے ذریعے اب حقیقی حقیقت کی جستجو کی جا رہی ہے پھر زالوسکی یہ بیان بھی تو کرتی ہے کہ 'شرو یا شمن (Shaman) موت کے دروازے سے گزر کر جب زندگی کی طرف واپس لوٹتے ہیں، تو وہ زندہ لوگوں کے لئے کوئی نیا سبق لے کر آتے ہیں۔

اس رخ سے اگر اس مسئلے کا جائزہ لیا جائے تو جو صورت حال سامنے آئی ہے وہ ڈونگ کی نفسیات کے لئے نہایت ہی موزوں صورت حال ہے۔ کیونکہ اس کے حوالے سے

شخصیت بعض اعلیٰ مدارج کو طے کرتی ہوئی نظر آتی ہے چنانچہ قرب موت کا تجربہ کسی حد تک فردیت کے تجربے کو آگے بڑھانے میں مددگار ثابت ہوتا ہے، جو لوگ اس تجربے سے گزر چکے ہیں وہ یقیناً ایسے لوگ ضرور بن گئے ہیں، جن کی شخصیت زیادہ جامع بھی ہے اور زیادہ مربوط بھی ہے۔ ڈونگ کو موت سے چند برس پہلے جو دل کا عارضہ ہوا تھا وہ خاصہ شدید تھا وہ 'قرب موت' کے واردات، کے قریب ہی کما جاسکتا ہے اور اس وقت اس کی فرس نے اس کے چہرے کو نور کے ہالے میں دیکھا تھا جو اس امر کی علامت ہے کہ اس کی شخصیت نے بعض متبادل اس وقت بھی طے کی تھیں۔

قدیم مصریوں اور جتیوں کا خیال تھا کہ انسان مرنے کے بعد ایک اور زندگی گزارتا ہے انہیں یہ بھی گمان تھا کہ جو کچھ ہم اس کو بتاتے ہیں، وہ سنتا ہے اور اس پر عمل پیرا بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا مصریوں نے مرنے والوں کی رہنمائی کے لئے کچھ تحریریں لکھی تھیں، یہی کام تبت میں بھی کیا گیا تھا۔ ڈونگ کے لئے ان دونوں میں دلچسپی اس لئے تھی کہ یہ بھی انسانی شخصیت کی نشوونما کا ایک حصہ تھے۔ چنانچہ جب قطعی مرنے والوں کی کتاب The Book Of Dead کا ترجمہ جرمن زبان میں شائع ہوا تو اس پر ڈونگ نے ایک آغاز لکھا تھا۔ اس میں سے چند اقتباسات پیش کئے جا رہے ہیں۔



(د) مرنے والوں کی کتاب:

0314 595 1212

ڈونگ نے آغاز اس طرح کیا :

اس کتاب پر تبصرہ کرنے سے پہلے میں اس کے متن کے بارے میں کچھ کہنا چاہوں گا۔ تجنی کتاب رفتگان یا Bardo Thodol ایک ایسی کتاب ہے، جس میں مرنے والوں یا مرے ہوؤں کے لئے کچھ ہدایات قلبیہ کی گئی ہیں۔ اسی طرح کی مصری کتاب کی طرح، یہ مردوں کے لئے وہ ہدایات ہیں، جو ان کو بارڈو (Bardo) حالت میں ہونے کے دوران دی جاتی ہیں، یہ گویا ۳۹ دنوں کا ایک وقفہ ہے، جو مرنے اور دوبارہ جنم لینے

کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اس کا تعلق تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، پہلے حصے کو چھٹی بارڈو (Chikhi Bardo) کہا جاتا ہے۔ اور اس کا تعلق ان نفسیاتی عوامل سے ہے، جو مرتے وقت وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ دوسرے حصے کا نام چوئید بارڈو، اس خواب کی سی حالت کے بارے میں ہے جو موت کے فوراً بعد وارد ہوتی ہے اور اس کو کرم کا دائرہ (Karmic Illusion) کہتے ہیں۔ تیسرا حصہ سد پا بارڈو (Sidpa Bardo) ہے اس کا تعلق پیدا ہونے کی ہیئت سے ہے یا یہ پیدائش سے پہلے کی حالت ہے۔ اس سارے عمل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بے حد بصیرت اور روشنی ہے، لہذا یہ نجات حاصل کرنے کا عظیم ترین امکان ہے۔ اسی لئے یہ سب کچھ مرنے والوں کو مرتے ہوئے بتایا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ دائرہ شروع ہو جاتا ہے، جسے عقیدہ سراج (Reincarnation) کہتے ہیں۔ کبھی ہوئی کہ چھٹیاں مانجھ چ جاتی ہیں اور ان کی جگہ نئی سائے ابر آتے ہیں اور وہ زیادہ سے زیادہ خوفناک ہوتی چلی جاتی ہے اور جوں جوں دوبارہ جنم لینے کا وقت قریب آتا جاتا ہے، شعور کی سطح کرتی چلی جاتی ہے۔ اس دوران کو شش یہ کی جاتی ہے کہ مرنے والے کے شعور کو گرنے نہ دیا جائے اور اس کی نجات پانے کی خواہش کو زندہ رکھا جائے اور اسے تبدیلی کے ساتھ ساتھ تبدیلی کی نوعیت سے بھی آگاہ کیا جاتا رہے۔

اس کے بعد ڈونگ اس ترجمے کے لئے بارڈو تھوڈول (Bardo Thodol) کے مترجمین آنجنائی کازی دواو سمپ (Kazi Dawa Samdup) اور ڈاکٹر ایونز وٹز (Dr. Evans Wentz) کا شکریہ ادا کرتا ہے کہ انہوں نے مغرب کے لئے، مشرق کی اس حکمت کے دروازے کھول دیئے۔ اس کا خیال ہے کہ جو کوئی بھی اس کتاب کو کھلے دل کے ساتھ پڑھے گا، اسے اس کا صلہ بہت زیادہ ملے گا۔

بارڈو تھوڈول جسے اس کے ایڈیٹر ڈاکٹر ڈبلیو، وائی ایونز وٹز نے ”تبت کی مرنے والوں کی کتاب“ کہا تھا ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئی تھی اور اس کی اشاعت نے انگریزی بولنے والے لوگوں میں ایک تسلسلہ مچا دیا تھا۔ یہ ان تحریروں میں سے تھی، جن میں ولچسپی محض ان لوگوں ہی کو نہیں تھی جو مسلمانہ بدھ مت (Mahayana Buddhism) کے انھیں کار تھے، بلکہ یہ کتاب چونکہ انسانی سانچے کے بارے میں گہری معلومات فراہم کرتی تھی، اس لئے عام آدمی کے

لئے جو اپنے علم کو وسعت دینا چاہتا تھا، اس میں دلچسپی کے کئی پہلو تھے۔ ٹیڈنگ کہتا ہے کہ جب یہ کتاب میرے مطالعے میں آئی ہے، یہ میری مستقل رفیق بن چکی ہے، اس کی وجہ سے میں نے نہ صرف بہت سے نئے خیالات ہی دریافت کئے ہیں، بلکہ اس سے مجھے بعض بنیادی بصیرتیں بھی حاصل ہوئی ہیں۔ یہ مصری کتاب دفعات کی طرح نہیں ہے جسے پڑھ کر انسان یہ کہہ لیتا ہے کہ یہ بہت کم ہے یا بہت زیادہ ہے۔ یہ ایک ایسا لفظ ہے جو دہائیوں کے لئے نہیں ہے، بلکہ انسانوں کے لئے ہے۔ یہ بہت سارے زبان میں علم و حکمت کی باتیں ہیں اور یہ بدھ مت کی نفسیاتی تنقید نہیں ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ یہ نہایت اعلیٰ درجے کی انسانی ذکاوت

ہے، اس کتاب کا مکمل یہ ہے کہ اس میں جو مجدد الطبیعیاتی موضوعات چھیڑے گئے ہیں، ان کے بارے میں رویہ اسے قبول کرنا، اسے مدد کرنا، لکھنا، بلکہ اس کے اندر مثبت اور منفی دونوں ہی اپنا وجود رکھتے ہیں۔ مگر جب ہم کہتے ہیں مغرب کے فلسفہ دانوں کو یہ بیان انتہائی ناقابل اعتراض نظر آتا ہے، کیونکہ یورپ یہ چاہتا ہے کہ بہت صاف صاف بیان کی جائے اور وہ کسی صورت میں اوسستی نہ ہو، کوئی فلسفی تو یہ کہتا ہے کہ خدا موجود ہے اور دوسرا فلسفی یہ بیان دیتا ہے کہ خدا موجود نہیں ہے، مگر اس کتاب میں ایسے بیانات اکثر جگہ موجود ہیں، جو باتوں کے دونوں رخ سامنے لاتے ہیں۔

بدھ کی طرح محسوس کرنے کے لئے خود تمامی خود کے اندر ایک خدا ہونا چاہئے اور پھر تم کو یہ معلوم بھی ہونا چاہئے کہ وہ ہے اور تمہیں اس کا شعور بھی ہے، اگر یہ صورت حال پیدا ہو جائے تو پھر تم خداوند بدھ کی ذہنی حالت میں کسی حد تک قیام پزیر ہو سکتے

0314 595 1212

ہو۔

ایسے بیانات مغرب کے فلسفے اور دیانات دونوں کے لئے ناقابل قبول ہیں۔ مگر اس کے باوجود نفسیات کے طالب علموں کو فریڈیج کی نفسیات کے ابتدائی مطالعے ہی سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ منطقی تضادات ایک دوسرے کے بہت قریب رہتے ہیں۔ جس شخصیت سے ہم محبت کرتے ہیں اس سے ہم نفرت بھی کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا نفسیاتی اعتبار سے یورپ کا فلسفہ خاص طور پر انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے اواخر کا مقبول فلسفہ، نفسیاتی رویے کی اس دریافت سے پہلے کا فلسفہ ہے۔



ثوگ کو اس بات پر اصرار ہے کہ بلعد الطبیعیاتی بیانات، بہ صورت انسانی سانچے کے بیانات ہیں۔ لہذا وہ نفسیاتی ہیں، مگر کیا کیا جائے، یورپ کا فلسفیانہ رویہ ابھی تک عقلی تشریحات کی سطح سے اوپر نہیں اٹھ سکا۔ اس بدیہی حقیقت کو بالکل سامنے کی بات سمجھا جاتا ہے یا بھر یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بلعد الطبیعیاتی سچائی ہی سے انکار ہے۔ جب بھی جدید علم کا حوالہ سانچے کا لفظ سنتا ہے تو وہ اسے محض نفسیاتی ہی سمجھتا ہے۔

پارڈو تھوڈول کا آغاز ہی اس عظیم نفسیاتی صداقت سے ہوتا ہے کہ یہ کفن و فن کی دہی کتاب نہیں ہے، بلکہ دفنجان کے لئے اس میں ہدایات ہیں، یہ ان ۴۹ دنوں کے لئے ہیں جب موت کے بعد دوبارہ جنم ہو جاتا ہے۔ اس کے الفاظ کی ہیں :

"اے لئے پیدا ہونے والے ہیں، تو اس وقت خاص حقیقت کی صف روشنی کو دیکھ رہا ہے۔ اسے اچھی طرح پہچان لے، اے شرق میں پیدا ہونے والے، یہ غلام کے اندر ایک واقع کے لہجہ ہیں، ان کی خصوصیات رنگ، قدرتی غلام تک محدود نہیں ہیں، وہ تو حقیقت ہے، خیر ہی خیر ہے۔

تمہاری اصل جواب خلل طری ہے، مگر ابھی تک مکمل طور پر سدویت کی حالت میں نہیں آئی، لیکن چونکہ وہ طوطی اصل ہے، وہ بغیر رکوت کے چلتی ہے، فوق و شوق اور انجمن پیداکرنے والی ہے۔ وہی تو اصل شعور اور وہی تو اصل خیر ہے، بد ہے۔

اس حالت کا شعور دھرماکایا (Dharmakaya) ہے، جو مکمل نور بصیرت ہے، اپنی زبان میں ہم اسے شعور کے اندر تمام بلعد الطبیعیات کی بنیاد کہہ سکتے ہیں۔ روح کی نہ نظر آنے والی اور نہ محسوس کی جاسکتے والی حقیقت، مگر (Void) کی ہی دلی کیفیت ایک ارفع حالت ہے تمام احوالوں اور پیش گوئیوں سے کہیں زیادہ افضل ہے۔ اس کا بھرپور امتیاز ابھی تک روح کے اندر پوشیدہ ہے۔

کتاب دفنجان اس بات پر بہت زور دیتی ہے کہ مرنے والے پر اس بات کو واضح کر دیا جائے کہ اس کا نفس ایک بنیادی حقیقت ہے، یہ وہ واحد شے ہے، جو زندگی ہم پر واضح نہیں کرتی۔ وہ چیزیں جو روزمرہ کی زندگی میں ہمیں دہان میں رکھتی ہیں اور ہمیں موقع ہی نہیں ملتا کہ ان چیزوں کے درمیان یہ جان سکیں کہ وہ کس کی عطا کردہ ہیں۔ مرنے والا انہی چیزوں سے رہائی

پایا ہوا ہوتا ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس حالت میں اسے نجات کی طرف جانے میں مدد کی جائے۔ ہمیں بھی ان ہدایات سے بہت فائدہ ہو سکتا ہے، اگر ہم یہ جان لیں کہ تمام چیزیں عطا کرنے والا خود ہمارے اندر موجود ہے۔ یہ حقیقت ہی سب حقیقتوں کی اصل ہے۔ سب سے بڑی اشیاء میں بھی اور سب سے چھوٹی چیزوں میں بھی۔ اس کے بارے میں آگہی حاصل نہیں ہوتی۔ حالانکہ اسے جاننا امتناعی ضروری ہے، بلکہ فیصلہ کن ہے۔ یہ علم ہیچے ان لوگوں کے لئے ہے، جو گمراہی تک سوچنے والا داخل رکھتے ہیں، وہ اپنے ہونے کو جاننا چاہتے ہیں، جن کا مزاج ہی عاروانہ ہے۔ اعلیٰ بصیرت والوں نے اسے ”زندگی کا علم“ کہا ہے۔

جو طریق کار تجویز کیا گیا ہے وہ ڈرونک کے خیال میں ایک آغازی عمل (Process Initiation) ہے، جو مغرب میں آج تک زندہ ہے اور عملی طور پر مشق کیا جاتا ہے، یہ وہی طریقہ ہے جو لاشعور کی تحلیل کے لئے استعمال ہوتا ہے اور علاج اسے عملی طور پر بروئے کار لاتے ہیں، یہ شعور کے نیچے کی قوتوں میں اثر ہے، یا سطرط کی زبان میں، یہ وہ نفسیاتی مواد ہے جو ابھی پیدا نہیں ہو پایا۔ لیکن وہ طریق کار ہے جو فرائیڈ نے بنیادی طور پر استعمال کیا تھا مگر اس کا تعلق جنسی فنتاسیا (Sexual Fantasy) کے ساتھ تھا۔ یہ وہ سطح ہے جو بارڈو کے لحاظ سے پست ترین سطح ہے، اس کو سدپا بارڈو (Sidpa Bardo) کہتے ہیں، یہ وہ مقام ہے جب مرنے والا جھنجھکی اور چوڑا بارڈو سے قطعاً استفادہ نہیں کر سکتا اور اس کا ذہن ایسا تصویر خانہ بن جاتا ہے، جہاں جوڑے ہر وقت جنسی اختلاط میں مشغول ہوتے ہیں۔ بھریوں ہوتا ہے کہ کوئی رحم (Womb) اس کو کچھ لیتا ہے اور زمین پر جنم دے دیتا ہے۔ اس مقام پر ڈرونک ایک دلچسپ بات کہتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ مجھے کہ فریڈ کی جاسکتی ہے، ایڈی پس کامپلکس بروئے کار آ جاتا ہے۔ اگر کرم کی فیصلہ کرتے ہیں کہ وہ انسان کی صورت میں پیدا ہو تو پیدا ہونے کے بعد وہ اپنی ماں سے محبت کرتا ہے اور باپ سے نفرت کرنے لگ جاتا ہے اور اگر پیدا نش بچی کی صورت میں ہو، تو ماں اور باپ کے رشتے کی نوعیت یکسر تبدیل ہو جاتی ہے۔

اس کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہے کہ فرائیڈ کی نفسیات سے رحم سے باہر آنے کے بعد ایڈی پس کامپلکس کی صورت میں پیدا ہوتی ہے، مگر موجودہ صورت میں یہ صورت حال پہلے پیدا ہو جاتی ہے اور پھر بچہ ماں کے رحم میں داخل ہوتا ہے۔ تحلیل نفسی کے بعض حلقے یہ بھی کہتے رہے ہیں کہ سب سے بڑا خوف (Trauma Par Excellence) خود پیدا ہونے

کا دائرہ ہے، اور کچھ تخلیقی نفس کے ماہرین نے پیدا ہونے سے پہلے تجربہ تک پہنچنے کی بھی کوشش کی ہے، اور یہ وہ مقام ہے جہاں مغرب کی وائن اپنی آخری حد کو چھو لیتی ہے۔ مگر بد قسمتی سے، ڈونگ کہتا ہے کہ وہ بد قسمتی کا لفظ اس لئے استعمال کرتا ہے کہ فرائیڈ کی تخلیقی نفسی کو اس سے بہت آگے جانا چاہئے تھا اگر وہ اس سے آگے جانے میں کامیاب ہو جاتی تو وہ یقیناً سدا ہارڈو کی سرحدوں سے نکل کر چنانچہ ہارڈو تک پہنچ جاتی۔ یہ بات بھی درست ہے کہ ہم جس طرح کے حیاتیاتی خیالات، موجودہ زمانے میں رکھتے ہیں، ایسے کارنامے کی کامیابی کی کوئی امید نہیں کی جاسکتی تھی، اس کے لئے اور ہی طرح کے فلسفیانہ اور سائنسی اعتقادات کی ضرورت تھی، جو ہمارے پاس نہیں تھے۔ لیکن اگر کسی طرح سے یہ سزا اختیار کر لیا جاتا تو روم کے اندر کی موجودگی صحیح معنوں میں ایک ہارڈو زندگی ہو سکتی تھی۔ پھر شاید ہم پیدا ہونے کو ایک خوف سے تعبیر نہ کرتے اور ہمارا مفروضہ یہ نہ ہو تا کہ زندگی ایک مرض ہے، کیونکہ اس سے جو کچھ برآمد ہوتا ہے، وہ پیش ہی منسلک ہوتا ہے۔

فرائیڈ کی تخلیقی نفسی بھی جنسی فتنہ سے آگے نہیں گئی اور اس کے سبھی رجحانات ایسے ہیں، جو بالآخر انسانی معاشرے میں تشویش کا سبب بنتے ہیں۔ ڈونگ کے خیال میں فرائیڈ کی نفسیات وہ پہلی کوشش ہے، جو مغرب کے انسان نے بنیادی حیوانی کرے کی تحقیق کے سلسلے میں کی ہے اور اس نفسی مسئلے کی مطابقت تانترک لامائیت (Tantric Lamalism) کے سدا ہارڈو کے ساتھ ہے، اور یہ ایسی نفسی حالت ہے جس سے بچے جانے کی گنجائش ہی نہیں ہے کیونکہ یہ جہلی حیوانی کہہ ہے اور اس سے صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ دوبارہ جنم لینے کا راستہ ہے۔ نفسیات کی اصطلاحوں میں، اس کا مطلب یہ ہو گا کہ یہ غاصتاً حیاتیاتی سطح ہے اور یہ صرف جہلوں کی سطح تک ہی رہ سکتی ہے اور وہ اس سے اوپر نہیں جاسکتی۔ ڈونگ کا خیال ہے کہ اسی باعث فرائیڈ کی نفسیات کبھی لاشعور کی حقیقی قدر سے اوپر نہیں اٹھ پائی یا دوسرے لفظوں میں یہ ”سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے۔“ (Nothing But) اور شاید اسی باعث مغرب نے تمام نفسیاتی حوالہ کو محض ذاتی اور فحشی سمجھ لیا ہے، مگر اس کی بھی ایک لامیت ہے کہ ہم نے اپنے شعور کے عقب میں دیکھا تو ہے، اس تاثر میں ہارڈو تھوڑا دل کو پڑھنا چھپے کی طرف جانے کی ایک کوشش ہے۔

ڈونگ کے ان خیالات سے یہ ظاہر ہوتا ہے لاشعوری حوالہ کی کارفرمائی کا ایک

وحد لا تصور مشرق میں موجود تھا خاص طور پر ہندومت اور بدھ مت میں یہ روحان پیدا جاتا تھا کہ وہ شعور سے نیچے بھی کچھ نہ کچھ تلاش کرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ اگرچہ مشرق میں لاشعور کی اصطلاح تو استعمال نہ ہوتی تھی، مگر یہ ضرور تھا کہ شعور کی مطلوبت کو آخری درجہ نہیں دیا جاتا تھا ایک ان دیکھے جمل کا تصور ہر وقت ان کی نظروں میں موجود رہتا تھا اور شعور اور لاشعور کے مابین اس طرح کی خاصیت نہیں تھی۔ جیسی خاصیت مغرب میں پائی جاتی تھی۔ فرائیڈ پر اعتراض کے باوجود ڈونگ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ فرائیڈ نے مغرب کے لئے پہلی بار برف کو توڑا تھا اور اس کے نیچے کھیلانی ہوئی زندگی کو دریافت کیا تھا۔ اس دریافت کی گہرائی کہیں تک ہے یا اس کی عمل تلاش ایک فرد کا کام ہی نہیں تھا اس لئے فرائیڈ پر یہ الزام لگانا کہ وہ محض فنی یا فانی لاشعور تک محدود رہا۔ ایسا ہی ہے جیسے پسہ دریافت کرنے والے سے یہ کہا جائے کہ تم نے سوڑ کار کیوں کھلو نہیں کی۔

جمل تک کتب کے دوسرے حصے کا تعلق ہے جو چون یہ حالت سے متعلق ہے اور ایک کماٹی (Karmic) دائرہ ہے، یعنی ایسا دائرہ جو پہلے گزاری ہوئی زندگی سے پیدا ہوتا ہے۔ مشرقی نقطہ نظر سے ایک طرح کا نفسی وراثتی نظریہ ہے، جس کی بنیاد تخریج ہے۔ جس کا مطلب قانہ ہونے والی روح کا چولے بدلنے رہنا ہے۔ مگر ہم سائنس اور عقلی بنیادوں پر اس مفروضے کو قبول نہیں کر سکتے۔ اس میں بہت ایسے عقائد آتے ہیں جمل "مگر مگر" (Ifs and Buts) کو بنیاد بنا لیا جاتا ہے۔ موت کے بعد کیا ہوتا ہے ہم اس کے بارے میں کوئی بھی بات تعین سے نہیں کہہ سکتے۔ وراثت کے سلسلے میں جو خصوصیات ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتی ہیں، ان میں ایک ایسی خاصیت سماجی بھی ہے۔ جو خاندان اور نسل تک محدود نہیں ہے، یہ ذہن کے آفاقی رجحانات ہیں اور ان کو اطالون کے خیالات (Eldola) یا افکار کا مماثل سمجھنا چاہئے، اس کی مماثلت ان منطقی ذموں سے بھی ہے، جو تمام بنیادی مفروضات کے اندر پائے جاتے ہیں۔ صرف افکار (Forms) کے سلسلے میں طاراً واسطہ عقل کے ذموں کی بجائے عقید کے ذموں سے پڑتا ہے۔ جن کو سینٹ آگسٹائن (St. Augustine) کی طرح ڈونگ بھی آر کے ٹاپ کا نام دیتا ہے۔

یہ آر کی ٹاپ عقلی مذہب، اساطیر یا پھر خواب اور سالی کوکس (Psychosis) میں بھرپور طریقے سے پائے جاتے ہیں۔ آر کی ٹاپ انسان کی اس ذہنی حالت کی نمائندگی کرتے ہیں،

جب وہ عقل کے متعین راستوں پر گھمزن نہیں ہوا تھا بارڈو تھوڈول میں بار بار اس بات کو دہرایا گیا ہے کہ مردہ لوگ خود کو مردہ خیال نہیں کرتے اور اور یہی بات یورپ کے ٹیم ہائٹ اوپ اور امریکی روحانیت کے اندر بھی موجود ہے۔ زمانہ قدیم سے یہ تصور موجود ہے کہ مر جانے کے بعد بھی انسان کا ذہنی وجود کسی نہ کسی صورت میں موجود رہتا ہے اور مرنے والے کو یہ احساس بھی نہیں ہوتا کہ وہ جسم کے بغیر ایک مردع ہے۔ یہی خیال ہر اس انسان کے ذہن میں ابھرتا ہے جو کبھی بھوت کو دیکھ پاتا ہے۔ جسم کے مختلف اعضاء کی طرح آرکی ٹائپ بھی محض غیر متصل مادہ نہیں ہیں، بلکہ وہ حرکی (Dynamic) ہیں۔ ان کے بست سے وسیعہ اعمال ہیں، جو انسانی نفسی زندگی کو غیر معمولی طور پر متاثر کرتے ہیں۔ اس وجہ سے ڈونگ یہ کہتا ہے کہ انسانی اعمال پر لا شعور کی مدداری اور اسی کے مجموعے کو وہ اجتماعی لا شعور کا نام دیتا ہے۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں سدپا کی نفسیت یہ ہے کہ وہ زندہ رہنا چاہتا ہے اور بار بار پیدا ہونا چاہتا ہے۔ سدپا بارڈو کا مطلب یہ ہے کہ یہ بار بار جنم لینے کا بارڈو ہے۔ بارڈو تھوڈول کی تعلیمات کے مطابق، بارڈو کی ہر حالت میں یہ ممکن ہے کہ وہ دھربا کایا حالت تک پہنچے اور چار چروں والے مہو (Meru) پہاڑ سے بلند تر ہو جائے، مگر یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ وہ مدھم روشنی کے پیچھے جانا چھوڑ دے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے لئے ضروری ہے کہ عقل کے ادکالت کو تسلیم نہ کرے، یعنی وہ اپنے ہی انا کے راستے کی دیوار ہو جائے اور بارڈو تھوڈول کی اصطلاح میں، وہ خود کو پوری طرح کھائی دیا ہے کے حوالے کر دے۔ یہ تحمل طور پر ایسی شیموں کی پیداوار ہے، جو کسی طرح کی نا آسودگی سے متعلق نہیں ہیں۔ یہ تو خالصتاً خوب یا فکاسیا کی حالت ہے، جو کوئی بھی دھربا پہلا چاہتا ہے، وہ فوری طور پر ہمیں اس سے خبردار کرے گا۔ کیونکہ بظاہر بھی اس حالت اور دھم کی کسی کی متعلق دینا میں کوئی فرق نہیں ہے۔ چونکہ بارڈو کا مواد ان آرکی ٹائپ کو ظاہر کرتا ہے جو کھائی قتل ہیں اور پہل بار وہ انتہائی خوفناک شکل میں ظاہر ہوتے ہیں۔ چونکہ بارڈو حالت ایک ایسا پاگل پن ہے جو خود ہی خود ہی ظاری کیا جاتا ہے۔

اکثر یہ کہنا جاتا ہے کہ کنڈل یوگا (Kundalini Yoga) بہت بدنام بھی ہے اور خطرناک بھی ہے۔ کیونکہ اس میں جن بوجھ کر خود پر پاگل پن ظاری کیا جاتا ہے۔ جو بعض کنڈل انسانوں میں مستقل پاگل پن کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہ اپنے نفس کے خلاف ایک انتہائی خوفناک ہمدرد ہے۔ ایسی ہی صورتیں چونکہ حالت میں بھی جمیل پڑتی ہیں۔ خود متن کے

اندر یہ موجود ہے۔

اگر موت کا دوا تہا تہا دے گئے میں دی ڈالے گا اور تمہیں کھینچے گا وہ تمہارا سرکات دے گا تمہارا دل باہر نکل لائے گا اختیاں نکل دے گا۔ تمہارے دماغ کو کھالے گا اور خون کو پانی لے گا گوشت کھالے گا ہڈیاں چپالے گا لیکن کسی بھی طرح تم کو مرنے نہیں دے گا اگر پورا جسم ٹکڑے ٹکڑے بھی ہو جائے گا تو پھر سے اصل حالت میں آکا پڑے گا اور پھر یہی کچھ بار بار کیا جائے گا جو انتہائی تکلیف دہ اور اذیت ناک ہو گا۔

## الحمد لائبریری

یہ ایک طرح خیردار کیا جا رہا ہے کہ اگر شعور کی جگہ لاشعور کی طغیانی ہوگی تو پھر کسی کسی صورتیں برداشت کرنی پڑیں گی۔ یہ حالت ایک طرح کا پاگل پن (Schizophrenia) ہے، شخصیت کا منقسم ہو جانا ہے چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے صوبہ حالت سے چون یہ حالت میں جانا مقاصد اور ارادوں کا لاشعور کی طرف لوٹتا ہے، جو خطرناک ہے۔ یہ انگو کے استقلال کی قربانی ہے، یہ ایک ایسی بے یقینی ہے جس میں انگو اپنے آپ کو مکمل طور پر خوفناک شایوں کے رحم کرم پر ڈال دیتا ہے، جب قرائینڈ نے یہ کہا کہ انگو تشویش کی صحیح جگہ ہے تو وہ اس وقت اپنے وجدان کو درست طور پر بیان کر رہا تھا۔ ہر انگو کے بڑی طرح یہ خوف جاگزیں ہوتا ہے کہ اسے قربان کر دیا جائے گا اور لاشعور کی قوتیں یہ چاہتیں ہیں کہ وہ طوفان کی طرح بھی کچھ ہمالے جائیں جو کوئی بھی فرصت کا شکار ہے اسے اس راستے سے گزرتا ہوتا ہے کیونکہ جس شے کا خوف مسلط ہوتا ہے۔ اسی سے شخص (Self) کو یکتائی حاصل ہوتی ہے اور یہی فرصت (Individuation) کا عمل ہے۔ یہی وہ سلسلہ ہے جس سے ملف ابھرتا ہے مگر ایسا کرنے میں اسے بے پناہ کوشش کرنی پڑی تھی، پھر اس نے ذاتی سطح پر ہی سہی مگر آزاد ہونا چاہا تھا نجات حاصل کرنے کے لیے عمل لازمی بھی ہے اور اختیاتی جرات مندانہ بھی ہے مگر اس کے بعد ایک اور مرحلہ بھی رہ جاتا ہے اور وہ ہے کسی بیرونی معروض کے ساتھ مقابلہ، کیونکہ انگو وجود میں آنے کے بعد بھی ایک داخلی عمل ہی رہتا ہے اور اس کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی بیرونی طاقت سے تھرا آنا ہو اور یہ بیرونی طاقت دنیا ہے۔ جو ایک تسلسل کے ساتھ ہر جہد کی صورت اختیار کرتی ہے، مگر ہمیں کچھ علامتوں کی صورت میں دیکھا جاتا ہے اور یہ

علائقہ اسی شے کی نمائندہ ہوتی ہیں، جو موضوع (Subject) کے اندر 'موجود ہوتا ہے۔  
 ڈونگ کا خیال ہے للہاؤں کے نظریات کے مطابق یہ ایک شاندار وجدان ہے اور اسی پردے  
 میں چون یہ حالت اپنے اصل معانی کو چھپاتی ہے۔ لہذا اس وجہ سے چون یہ ہارڈو کو حقیقت کا  
 تجربہ کرنے والا ہارڈو (The Bardo Of Experiencing Of Reality) کہا جاتا  
 ہے۔

جس حقیقت کا تجربہ ہمیں چون یہ کے حوالے سے ہوتا ہے وہ حقیقت فکر ہے۔ فکری

شکلیں (Thought Forms) یوں لگتا ہے، جیسے حقیقتیں ہیں۔ تقابلاً ان کی اصل ہیئت ہے  
 اور وہ ڈراوے خوب جو کرم ابھارتا ہے اور شعور ان کو غالب کر دیتا ہے، آغاز ہو جاتے ہیں۔  
 سب سے پہلے ظاہر ہونے والا موت کا دھچکا ہے اور وہ تمام خوف کا مظہر (Epitome) ہے۔  
 اس کے بعد ۲۸ قوی کرشمیں (Power Holding) آتی ہیں پھر منحوس دیویاں  
 (Sinister Goddesses) اور ان کے بعد ۵۸ ایسی دیویاں ہیں جو خون پیتی ہیں۔ پھر دیویوں اور  
 دیوتاؤں کے ایسے گروہ آتے ہیں، جن کی ایک خاص ترتیب ہے اور وہ چاروں سمتوں میں پھیلے  
 ہوئے ہیں اور ان میں امتیاز چار خصوصیات رنگوں کی مدد سے ہوتا ہے۔ وہ یا تو منزل کی شکل میں  
 ہیں یا چمک دائرے کی صورت میں۔ ان چار رنگوں کے ساتھ دانائی کے چار پہلو غفلت ہے۔

۱۔ سفید: یہ ایک روشن راستہ ہے، جو آئینہ دانائی کے طرح ہے۔

۲۔ زرد: یہ ایک روشن راستہ ہے جو مساوات کی دانائی ہے۔

۳۔ سرخ: یہ ایک روشن راستہ ہے۔ یہ امتیاز کرنے والی دانائی ہے۔

۴۔ سبز: یہ ایک روشن راستہ ہے جو عمل پر دانائی ہے۔

بصیرت کی ایک اعلیٰ سطح پر سرچھوڑا آدمی یہ جانتا ہے کہ حقیقی فکری، ہیئت اس کی ذات  
 سے بھرتی ہے اور یہ چاروں رنگوں والی دانائی کے روشن راستے اس کے اپنے نفسی خواص  
 ہیں۔ اس مقام پر ہم لائنی منزل کی تفصیلات تک بلا واسطہ پہنچ جاتے ہیں، یہ وہی دانائی اور  
 حکمت ہے جس کا ذکر آنجملانی رجسٹر و لکچر کی تعارف کردہ کتاب ۲ سرچھوڑا گہ زریں میں موجود  
 ہے۔

اگر ہم اس راستہ پر اوپر چڑھتے ہوئے پیچھے کی طرف لوٹیں، تو چون یہ ہارڈو کے چار

بڑے وڈان ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ہرے رنگ کا اموگا سدھی (Amogha Siddhi)

سرخ اجتاہ (Amitabha) زرد رتاجا سمبھاوا (Ratna Sambhava) اور سفید و چراستوا (Vajra Sattva) بلندی کی طرف چلنے کا یہ سڑیلے رنگ کی روشنی پر ختم ہوتا ہے، یہ دھرمادھاتو (Dharmadhatu) ہے جو بدھ کا جسم ہے۔ جو منزل کے عین درمیان چمکتا ہے (Valrochana)

جب یہ آخری رویت (Vision) جو کمالی واحد ہے، ختم ہوتی ہے۔ شعور تمام ہیئتوں سے الگ ہو جاتا ہے اور اس کا کوئی تعلق کسی شے سے باقی نہیں رہتا وہ لازماً (Timeless) کی طرف واپس آ جاتا ہے یہ دھرماکایا (Dharmakaya) حالت ہے۔ چنانچہ یہ ایک رجعت ہے چھائی (Chikhal) حالت کی طرف جسے سوت کے وقت ظاہر ہوتی تھی۔

ڈونگ کا خیال ہے کہ اس بیان کے بعد قاری پر بارڈو تھوڈول کی نفسیات کسی حد تک واضح ہو گئی ہو گی۔ یہ کتاب بچے کی طرف پیش قدمی کا ذکر کرتی ہے جو عیسائیت کے قیامت نامے (Eschatology) منطق سے بالکل مختلف ہے۔ جو روح کو جسمی مخلوق کے پاگل میں اتارتی ہے۔ پوری طرح غرومندانہ اور عقلیت پسند یورپی دنیا داری ہمیں مجبور کرتی ہے کہ بارڈو تھوڈول کی ترتیب کو الٹا کر دیں اور اسے ہم مشرق ہی کی ہدایتی (Initiative) واردات قرار دیں مگر اس کے باوجود ہر کسی پر یہ دروازہ کھلا ہے کہ وہ چونکہ بارڈو کی بجائے عیسائی علامات استعمال کرے۔ ہر صورت واقعات، ترتیب جیسی کہ ڈونگ نے بیان کی ہے۔

یورپین لاشعور کی مظاہریت (Phenomenology) کا متوازی پیش کرتی ہے۔ خصوصاً اس وقت جب وہ ہدایتی عمل میں سے گزر رہا ہو یا دوسرے اشکوں میں اس کا مطلب تحلیل (Analysis) کی حالت ہے۔ تحلیل نفسی کے دوران لاشعور کی جو کایا کپ ہوتی ہے، وہ نہ ہی ہدایتی تقارب سے مماثل ہے، جو اصولی طور پر اس قدرتی عقل سے مختلف ہے، جس میں وہ قدرتی نشوونما کے وقوع ہونے کی توقع کرتے ہیں اور علامات کے اضطراری طور پر پیدا ہونے کو روکتے ہیں اور چلن بوجھ کر ان علامات کو منتخب کرتے ہیں جن کو روایت نے مضمین کیا ہے۔ یہ عمل بدھ اور تنہا کے یوگا مراقبوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

ابواب کی ترتیب کو بدل دینا جیسا کہ ڈونگ نے ذکر کیا ہے، اگرچہ تقسیم میں مدد دیتا ہے، مگر بارڈو تھوڈول کا اصل مقصد یہ نہیں ہے، اور جو نفسیاتی مقصد ہم اس سے حاصل کرتے ہیں وہ ایک ثانوی حصول ہے۔ اگرچہ یہ وہ طریقہ جو عام طور پر لگایا جاتا ہے۔



کیونکہ ان کے ہاں رسم بھی ہے۔ اس کتاب کا مقصد مرنے والوں کو ان کے سفر کے بارے میں آگاہی پہنچانا ہے، جو مغرب کے موجود زمانے کے دانشوروں کے لئے کوئی قابلِ حسین عمل نہیں ہے۔ سفید انسانوں کے لئے کیتھولک گر جاوہ واحد جگہ ہے، جہاں رفتگیں کی روح کے لئے کچھ کیا جاسکتا ہے۔ پروٹسٹنٹ فرقے کے مطابق جس میں دنیاوی معاملات کو بہت رہایت (Optimism) عطا کر دی گئی ہے، چند وسیلہ (Medlumistic) نہایتی مراکز موجود ہیں جن کا مقصد مرنے والوں کو محض یہ یاد کروانا ہے کہ وہ مر چکے ہیں۔ قصہ مختصر یہ کہ یورپ میں کوئی ایسی شے موجود نہیں ہے، جس کا موازنہ ہارڈ و تھوڈل سے کیا جاسکے، اگر کوئی ایسی شے ہے بھی، تو اس تک عام آدمی کی رسائی نہیں اور نہ عام سائنس دان ہی وہاں تک پہنچ پاتا ہے۔ روایتی طور پر مشرق میں بھی ہارڈ و تھوڈل ایک محلی کتاب ہے، اور یہ بات ڈاکٹر ایچ نوز وینز نے اپنے تعارفی کلمات میں واضح کی ہے۔ یہ ایک خصوصی باب ہے، جس میں روح کو شقیاب کیا جاتا ہے اور یہ شقیابی موت کے بعد بھی قائم رہتی ہے۔ اس مسلک کے ماننے والے روح کے انتہائی عارضی ہونے کے عقیدے پر محلی ایمان رکھتے ہیں، مگر اس کی غیر عقلی بنیاد یہ ہے کہ جہنم والے لوگ مرنے والوں کے لئے کچھ کر سکیں، اور یہ ایک ایسی ضرورت ہے۔ جو انتہائی ہاشو اور آگاہ لوگ بھی محسوس کرتے ہیں کہ انہیں کچھ کرنے کے قابل ہونا چاہئے، اس لئے ان کے لئے کچھ نہ کچھ تقریبات تو بہر صورت منفقہ کی جاتی ہیں۔

کہتے ہیں کہ لینن (Lenin) نے اپنے بیروکاروں سے کہا تھا کہ اس کی لاش کو مصر کے فرعونوں کی طرح محفوظ کیا جائے، مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کے بیروکاروں نے اس کے جسم کو اس لئے محفوظ کیا تھا کہ وہ قیامت کے روز پھر سے اٹھایا جائے گا۔ خواہ کیتھولک گر جاگروں میں روح کے بارے میں کچھ بھی سمجھا جاتا ہو، جو کچھ مرنے والوں کے لئے کیا جاتا ہے، وہ انتہائی چلی سلا کا ہے، اس لئے نہیں کہ مغرب والے روح کی جاودانی کے قائل نہیں ہیں، بلکہ اس لئے کہ ہم نے موجود رہنے کی نفسیاتی خواہش کو بہت زیادہ عقلیت کے نقضوں کے تحت کر لیا ہے۔ ہم یوں زندگی گزارتے ہیں گویا ہمیں اس کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ چونکہ ہم موت کے بعد زندگی کے قائل نہیں ہیں، لہذا اس کے لئے کچھ کرنا ہی نہیں چاہتے۔ سادہ دل لوگ اپنے احساسات کے پیچھے ملتے ہیں اور اٹلی کی طرح اپنے لئے خوبصورت منقہ بناتے ہیں، مگر مرنے والے کے لئے کیتھولک لوگ گرجوں میں جو دعا کرتے ہیں، وہ اس سے

ذرا بلند چیز ہے کیونکہ وہ مرنے والے کی روح کو سکون پہنچانا چاہتے ہیں اور یہ محض ان جذبات کا اظہار نہیں ہے، جو وہ مرنے والے کے لئے رکھتے ہیں۔ اس کی صورت وہی ہے جو ہارڈ تصوؤل میں دی گئی ہے۔ مرنے والوں کو جو ہدایت دی جاتی ہیں وہ اس قدر تفصیلی ہیں کہ ہارڈ تصوؤل پڑھنے والا یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ بوڑھے لافوں نے چوتھی جہت (Dimension) دریافت کر لی تھی اور انہوں نے زندگی کے سب سے بڑے راز پر سے پردہ اٹھا دیا تھا۔

اگرچہ بلاخر حقیقت کچھ بھی نہ نکلے، مگر انسان مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ ہارڈ تصوؤل کی سچائی پر قہوراً بہت ایمان ضرور لے آئے۔ کم از کم اتنا ضروری ہے کہ وہ غیر معمولی طور پر اور بیکل (Original) ہے۔ اگر کچھ بھی نہ ہو تو اتنا ضرور ہے کہ مرنے کے بعد کی حالت، جس کے بارے میں مذاہب نے بہت اچھی ہوئی باتیں کی ہیں ان کو واضح اور چمکتے ہوئے رنگوں میں بیان کیا گیا ہے: خواہ یہ حالت آہستہ آہستہ خوفناک حد تک ذوال پذیر صورت حال ہی کی طرف جاتی ہوئی کیوں دکھائی نہ دیتی ہو۔ ہارڈ تصوؤل کی سب سے زیادہ واضح رویت کتاب کے آخر میں نہیں ہے، بلکہ آغاز ہی میں ہے یعنی جب موت واقع ہوتی اور جوں جوں آگے بڑھتے ہیں یہ واضح ہوتی جاتی ہے اور غیر واضح ہوتی جاتی ہے اور پھر آخر دوبارہ جنم لینی کی پست حالت تک پہنچ جاتی ہے۔ روحانی کمال اس وقت حاصل ہوتا ہے، جب زندگی ختم ہوتی ہے۔ انسانی زندگی وہ اعلیٰ ترین مقام ہے، جس کا حصول ممکن ہے۔ صرف اسی سے کہا (Karma) پھونکا ہے اور اسی سے یہ ممکن ہوتا ہے کہ مرنے والا خالی پن (Voldness) کا مستقل روشنی میں، جس میں کسی بھی شے سے تعلق موجود نہیں ہے، رہ سکا ہے اور پھر وہ دوبارہ جنم کے چکر پر بغیر کسی واسطے اور ذوال کے قائم رہ سکا ہے۔ ہارڈ کی زندگی نہ جلد والی جزا ہے نہ سزا ہے، یہ تو محض دوسری زندگی میں اتر جاتا ہے، جو فرد کو اس کی خطی کے قریب لے آتا ہے اور یہ ایک معاوناتی (Eschatological) مقصد ہے، جو زمینی زندگی سے حاصل ہوتا ہے، یہ خیال بہت شاندار نہ سہی کم از کم مردانہ اور بہادرانہ ضرور ہے۔

ہارڈ کا ذوال پذیر کردار مغرب کے روحانی ادب سے صاف جھلکتا ہے، جو بار بار روحانی زندگی کا ایک پیار تصور پیش کرتا ہے۔ سائنسی دماغ یہ سمجھتا ہے کہ یہ میڈیم (Medium) کے لاشعور سے ابھرنے والی رپورٹ ہے، اور جو لوگ اس روحانی مجلس

حاضرات (Seance) میں شریک ہوتے ہیں اور جو لوگ ان باتوں کا ذکر بھی کرتے ہیں، جو تبت کے مرنے والوں کی کتاب میں لکھی ہوتی ہیں، وہ بھی اس ذاتی حالت میں ہیں۔ اس بات سے انکار ممکن نہیں ہے کہ یہ ساری کتب لاشعور سے ابھرے ہوئے آدمی جنپ کی مدد سے لکھی گئی ہے اور یہ کہنے میں مغربی عقل حق بجانب ہے کہ اس کے پیچھے کوئی طبیعیاتی یا ماہد طبیعیاتی حقیقت موجود نہیں ہے۔ یہ تو محض نفسی حقائق ہیں، یہ نفسی واردات کا مواد ہے۔ خواہ کسی شے کو موضوعی سمجھا جائے یا موضوعی، مگر اس امر سے انکار ممکن نہیں ہے کہ وہ موجود ہے۔ ہارڈو بھی اس سے زیادہ دعویٰ نہیں کرتی، وہ پانچ دھیمائی بدھوں (Dhyani-Buddas) کو نفسی حقیقت ہی سمجھتی ہے اور یہی بات مرنے والوں کو بلور کر دیتی چلتی ہے۔ اگر یہ بات اس پر زندگی میں پہلے ہی سے واضح نہ ہو چکی ہو، اس کا نفسی سلف اور تمام مواد فراہم کرنے والا ایک ہی ہے۔ تجذوؤں اور مدعوؤں کی دنیا اس کے اجتماعی لاشعور کے علاوہ کچھ نہیں ہے، مگر اسے الٹ دیا جائے تو بات یکھ یوں ہو جائے گی کہ اجتماعی قماشے کی ضرورت نہیں ہے۔ بس ایک انسانی زندگی کی ضرورت الیت ہوتی ہے، مگر تکمیل حاصل کرنے کے لئے شاید بہت سی زندگیاں درکار ہوتی ہیں۔ یہ دریافت ان لوگوں کے لئے نہیں ہے، جو پہلے ہی سے کمال ہیں۔ وہ لوگ بالکل ہی اور طرح کی دریافتیں کر سکتے ہیں۔

جیسا کہ شروع میں بتایا گیا تھا ہارڈو تھوڈل ایک بد کتاب ہے۔ سو وہ بد کتاب تو ہے، خواہ اس کی کتنی بھی تفسیریں کیوں نہ لکھی جائیں۔ یہ اپنے معانی صرف ان پر کھولتی ہے، جو روحانی معاملات کا فہم رکھتے ہیں، مگر کوئی بھی شخص یہ صلاحیت لے کر پیدا نہیں ہوتا، مگر خصوصی تربیت اور خصوصی تجربے سے یہ صلاحیت حاصل ہو سکتی ہے۔ مگر جدید تہذیب میں رکھے ہوئے لوگوں کے لئے اس کی کوئی معالیٰ نہیں ہے، نہ فائدہ۔

میں نے مندرجہ بالا سطور میں ڈونگ کی زبان میں تبت کے مرنے والوں کی کتاب کے دہاچے کی ایک تلخیص پیش کی۔ ڈونگ کا خیال ہے کہ انسانی لاشعور کے آدمی جنپ اور علامتوں کا ایک اکھار ہے۔ چنانچہ علوم عقلی کا ایک اہم پہلو ڈونگ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ انسان پر اس کے لاشعور کو واضح کرے۔ اس کے اندر بھی وہی نظام کار فرما ہے، جو نفسیات نے اجتماعی لاشعور کے نظریے کے اندر دریافت کیا ہے۔ مگر جدید تہذیب ان عوامل سے ایک بیگانگی کا رویہ رکھتی ہے۔

جن قدیم کتابوں نے انسانیت کو بے حد متاثر کیا ہے، ان میں سے ایک کتاب آئی چنگ (I Ching) بھی ہے۔ اس کتاب کا تعلق چین سے ہے۔ اس کتاب کو ”تبدیلی کی کتاب“ (Book Of Change) بھی کہتے ہیں یہ انسان کے بدلتے ہوئے رویوں، قسمتوں اور روحانی عوامل کا عکاس کرتی ہے۔ ڈوگ خصوصاً اپنی آخری عمر میں اس کتاب کی طرف بہت رجوع کرتا رہا تھا اور اس کی شخصیت پر اس کتاب کے اثرات بھی مرتب ہوئے تھے۔

(و) آئی چنگ (I CHING):

چینیوں کی قدیم حکمت کا ایک علم، ”خبرِ قیامت“ کا حال جاننے کے لئے اس کتاب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ اسے بھی آراء (Oracular Divination) بھی سمجھا جاتا ہے۔ تبدیلیوں کی یہ کتاب (Book Of Change) ۶۴ مسدسوں (Hexagrams) پر مشتمل ہے یعنی چھ سطروں پر مشتمل یہ مسدسیں مکمل اور ٹوٹی ہوئی لکیروں سے مل کر بنتی ہیں۔ ایک مسدس کو پتلے کے لئے تین سکوں کو تین بار پھینکا جاتا ہے۔ یا پھر پچاس زنڈل (Yarrow) تیلیاں جھٹکی جاتی ہے اور پھر پھینکنے والا ان کو معین کرتا ہے۔ سادہ ترین طریقہ جو آج کل بعض مقامات پر مروج ہے، یہ ہے کہ ایک ہی سکے کو چھ بار پھینکا جائے، اگر تصویر (Head) آ جائے تو پوری لائن لگا دی جائے اور ذخیرہ (Tail) آ جائے تو ٹوٹی ہوئی لائن لگا دی جائے۔ اگر آپ نے چھ بار سکے پھینکا اور پہلی تین بار تصویر آئی اور پھر تین بار ذخیرہ تو اس کی صورت کچھ یوں ہوں جائے گی۔

0314 595 1212



سکہ پھینکنے سے جو مختلف مسدسین بن سکتی ہیں، وہ زیادہ سے زیادہ ۶۴ ہیں۔ لہذا اس کتاب کی دوسرے انسانوں کی ۶۴ اقسام ہی ممکن ہیں۔ چنانچہ اسی حوالے سے انسانوں کا تنقید

لگایا جاسکتا ہے۔

آئی چنگ کے سارے فلسفے کی بنیاد یہ نظریہ ہے کہ یہ کائنات ایک مربوط اکائی ہے اور وہ دائرے کی صورت میں ہے، جس کے اندر مستقبل بعض متعین قوانین اور اصول کی مدد سے نشوونما پاتا ہے۔ یہاں نہ کوئی انطباق (Coincident) ہے نہ اتفاق (Chance)۔ صرف ایک طبیعت (Causality) موجود ہے۔ آئی چنگ اس وقت یہ بتا سکتی ہے کہ ممکنات میں کیا ہے۔ جب بالغ اعلیٰ (Superior) آدمی میں یں اور یانگ (Yin And Yang) توانائی کے ہمراہ ہماری طرح ہم آہنگ ہوں اس کی علامات اعلیٰ اختلاق اور معاشرتی علامتوں کے ساتھ سیاسی مضامین کی بھی متقاضی ہیں۔

### المحمد لائبریری

آئی چنگ کے ہدایت متعین نہیں ہوتے۔ بلکہ وہ سوال کرنے والے کو مجبور کرتے ہیں کہ جواب کے لئے اپنے باطن کو ٹھونکنے سے یہ کویا وقت کے اندر ایک لمحے پر گرفت کرنا ہے۔ اگر مختلف بدل (Alternatives) پر غور کیا جائے تو امکانی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے۔ یہ ایک استاد کے طور پر شاگرد کو یہ بتاتی ہے کہ ایک اعلیٰ آدمی اس صورت حال میں کس طرح کا کردار ادا کرے گا۔ ٹارٹ لے (Tarot) کی طرح آئی چنگ کو بھی وجدانی خیالات کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کا تعلق کائنات میں یکجہلی ہوئی توانائی کی روانی اور تسہ داری سے ہے۔

کارل گسٹو ڈرنگ کو آئی چنگ اس لئے پسند تھی کہ اس کی مدد سے اس کے اصول ہم وقتیت (Synchronicity) کی تشریح ہوتی تھی۔ اس اصول کو دوسروں الفکوں میں باطنی انطباق بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس کا مطلب سکون یا سلامتیوں کا حالات و واقعات کے ساتھ باطنی ملازمہ تھا۔

0314 595 1212

آئی چنگ کی بنیاد یعنی تاریخ میں ہزاروں برس پہلے رکھی گئی تھی۔ یہ اس ارتقائی انسانی خیال کی پیروی تھی، جو انسان اور کائناتی اصول میں تعلق پیدا کرتا تھا۔ یہ سندس دو حکمرانوں سے مل کر بنتی ہے۔ جو ایک روایت کے مطابق بادشاہ فوہی (Fu-Hsi) نے ۲۸۵۲ قبل مسیح کے قریب دریافت کی تھی۔ نفوس سطرس یانگ کی نمائندہ ہیں جو مردانہ فعل / تخلیقی طاقت ہے اور لونگ ہوئی سطر یا یین (Yin) کی نمائندہ ہے، جو نسائی / انفعالی / قبول کرنے والی طاقت ہے، بنیادی طور پر فوہی نے آئندہ اشکال بنائی تھیں جو کائنات کے آئندہ تشکیل عناصر کی

نابکھہ تھیں۔ آسمان، زمین، رعد (Thunder)، پانی، پہاڑ، کھڑی، آگ، دھل (Marsh) اور جھیل۔

یہ ٹکڑے (Trigrams) دیہی کر کے ۶۴ مسد میں بنا دی گئیں اور یہ کام بادشاہ وین (Wen) نے ۱۱۳۳ ق م میں کیا۔ وین دی بادشاہ ہے، جس نے چو (Chou) خاندان کی بنیاد رکھی۔ یہ کام ترتیب دیا جا چکا تو پھر اس نے ان مسدوں کو نام بھی دیا اور ان کے خواص کی تحقیق بھی لکھی اور ان اس سے ہر ایک کے بارے میں رہنمائی بھی بنائی۔ پھر اس قسم سلسلے پر بادشاہ کے جانشین بیٹے جو چو کا نائب کہلاتا تھا ان کی رہنمائی اور معافی تفسیر کا آغاز کئے۔

آئی چنگ نے لوتزو (Lao-Tzu) (۶۰۴ سے ۵۳۱ ق م) کو بھی بہت متاثر کیا اور اس نے تلو تا چنگ (Tao Teh Ching) کو تلو ازم (Taoism) کا مرکزی متن بنا دیا۔ کنفیو شس (۵۵۱ سے ۴۷۹ ق م) اپنی زندگی کے آخری برسوں میں اس کتاب سے متاثر ہو کر اس کی دس شرحیں (Commentaries) لکھیں، ان کو اب دس بازوؤں (Tenwings) سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ان کو ضمیر (Appedices) کے طور پر شامل کیا جاتا ہے۔ کنفیو شس کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ اس نے کہا تھا "اگر میری زندگی میں کچھ برسوں کا اضافہ ہو جائے، تو میں ان میں سے پچاس آئی چنگ کے لئے وقف کروں گا اور پھر ممکن ہے کہ میں زندگی کی بہت بڑی غلطیوں سے دامن بچا سکوں۔"

کنفیو شس کی موت کے کئی صدیاں بعد تک محققوں اور عالموں نے آئی چنگ پر تفسیریں لکھیں اور بار بار اس کی ترمیم کی، ۲۱۳ ق م میں بادشاہ چین (Chin) نے بہت سی کتابوں کو جلانے کا حکم دیا ان میں کنفیو شس کی لکھی ہوئی آئی چنگ شرح بھی شامل تھی، مگر اس کے باوجود چند نسخے بچ گئے، ۱۹۱۱ ق م میں شاہی محکمہ نے آئی چنگ کے خصوصی مطالعات کرائے ۱۹۱۵ء میں بیجنگ میں شائع ہوا جس میں ۲۱۸ عالموں کی شرحیں شامل تھیں اور یہ سلسلہ ۲۰۰۰ ق م تک جاتا تھا۔

یہ کتاب انیسویں صدی تک مغرب میں نہ پہنچی تھی، پھر اس کا ترجمہ جیمز لیج (James Legge) اور رچرڈ ویلم (Richard Wilhelm) نے پہلے جرمن اور بعد میں انگریزی میں کیا اس ترجمے کے ساتھ ڈونگ کا ویاچہ بھی شامل ہے۔ اس میں ڈونگ نے کہا تھا کہ آئی چنگ کے پہلے سے انجمنی لاشعور پر دستک دی جاسکتی ہے اور طالبات پر مراقبے سے

اس کے معانی کچھ جاسکتے ہیں۔

ڈونک کا لکھا ہوا یہ دیباچہ اس کے اجتماعی کام (Collective Works) کی جلد نمبر ۱۱ میں پیرا نمبر ۶۶۳ سے ۱۰۱۸ تک ہے۔ جن چار نمبروں کو اس میں دلچسپی ہو، وہ اس کا مطالعہ اپنے طور پر کر سکتے ہیں، میں زیادہ تفصیل میں چاہتا نہیں چاہتا کیونکہ یہ مضمون بہت بڑا مضمون ہے اور صدیوں پر پھیلا ہوا ہے اور اس کی تحریکات بھی بہت ہوئی ہیں۔ اس کو سمجھنا بھی آسان نہیں ہے۔ اس کے بارے میں ڈونک کہتا ہے۔

”تجدیدوں کی کتاب کے معانی کو سمجھنا آسان نہیں ہے۔ اس کتاب کو کسی دیباچے کی بھی ضرورت نہیں ہے مگر شاید یہ کتاب دوست نہ ہو اس کے بارے میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جو محرم اور غیر واضح ہیں۔ مطلب کے تحت سے عالم اس مجموعے کو محض جلدوں کی تعویذ کہہ کر رد کر سکتے ہیں، وہ اس ابہام کا حامل ہے کہ انہیں سمجھ ہی میں نہیں آتا اور ان کے لئے اس نئی کوئی افلاحت نہیں ہے۔ لگے کا ترجمہ آئی چنگ کا وہ ترجمہ ہے جو انگریزی زبان میں اب تک فراہم ہوا ہے، مگر اس نے بھی مطلبی زبان تک رسائی حاصل کرنے میں خاص مدد نہیں کی۔ اگرچہ یہ کوشش کی گئی ہے کہ اصل متن کے معانی دو سروں تک پہنچا دیئے جائیں۔ وہ اس لئے بھی ایسا کر سکتا تھا کیونکہ وہ غلط نہ جانتا تھا اور اس نے آئی چنگ کے مطلب میں کچھ اسباق قابل احترام لیسوف (Sage) لاؤئی۔ ہشون (Lao Nai Hsiao) نے پڑھے تھے اور پھر اس نے کئی برس تک عملی طور پر اس غیب دانی کی مشق کی تھی۔ چنانچہ اس کو اس کے متن پر بہت گرفت تھی اور آئی چنگ جو ورژن (Version) اس نے طے کیا ہے، اسے اس کی تاریخیں دیکھنا چاہئے کہ کوئی چینی فلسفے کا نسخہ ہی علم رکھنے والا اس قدر گہرائی میں نہیں جاسکتا تھا۔

میں ولعلم کا فاقی طور پر بے حد متون ہوں کہ اس نے آئی چنگ کے عجیب و غریب مسائل پر روشنی ڈالی اور پھر عملی اطلاق کی بصیرت بھی عطا کی، تیس برس سے بھی زیادہ عرصے سے مجھے غیب دانی کی تکنیک میں دلچسپی تھی، کیونکہ میرے خیال میں یہ ایک غیر عمومی مگر شاندار طریقہ تھا، لا شعور کو دریافت کرنے کا میں پہلے ہی سے آئی چنگ کے بارے میں کہتا تھا کہ جانتا تھا بھر پوری طاقت دسویں صدی کی تیسری دہائی میں ولعلم کے ساتھ ہوئی تھی۔ جو کچھ میں جانتا تھا ولعلم نے اس کی تصدیق کر دی اور اس کے بعد

مجھے بہت کچھ مزہ بھی کھاردا۔

میں جتنی زبان نہیں جانتا اور نہ ہی کبھی جینن جاسکا ہوں، میں اپنے قاری کو اس کے باوجود یہ بتا سکتا ہوں کہ جینن کے پہاڑوں جتنے بڑے میلاات تک رسائی حاصل کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی فکر ہماری فکر سے بالکل ہی مختلف ہے۔ ایسی کتاب کو سمجھنے کے لئے کہ وہ کیا کہتی ہے، ہمیں اپنے بعض مغربی تفسیلات سے رہائی حاصل کرنی پڑتی ہے۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ وہ عجیب و غریب لوگ جن کو ہم جتنی کہتے ہیں کبھی سائنس کی نشوونما نہ کر سکے، ہماری سائنس کا انحصار طبیعت (Causality) کے اصول پر ہے، اور اس طبیعت کو سب سے بنیادی صداقت تسلیم کیا جاتا ہے۔ جو کچھ کینٹ (Kant) کی کتاب تنقید عقلی محض (Critique Of Pure Reason) میں گریانی ہے کہ وہ جدید طبیعت کے تقاضے پورے کرنے میں کامیاب نہیں ہوئی۔ طبیعت کی اولیتیں (Axioms) اپنی بنیاد کو رو رہی ہیں۔ اب ہمیں یہ معلوم ہے کہ جس شے کو ہم اہم قوانین قدرت کا نام دیتے تھے، محض شماریاتی حقائق ہیں۔ لہذا ان کے اندر عقلی کی گہنائیں بہت سے ہیں۔ ہم نے کبھی اس بات پر پوری طرح غور نہیں کیا کہ ہمیں سوائے گاہوں یا تجربہ گاہوں کی ضرورت شاید اس لئے ہے کہ ہم ان حدود داخل میں اس امر کا مظاہرہ کر سکیں کہ قوانین قدرت ہمیشہ ہی تصدیق شدہ حقائق پر مبنی ہوتے ہیں۔ اگر ہم چیزوں کو قدرت پر چھوڑ دیں، تو پھر تصویر بہت مختلف ہو جاتی ہے۔ ہر عمل پر جزوی طور پر یا مکمل طور پر اتفاقات کی مداخلت شروع ہو جاتی ہے اور یہ کبھی کبھار اس قدر واقعتاً درمیان میں ہوتا ہے کہ قدرتی حالات میں، وہ واقعات جو مکمل طور پر کسی خاص قانون کے ساتھ مطابقت رکھتے والے ہوتے ہیں، ان میں بھی عقلی کی کار فرمائی دیکھی جاسکتی ہے۔

لازچیل تک میں جان پایا ہوں، جینن کا ذہن، خصوصاً آئی چنگ کے اندر، پوری طرح واقعات کے اتفاقی پہلوؤں سے معمور ہے۔ جس شے کو ہم انطباع کہتے ہیں، وہ اس عجیب و غریب ذہن کا سب سے بڑا دلچسپی کا علاقہ ہے۔ ایسا ہے کہ ہم جس طبیعت کی پوجا کرتے ہیں، وہ اس پر غور بھی نہیں کرتی۔ آپ اس بات کو تسلیم کریں گے کہ ہمیں اتفاق کی انتہائی اہمیت کے لئے کچھ کرنا چاہئے۔ انسان نے بے شمار کوشش کی ہے کہ وہ



اس بات کے خلاف لڑے اور ان نظریات اور پریشانیوں سے نجات حاصل کرے۔ جو  
 اتفاق کے ساتھ متعلق ہیں: اتفاق یا ہانس کے عملی نتائج کے سامنے اسباب و علل کا  
 نظریاتی نظام اکثر اوقات کمزور اور ضعیف نظر آتا ہے۔ یہی کمنا زیادہ مناسب ہو گا کہ  
 مختلف شے کی چمک اصل میں اس کا شش پہلو ہونا ہے یہ بات واقعی درست ہے، اگر  
 ہم واقعی منشور (Prism) کے مثالی کر مثل (Crystal) کو دیکھ رہے ہو۔ مگر قدرت  
 میں وہ ایک جیسے کر مثل دریافت نہیں کئے جا سکے، بلکہ سب شش پہلو  
 (Hexagonal) ہوتے ہیں۔ یعنی فیلسوف کے لئے اصل وقت، مثل وقت سے  
 کہیں زیادہ قابل توجہ ہوتی ہے۔ اس کے لئے وہ بکھرے ہوئے عناصر جو تجربی وقت کو  
 تشکیل دیتے ہیں، اس امر سے زیادہ باہمی ہوتے ہیں کہ وہ واقعات کی علقی تشریح کو  
 تلاش کرنے کیونکہ اس طرح وہ ایک سے الگ الگ ہو کر انفرادی سطح پر دیکھے جاسکتے  
 ہیں۔

لاہذا جس طریقے سے آئی چمک میں حقیقت کو بیان کیا گیا ہے وہ ہمارے طریق کار کے  
 مطابق نہیں ہے۔ قدیم یونانی فلسفہ نظر کو وہ لمحہ جس کا مشاہدہ کیا جا رہا ہے، زیادہ اہمیت کا  
 حامل نظر آتا ہے۔ وہ اسے اتفاق سمجھنے پر زور دیتے ہیں۔ چنانچہ اس کے کہ اسے ایک  
 پہلے ہوئے سلسلے کی کڑی سمجھا جائے۔

آئی چمک کے سلسلے میں ڈونگ کی تشریح خاصی طویل بھی ہے اور دلچسپ بھی مگر اس  
 کی تفصیل میں جانے کا یہ موقعہ نہیں ہے۔

آئی چمک کی غیب دانی سے استفادہ ایک سادہ سی رسم کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور  
 اسے پھیلا کر خاصا وسیعہ بھی بنایا جاسکتا ہے۔ مگر یہ ہر فرد کی اپنی سواہد ہے۔ کچھ لوگ چینی  
 سکے اچھالتے ہیں۔ کچھ لوگ چٹل کی پینی (Pennies) استعمال کرتے ہیں۔ زرد تیلیں ذرا  
 زیادہ وسیعہ طریقہ ہے اور اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب خوشبودار دھواں فضا میں پھیلا دیا گیا  
 ہو اور اس دور ان پوری توجہ سے ذہن کو ان سواہد پر مرکوز رکھا گیا ہو، جو اٹھائے جاتے ہیں۔  
 ایک تلی کو الگ رکھا جاتا ہے اور ہائی ۴۹ کو پھینکا جاتا ہے۔ متن کی زبان اہل مغرب کے لئے  
 ناقابل فہم ہے، اور ہم مشرق کے لوگ جو بڑی طرح مغرب کے اثر میں آچکے ہیں۔ ہمارا معاملہ  
 بھی کچھ مختلف نہیں ہے۔ اس کے لئے ممبر کی ضرورت ہوتی ہے، وہ بھی ہم میں نہیں ہے اور

پھر اسی فیجی عمل کے ساتھ ایک احرام اور عقیدت بھی متعلق ہونی چاہئے۔ پھر یہ بھی کچھ سمجھا جاسکتا ہے۔

آئی چنگ کے نشوونما کی بھی ایک تاریخ ہے، شروع شروع میں بن اور یانگ کی لائنوں کو ہل اور ضمیمے کے ساتھ مشغوم میں استعمال کیا جاتا تھا۔ یانگ کا مطلب تھا اہل، اور بن کا مطلب تھا ضمیمے مگر بعد میں اتنی سادہ سی بات غیر مناسب محسوس کی جانے لگی، اور سطریں چھ کی بجائے آٹھ ہو گئیں اور جوڑے کچھ یوں بنائے گئے۔

عظیم تر یانگ  
سم تر یانگ  
عظیم تر بن  
کترین

آئی چنگ کے اثرات مصلحین تک محدود نہیں رہے۔ وہ ممالک جو چینی تہذیب کے زیر اثر تھے، ان میں جاپان، کوریا اور ویت نام ایسے ممالک ہیں، جہاں اس کے گہرے اثرات آج بھی موجود ہیں۔ جاپان میں زمانہ حال تک فوجی مسات فوجی دہائی کی مرہون منصف ہوا کرتی تھیں اور یہ کتاب جاپان کے اعلیٰ فوجی افسران کے مطالعے کا حصہ تھی۔ بہت سے جاپانیوں کا خیال ہے کہ ان کو ابتدائی سندھائی فتوحات اس کی بدولت حاصل ہوئی تھیں۔ عام جاپانی بھی روزمرہ کے کاموں میں اس سے دل لیتے تھے۔ ۱۹۶۳ء میں ہانگ کانگ کے اخبار نے لکھا تھا کہ ایک جوڑے نے آئی چنگ کا کامیاب استعمال کیا اور اپنے کھوئے ہوئے بچے کو ڈھونڈ نکالا۔ پھر ہانگ کانگ کے قریب ہی ایک چھائی پر موجود تھا۔

0314 595 1212

اگرچہ جھڑپے نے ہی سب سے پہلے اس کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا تھا مگر اس کا بہتر ترجمہ ڈونگ کے دوست رچرڈ ولسم ہی نے کیا۔ یہ ترجمہ جرمن زبان میں ۱۹۴۰ء میں شائع ہوا انگریزی ترجمہ اس کے بعد شائع ہوا۔ ولسم ایک پادری کے طور پر چین کے اندر داخل ہوا تھا مگر اس کے عیسائی پس منظر کے باوجود اس کا کمرا تعلق چینی فکر کے ساتھ پیدا ہوا۔ پھر اس نے ایک بار یہ بھی کہا تھا کہ یہ بھی کچھ اس دل کے لئے حکیم کا باعث تھا کہ اس نے چین کے ایک باشندے کو بپتسمہ (Baptize) نہیں دیا۔ آئی چنگ سے اس کا تعارف ایک بوڑھے

فلسوف لائو تائی سوان (Lau Nai Suan) نے کہا اہم تھا اور اسی نے اس کتاب کے ترجمے میں اس کی مدد کی تھی۔

وہم جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، ٹیڈنگ کا دوست تھا اس نے اپنی سوانحی کتاب  
Memories, Dreams Reflections میں لکھا :

۱) دھلم سے بچنے سے بہت پہلے میری دلچسپی مشرقی فلسفے میں پیدا ہو چکی تھی اور ۱۹۵۰ء کے لگ بھگ میں نے آئی چنگ کو بچکانہ شروع کر دیا تھا۔ گرمیوں کے ایک موسم میں بوہینگن (Bollingen) میں میں نے کوشش کی تھی کہ میں اس کتاب کے بیسٹن کو مجموعی طور پر حل کروں۔ پہلے اس کے کہ میں تجلیوں کا کھائیگیل طریقہ استعمال کرتا، میں نے اپنے لئے فرمل (Reed) یعنی پانی کی کچھ جلیاں بنا لیں، میں سمفونین جینکوں برس پرانے ہاشپاتی (Pear) کے درخت کے نیچے بیٹھا آئی چنگ کو ساتھ لے کر اس کی مشق کیا کرتا اور سوالوں اور جوابوں کے ایک سلسلے میں، میں قیاب دانی سے حاصل ہونے والے نتائج کا آپس میں موازنہ کرتا۔ ہر طرح کے ایسے نتائج ابھر کر سامنے آ جاتے جن سے انکار ممکن ہی نہیں تھا اور ان کا ایک پڑھائی تعلق میرے فکری عمل کے ساتھ ہوتا تھا کہ وہ ایسا عمل تھا جسے میں خود پر بھی نہ کھول سکتا تھا۔

بعد میں۔۔۔۔۔ جب میں نے یہی تجربات اپنے مریضوں پر کرنے شروع کئے تو یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ اکثر جواب ایسے ہوتے تھے جو میں ہدف پر پڑتے تھے۔ مثال کے طور پر ایک بار ایک ایسا نوجوان مریض تھا جو اپنی ماں سے بے حد لگاؤ رکھتا تھا وہ شادی کرنا چاہتا تھا اور اس کے لئے اس نے ہر ایک ممکنہ سیڑھی مناسب لڑکی بھی وصول کر لی تھی۔ مگر وہ ایک بے چینی سی محسوس کرتا تھا کہ اس بات سے خوفزدہ تھا اس کیپٹکس کے تحت جس میں وہ گرفتار ہے ایک اور سبز سوار رہنے والی ماں کی گرفت میں نہ آ جائے۔ میں نے اس کے ساتھ تجربہ کیا۔ تو سدوس (Hexa Gram) میں لکھا تھا۔  
 دو ٹیڑھ بہت طاقتور ہے۔ ایسی دو ٹیڑھ سے شادی نہیں کرنی چاہئے۔"

روٹینز بہت طاقتور ہے۔ ایسی روٹینز سے شکوی نہیں کرنی چاہئے۔"

ٹوٹنے نے اس سلسلے میں یہ بیان کرنے کی بھی کوشش کی ہے کہ آئی چنگ ہم کس طرح کرتی ہے۔ چنانچہ ٹوٹنگ کہتا ہے :

جس کسی نے بھی آئی چنگ اچھو کی تھی، اسے اس بات کا پورا احساس تھا کہ وہ سدس جو خاص وقت میں بنائی گئی ہو، وہ اپنی خاصیت میں وقت کے ساتھ ایسی مطابقت پیدا کر لیتی ہے کہ اس میں اور وقت میں فرق نہیں رہ جاتا۔ اس کے لئے سدس اس لمحے کو بیان کرتی ہے، جس میں وہ بنائی گئی ہو۔ یہ بات کھاک پر دیکھے جانے والے وقت سے کہیں زیادہ بستر ہے اور اس کیلئے اسے بھی، جس میں دلوں کو تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ سدس اس ایک لمحہ کا اظہار ہوتی ہے، جب اسے بنایا گیا تھا۔

اس مفروضے میں ایک عجیب و غریب اصول مضر ہے جس نے ہم وقتیت (Synchronascty) کا نام دیا ہے، یہ ایک ایسا نظریہ جس میں طبیعت کے بالکل متوازی نقطہ نظر تشکیل دیا گیا ہے۔ چونکہ طبیعت محض ایک شمولاتی پہائی ہے اور وہ حتیٰ نہیں ہے، تو یہ ایک طرح کا چالو مفروضہ ہے جس میں یہ کہ واقعات ایک دوسرے میں سے وارد ہوتے ہیں، بلکہ ہم وقتیت زمان و مکان میں العلانی کو قابل غور سمجھتی ہے، یہ گویا اتفاق کے معانی سے کچھ زیادہ ہے یعنی یہ ایک دوسرے پر انحصار کرنے والے معروضی واقعات کا ابھی تعلق ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اس کا رشتہ موضوعی (نفسیاتی) بھی ہے، یہ وہ مشاہدہ کرنے والے سے ہے۔

جان بلوفیلڈ (John Blofeld) نے آئی چنگ کا تعارف کھینچے ہوئے، اس سلسلے میں ڈونک سے اختلاف کیا ہے اور دلیل یہ ہے کہ جب بھی مستقبل کے بارے میں کوئی سوال اٹھایا جائے گا تو واقعاتی طور پر اس کا درست جواب آئے گا، خواہ یہ سوال کسی وقت بھی اٹھایا جائے گا مگر خود بلوفیلڈ یہ نہیں بتا سکتا کہ آئی چنگ کیسے کام کرتی ہے، مگر ڈونک کی طرح اسے بھی یہ محسوس ہوتا ہے، جب اس کتاب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، تو یوں لگتا ہے کہ جیسے کسی زندہ شے کی طرف رجوع کیا گیا ہے۔ وہ ایسی کئی مثالیں دیتا ہے، جس میں سوال کرنے والے کو درست جواب ہاتھ آیا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ جب چین اور ہندوستان میں لڑائی ہوئی اور یہ لڑائی تبت کی سرحد پر ہو رہی تھی، تو بلوفیلڈ نے جو سدس دریافت کی تھی، اس کے متن کی توجہ سے کچھ اس طرح سے ہوئی تھی کہ وہ اس وقت کے واقعات کے بالکل برعکس نظر آتی تھی۔ جواب یہ تھا کہ چین کی فوجیں رک جائیں گی اور وہ کوہ املیہ کے سلسلے سے آگے نہیں بڑھیں

کی اور پھر اس کے بعد جو کچھ ہوا وہ اس توہم کے مطابق تھا مگر اس کے ساتھ ہی بلوغت یہ بھی کہتا ہے کہ اگر بدعتی سے سوال اٹھائیں جواب گمراہ کن نکلتا ہے۔

وہ علم، ڈونگ اور بلوغت کی وجہ سے اب آئی جنگ کو مغرب میں بھی احرام کی نظر سے دیکھا جانے لگا ہے۔ جن غیب دانوں نے اسے استعمال کیا ہے، ان میں مشہور شخصیت اسٹر کروئلے (Alester Crowley) بھی شامل ہے۔ اس نے اس کے بارے میں یہ کہا تھا :

یہ سب سے مکمل خطا تصویری (Hieroglyph) ہے جو آج تک تشکیل دیا جا چکا ہے اور اس کے جوابات ایسے ہیں جو ہر طرح کے سوالوں پر حاوی ہیں۔۔۔۔۔ یہ نظام اس قدر آسان ہے کہ بائبل منٹ میں جواب حاصل کیا جاسکتا ہے اور یہ جواب غلطہ تفصیلی بھی ہوتا ہے اور درست بھی، سوال کے لئے کوئی شرط نہیں ہے، سوال بہت مبہم بھی ہو سکتا ہے۔

آئی جنگ کی اہمیت کا کچھ اندازہ تو آپ کو ہوا، اس کی تفصیل تو بہت ہے اور وہ تفصیل خاصی دلچسپ بھی ہے۔ اس سلسلے میں اگر آپ کچھ اور پڑھنا چاہیں تو کتابیات میں اس کے حوالے موجود ہیں۔ یہ اپنے طور پر اتنا بڑا علم ہے کہ اس پر ہزاروں برس صرف ہو چکے ہیں اور کوئی بھی سمجھنے والا ساری عمر لگا کر ہی اسے سمجھ سکتا ہے۔

جہاں تک ڈونگ کے تعلق ہے، اس کو اس کتاب میں دلچسپی اپنے نظریات کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ ڈونگ کا تعلق اس نسل سے ہے، جس نے دنیا کے بارے میں تصورات کو بالکل تبدیل کر کے رکھ دیا۔ اس کی **1212 1215 1216** میں **1214 1215 1216** میں بیان کروں گا۔ فی الحال صرف یہ عرض کرنا ہے کہ طبعیت کے نظام کو دو ہم برہم کرنے کے بعد سارے کا سارے زور انسان یا احتمال پر رہ جاتا ہے اور جدید طبیعیات نے اس سلسلے میں بہت چوٹا دینے والا کام کیا ہے۔ ڈونگ کا نظریہ ہم وقتیت بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ نظریاتی تفصیل میں جانے سے پہلے آئیے اس پر ایک نظر ڈال لیں۔ یہ خیال رہے کہ فرانیز کی طرح ڈونگ محض منفی اثرات تک محدود نہیں تھا۔ اس کے لئے علم کے کئی دروازے پھر سے کھل گئے تھے، وہ بھی، جو جدید سائنس نے اپنی ٹھک نظری کے باعث انسان پر بند کر دیئے تھے۔

## حواشی

۱۔ اس نام سے ڈونگ نے اپنے سلت و عطا شائع کروائے تھے، جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ خود ڈونگ پر اس کے اثرات کتنے گہرے تھے۔

۲۔ ۷۸ پتوں کی تاش کی منظم بنیادی طور پر قسمت کا حامل بنانے کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ اگرچہ اسے جدید تاش کا آغاز کنندہ بھی سمجھا جاتا ہے، ماس کے ساتھ کچھ تکمیل اب بھی کیے جاتے ہیں اس کا آغاز چودھویں صدی میں اٹلی میں ہوا۔ اگرچہ اس کی علامات کا تعلق کبھی زیادہ قدیم روایت کے ساتھ ہے۔ اس کی اصل منظم کو اب گریٹر آرکانا (Greater Arcana) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ ۲۲ پتوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ کہا جاتا کہ ان کا تعلق عبرانی (Hebrew) زبان کے حروف تہجی سے ہے، یہ نمائندگی ہے قدرتی عناصر کی برائیاں اور خوبیاں کی اور ایک احمق (Fool) کی۔ جسے اب جوکر کہا جاتا ہے۔ چودھویں صدی عیسوی میں اس کو ۵۶ ایشیائی پتوں کے ساتھ ملا دیا گیا۔ وہ بھی اس زمانے میں الگ استعمال ہوتے تھے۔ ان کو کٹزار کا (Arcana Lesser) کہا جاتا تھا، یہ ۵۶ پتے چار رنگوں (Suits) میں تھے۔ ان کو پیالے (Cups) تمباکویں (Swords) مٹی (Money) اور ڈنڈوں (Clubs Or Rods) پر نمائندگی تھی، پادریوں کی، اشراف (Knave) اور خواب (Knight) کی باری آتی تھی۔

0314 595 1212

## ہم وقتیت SYNCHRONOCITY

ہم وقتیت ڈونگ کی زبان میں ایک ایسا اصول ہے جو علت کا قائل نہیں۔ "یہ اصطلاح بھی اسی نے بنائی تھی۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم وقتیت کی اصطلاح بہت ایسے واقعات کے درمیان رشتہ پیدا کرنے کے لئے استعمال کی جاسکتی ہے۔ جو بظاہر ایک دوسرے سے جڑے ہوئے نظر آتے ہوں، مگر ایسے کافی شواہد موجود نہ ہوں کہ ان کو اسباب و معلول کے رشتے میں پر دیا جاسکے۔ مثال کے طور پر اگر دو لوگ یہ دریافت کریں کہ انہیں ایک جگہ میں ملاقات کے ایک سلسلے سے واسطہ پڑا۔ یا پھر بہت سی جگہوں میں۔ ایک ایسے گھر کے سامنے جس کا دروازہ سبز رنگ کا تھا کوئی ایسا ممکنہ طریقہ ہے، جس میں باہر کے سبز دروازے کو ایک جینی تعلق ثابت کیا جاسکے اور اس ملاقات کی نوعیت کے سلسلے میں کچھ کہا جاسکے جو کچھ کہا جاسکتا ہے، بس اس قدر ہے کہ یہ ایک ایسا تعلق ہے جس کی تشریح نہیں کی جاسکتی۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا ہے کہ سبز دروازے ملاقات کا سبب ہو سکتے ہیں۔ ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ یہ معاملہ ہم وقتیت کا معاملہ ہے اس لفظ کے لغوی معنی ہیں جو ایسے واقعات جو ایک ہی وقت میں ہوتے ہوں۔ مثال کے طور پر اس کے قریب ہی ایک فلمی اصطلاح (Synchronization) یہ اصطلاح اس وقت استعمال ہوتی ہے، جب مقرر اور آواز کو ایک خاص تعلق میں جوڑ دیا جائے اگر ایسا ہو کہ ہونٹ کسی اور طرح مل رہے ہوں اور بات کوئی اور ہو رہی ہو، جیسا کہ کئی بار آپ نے دیکھا ہو گا خصوصاً ان فلموں میں جن کی زبان بدل دی جاتی ہے۔ یا پھر کمرشل مشینیں (Strips) جیسے پوری طرح منکرونائیز نہیں کرتیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ یہ تصور

کریں کہ ملاقاتوں کا ایک سلسلہ ہے، ہر کسی اور بڑے عمل کی وجہ سے بیشک ایک سبز دروازے کے سامنے ہوتا ہے۔ آپ اسے منہ بھیڑ کر لیں۔ جس عمل کی وجہ سے یہ ہو رہا ہے، وہ ایک کائناتی عمل بھی ہو سکتا ہے۔ خیر کچھ بھی ہو وہ ادارے فیم سے بنا رہے۔ اگر اس عمل کو علامت کی زبان میں بیان کیا جائے، تو یہ ایک عظیم کونیاتی ہاتھ ہو گا جو دستانہ بنے ہوئے ہو گا اور یہ دستانہ دنیا بھر کے مادی عناصر سے بنا ہو گا اور اس کے اندر انگلیاں جیزی سے حرکت کر رہی ہوں گی۔ انکو ختمے کا عمل کلی میں منہ بھیڑ کا سبب بننا ہو گا، جبکہ چھوٹی انگلی اس سارے عمل کو اپنی کارروائی کے ساتھ ہم آہنگ کرتی ہو گی، اور یوں سبز دروازوں کا واقعہ وقوع پذیر ہوتا ہو گا۔

**انجمن النجوم کی حیثیت کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار پہلی بار ۱۹۰۲ء میں کیا تھا**  
 اور اس نے اس کی بنیاد علم نجوم (Astrology) سے حاصل شدہ مواد پر رکھی تھی۔ اس نے ۱۸۰ شادی شدہ جوڑوں کے زائچوں کو استعمال کیا تھا، جو کوئی ایک برس پہلے علم نجوم کے بعض مقاصد کے لئے جمع کئے گئے تھے۔ ڈونگ کو بخوبی یہ اندازہ تھا کہ اس نے علم نجوم کی بنیاد پر جو ثبوت حاصل کیا ہے اور جو طریقہ استعمال کیا ہے، وہ زیادہ کامیاب نہیں ہے، مگر اتنا تو ہے کہ اس سے ایک بات تصور کی جا سکتی ہے اور وہ یہ کہ علم نجوم کا انحصار اسباب کے ایک سلسلے سے ہونے کا احتمال ہے۔ مگر زائچوں کے مطالعے سے اسے یہ یقین ہو گیا تھا کہ روایتی علم نجوم اور ان لوگوں کی زندگیوں میں کوئی نہ کوئی تعلق ضرور ہے۔ اس کے خلاف سوائے بھی بے شمار تھے۔ چنانچہ ڈونگ نے لکھا :

ماضی کی کچھ ڈیالو، پہلی میں ۱۰۰۰۰ مثال چھ نہیں ڈال دو، دوسری میں دس ہزار اور تیسری میں ۵۰ اور ہر ایک میں ایک ایک مفید چھٹی ڈال دو۔ پھر ان باتوں کو بند کر دو۔ ہر ایک میں ایک ایک سو درج کر دو۔ سو درج اتنا ہو کہ اس میں سے صرف ایک چھٹی ایک ایک وقت میں باہر نکل سکے، ہر چھٹی سب سے پہلے بار آئے گی کہ مفید چھٹی ہو گی۔

اس کمال کی دلیل کے بعد، ڈونگ ہم سے واقفیت کو متعارف کرواتا ہے، اس کے نشانات اس نے سحر اور سریت دونوں میں پائے تھے۔ تعلق دو ایسے متوازی واقعات میں ہوتا ہے، جو ایک جیسی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔ ہم واقفیت انسان کے باطن تک بھی عمل جبراً



ہوتی ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ارفہ (Transcedental) محفل اپنا اعمار ایک ہی وقت میں انسانی عیس اور حیوانی دنیا کے واقعات میں کریں۔

ڈونگ اپنے ہم و دھتیت کے تصور کا کرڈٹ آئن سٹائن (Einstein) سے حاصل ہونے والے ذوق و شوق کو دیتا ہے۔ آئن سٹائن اور ڈونگ کی کئی ملاقاتیں آپس میں اس وقت ہوئیں جب آئن سٹائن ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۹ء اور پھر ۱۹۱۳ء-۱۹۱۴ء میں زیورچ (Zurich) میں پروفیسر تھا اس زمانے میں آئن سٹائن ابھی اپنا عمومی اضافیت (Relativity) کا نظریہ تشکیل دے رہا تھا۔ چنانچہ ڈونگ کے لئے یہ دلچسپی کا باعث تھا کہ وہ بھی زمان اور مکان کے درمیان کوئی امکانی رشتہ تلاش کرے۔

### المحمد لائبریری

پھر ۱۹۲۰ء کے درمیان میں جب ڈونگ انتہائی لاشعوری کی دریافت کے عمل میں تھا تو اس نے بہت سی سیاسی ہم و دھتیتیں دریافت کیں جن کی وہ تشریح نہ کر سکا۔ اس نے کہا یہ تو انطباقات (Coincidences) ہیں، جو اس قدر باہمی طور پر ایک دوسرے سے متعلق تھے کہ ان کا اتفاقی طور پر وقوع پذیر ہونا کچھ اس درجہ غیر ممکن تھا کہ اسے ایک فلکیاتی (Astronomical) اصطلاح ہی میں بیان کیا جاسکتا تھا پھر اس نے ایک ایسا واقعہ بیان کیا جو ایک مریض کی بیوی کے ساتھ پیش آیا تھا اس کی ماں اور نانی کی وفات پر اس کمرے کی کھڑکی کے باہر جہاں لاش رکھی ہوئی تھی پرندے جمع ہو گئے تھے۔ ڈونگ کو یہ لگا کہ پرندے روح کے بندہ بر ہیں اور پھر اسے خیال آیا کہ بہت سے اساطیر میں بھی پرندے خداؤں کے قاصد ہی ہوتے ہیں۔

۱۹۳۰ء میں پہلی بار ڈونگ نے ہم و دھتیت کی اصطلاح رجو و سلم کی یاد میں ہونے والے جلسے میں استعمال کی، رجو و سلم وہی ہیں جنہوں نے پہلی بار آئی چنگ کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا تھا (ڈونگ ان علوم سے بہت متاثر ہوا تھا جن میں آئی چنگ، علم نجوم اور علم اعداد Numerology اور اس طرح کے دوسرے علوم شامل ہیں) انکی برس کے بعد ڈونگ نے ہم و دھتیت کو تلو کے ساتھ مسلوی قرار دیا تھا۔

اس نظریے کو مزید آگے بڑھانے کے لئے ڈونگ کی مددوی آنا کے ماہر طبیعیات ولف گینگ پاؤلی (Wolf Gang Pauli) کی تھی، وہ نوبل انعام یافتہ ہے اور آئن سٹائن کا ساتھی ہے اور اس نے غیر متقابل طبیعت کو ثابت کیا تھا۔ پاؤلی نے ۱۹۳۸ء میں نفسی تحلیل کے لئے

ڈونگ سے رابطہ کیا تھا پھر ڈونگ اور پاؤلی دونوں نے مل کر ایک کتاب لکھی تھی، جس کا نام تھا Interpretation And Nature Of Psche (۱۹۵۲ء) اس کتاب کے دوسرے حصے میں ہم وقتیت پر ڈونگ کا مضمون شامل تھا۔ ڈونگ کہتا تھا کہ ہم وقتیت ان واقعات میں پائی جاتی ہے، جو معانی کی سطح پر تو رشتہ رکھتی ہوں، مگر علت کی سطح پر نہیں (جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا انطباق زمیں و مکان کا نہ ہو)۔ پھر ایسے بھی واقعات ہیں، جن کا انطباق زمیں و مکان کی سطح پر ہو اور ان میں باطنی نفسیاتی تعلق بھی موجود ہو، اس پر مستزاد یہ کہ ہم وقتیت کی وجہ سے مادی دنیا نفسی دنیا سے تعلق رکھتی ہے۔ ہم وقتیت کے واقعات آرکی ٹائپ کی بنیاد رکھتے ہیں۔

ڈونگ نے ہم وقتیت کی اصطلاح کا اطلاق بہت نفسیاتی اور پیرانفسیاتی (Para Psychological) مظاہر کے لیے مثال کے طور پر جے بی رائن (J.B. Rhine) کے ای۔ایس۔پی (E.S.P) (Extra Sesory Peception) کارڈز کی مدد سے ڈیوک یونیورسٹی میں اعزازہ لگانے کے تجربات کئے جاتے تھے۔ جسے موجودہ زمانے میں عمومی طور پر جے۔ایس۔پی تصور نہیں کیا جاتا۔ ڈونگ نے اپنے طور پر ڈیوک کے ساتھ جو تجربات کئے، اس کے بارے میں ہے، اس نے کہا کہ پیدا کٹی سائن (Sign) اور رفیق حیات کے انتخاب میں جو تعلق ہے، اس کی تشریح ہم وقتیت کے نظریے سے ہو سکتی ہے۔ اس بات پر ڈونگ شدید تنقید کا نشانہ بنائے تاکہ علم نجوم پر انحصار کرنا ایک غیر سائنسی رویہ سمجھا جاتا ہے۔

اب رفتہ رفتہ ہم وقتیت، نفسیات اور پیرانفسیات کی تحقیق میں، شعور کے بارے میں سائنسی رویوں میں زیادہ سے زیادہ بروئے کار ظاہر ہونے لگی ہے۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ مختلف شعبوں میں تحقیق کرنے والے بار بار ایک دوسرے کی باتوں پر پہنچتے ہیں، حالانکہ انہیں ایک دوسرے کے کام کے بارے میں کوئی علم نہیں ہوتا۔ انیسویں صدی کے وسط میں جب ڈارون (Wallace) اور ہربرٹ سپنر (Herbert Spencer) ایک دوسرے کے کام سے واقف نہ ہونے کے باوجود ارتقاء کے نظریے پر کام کر رہے تھے اور سپنر تو سائنس دان یا حیاتیات دان بھی نہیں تھا اور رسل تو اسے فلسفی کے طور پر بھی قابلِ اعتناء خیال نہیں کرتا۔ کہیں ایسا تو نہیں تھا کہ ان سب کے مابین ہم وقتیت ہی قدر مشترک ہوا فریٹ جوف کپرا (Frit Jof Capra) نے اپنی کتاب (۱۹۸۳ء) The Tao Of Physics میں

کو انظم (Quantum) طبیعیات اور مشرقی خصوصاً فخر میں جو متوازنیت دریافت کی ہے، کہیں اس کے پیچھے بھی تو یہی اصول کارفرما نہیں ہے، پھر ڈونگ کے خیالات کی تصدیق جو ڈلف کمپ بل (Joseph Campbely) نے اپنے اساطیری مطالعے سے بھی کی ہے۔

پھر ایف ڈیوڈ پیٹ (F. David Peat) نے اپنی کتاب Synchronicity

The Bridge Between Matter (۱۹۸۷ء) میں ایٹرک کیٹزل (Eric Kandel) کی اصحابی تحقیق کا بھی ذکر کیا ہے۔ کیٹزل نے سمندری حلزون یا گھونگھے (Slug) کے مطالعے کے بعد یہ نظریہ بنایا ہے کہ انسانی دماغ اپنی ساخت میں دن کے ہر حصے میں مکمل جانے والا (Unfolding) ہے۔ کیٹزل کا خیال یہ ہے کہ یہ عمل اس لئے وقوع پذیر ہوتا ہے کہ اس فعال اطلاع کا ایک پس منظر موجود ہے اور یہ موجودگی خود دماغ کی ساخت میں بھی ہے اور ہر دینی ماحول میں بھی ہے۔ اس کا نتیجہ اس کے خیال میں جادوئی طور پر ترمیم دماغ ہے، اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ دماغ اس عمل میں صرف وصول ہی نہیں کرتا بلکہ وہ بیک وقت ایسے عمل میں بھی ہوتا ہے کہ وہ ہر دینی ماحول کو تبدیل کر سکے اور یوں ایک نئی حقیقت پیدا ہو جائے۔ عمل ہر نئی کا یہ سلسلہ اس وقت مکمل ہوتا ہے، جب نئی حقیقت واپس دماغ پر اثر انداز ہوتی ہے اور یوں ایک مسلسل بننے اور اطلاع دینے کا عمل جاری و ساری رہتا ہے۔ اس نظریے کے شاندار مضمرات ہیں۔ کیونکہ دماغ کے حقیقت کو تشکیل دینے میں نہ صرف طبیعی عمل ہی شامل ہوتا ہے، بلکہ اس میں انسانی رشتے، معاشرے کی نوعیت اور ہر شخص کا تصور و افکار بھی شامل ہو جاتا ہے۔

پیٹ کا مشاہدہ یہ ہے کہ ہم واقفیت ایسے ذہن کو قدرتی بات لگتی ہے، جو مستقل طور پر تبدیلی کے سلسلے میں محاسن ہوتا ہے۔ جسے ہم ایک ہی وقت میں عمل اور رد عمل کرتے ہیں تخلیقیت (Creativity)، ہم ذاتی تالیف (Synthesis) میں سوچاتی ہے۔ چنانچہ ہم واقفیت تجزیاتی اور زیادہ انتہائی (Heuristics) حقیقت کے مابین ارتقا پیدا کرتی ہے۔ مظاہر کے موضوعی معانی معروضی تشریح کے ساتھ استخراج پیدا کر لیتے ہیں۔

ہم واقفیت اس افلاطونی ثنویت (Dualism) پر بھی نئی روشنی ڈالتی ہے، جس کے باعث جسم اور روح الگ الگ ہوتے ہیں۔ اس ثنویت کی وجہ سے مغرب کے معاشرے میں کئی ہمعصر مسائل پیدا ہوئے ہیں، جیسا کہ مادیت میں یا الیوپتھک (Allopathic) طب میں، یہ وہ

مضامین ہیں جو جسم پر ذہن کے اثرات کو قبول نہیں کرتے اور نہ ہی وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے باہر خراب ہوتا ہے۔ ہم وقتیت کو بہتر طور پر سمجھنا ایک مسلمتی (Holistic) رویہ ہے جو مشرقی فکری خصوصیات کا حامل ہے۔

ہم وقتیت میں جدید دلچسپی مناسب حد تک ہے، اس مسئلے میں کسی شخص کا ذرا سا بھی حساس ہونا اور حقیقتوں اور امکانات میں ہمہ گیر ہم آہنگی دیکھنا اور چیزوں میں خلائی کارہائیں نظر آجایا جن پہلے سے کچھ محسوس ہی نہ کیا جاتا تھا ایک اہم بات ہے، کئے دل و دماغ کے ساتھ دنیا کا مطالعہ کرنے سے فلسفے کو ایک نئی بنیاد میسر آتی ہے۔ اگر یہ نہ بھی سمجھا جائے کہ یہ بنیاد مذہبی یا دینی ہے۔ اس حوالے سے اپنے سیاسی و ثقافتی اور عالمگیری احوال کے لئے اشتراکی بنیادیں تلاش کی جاسکتی ہیں۔

ڈونگ ایک ایسا نفسیات دان ہے جس کے اپنے وقت کے سبھی سوالوں کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اور جواب دیتے وقت خود کو محض مغرب کے روایتی نقطہ نظر تک محدود نہیں رکھا۔ اس نے علم کی تلاش میں دنیا بھر کے علوم کو کھینچا ہے، ان مضامین کو بھی جنہیں مغرب برے برے نام دے کر رد کر چکا تھا۔ عقلی علوم انہیں علوم میں شامل ہیں۔ حالیہ دور میں ان کا احیاء ہوا ہے، مگر ان کا احیاء ہونے میں ڈونگ کی کوششوں کو بے حد دخل ہے۔ جیسا کہ بتایا جا چکا ہے، خود ڈونگ کے علاوہ ان میں ان علوم کی کارفرمائی کئی نسلوں سے دیکھی جاسکتی ہے۔ مگر بے الجھ ہو کر اور جرأت کے ساتھ ان مضامین کو اپنانا اور انہیں مغرب کی سنجیدہ فکر کا حصہ بنانا نہ صرف ایک مشکل بلکہ بیسویں صدی کے آغاز میں ایک ناممکن کام تھا۔ اگرچہ فرانیز بھی ٹیلی ویشن کے بارے میں کچھ خیالات رکھتا تھا مگر اس نے ان خیالات کا اظہار اپنے لکچر میں ڈرتے ڈرتے کیا تھا اور اپنے قریبی ساتھیوں کو جو خود شکستے تھے، ان کو بھی شائع نہ کیا گیا تھا وہ فرانیز کی موت کے کوئی چالیس برس کے بعد شائع ہوئے تھے اور ان میں بھی کوئی ایسا بات نہیں تھی، جس کے ہونے کی وجہ سے دنیا بھر میں کوئی بہت بڑا طوفان کھڑا ہو سکتا ہو۔ کئی اور نفسیات دان اس سلسلے میں کہیں زیادہ جرأت معانہ باتیں کر چکے تھے۔ ان میں مثال کے طور پر ولیم سیکڈوگلی (William McDougall) اور ولیم جیمز (William James) وغیرہ شامل ہیں۔

جو لوگ تاریخ کے حوالے سے بدلتے ہوئے حالات کو دیکھتے ہیں، وہ یہ کہہ سکتے ہیں

بیسویں صدی میں وہ لہر آیا تھا جب انسان عقلی علوم کو پھر سے دریافت کرتا۔ خود نفسیات کے علم کا پس منظر سے نکل کر پیش منظر میں آ جاتا اس بات کا کافی ثبوت تھا کہ انسان کے پاس اپنے باطن سے رابطہ کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔ ڈونگ نے اپنی کتاب *Modern Man In Search Of A Soul* میں یہ موقف اختیار کیا تھا کہ جدید طرز حیات کی وجہ سے نفس کے اندر بعض ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں کہ نفسی توازن کے بہت سے راستے بند ہو چکے ہیں۔ جن راستوں پر توازن آسانی سے سر کر لیتی تھی، اب ان کے بہتر ہو جانے کے باعث اسے اپنے لئے نیا راستہ تلاش کرنا پڑتا ہے۔ یہ راستہ خود رس کا راستہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس کی مثال دل کی ان **شعراؤں** بھی ہے جو **جذبات** بند ہو جاتی ہیں اور انہماک پیدا ہو جاتا ہے، ان افضل کو معمول پر لانے کے لئے سچے باطنی راستے پڑتے ہیں۔ چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ جدید انسان جسمانی اور روحانی دونوں سطحوں پر اپنے لئے دریں گہری کرتا چلا جا رہا ہے۔ فرائیڈ کا تو یہ مسئلہ نہیں تھا وہ مرض کی تشخیص تو کر سکتا تھا مگر اس کے لئے جو نسخہ وہ تجویز کرتا تھا اس سے مرض کی علامتیں کچھ دیر کے لئے غائب ہو جاتیں تھیں، مگر مکمل صحت یابی اس لئے ممکن نہیں تھی کہ مریض کے معاشرتی اور روحانی رویوں میں بہت زیادہ تبدیلی رونما نہیں ہوتی تھی۔ مگر اس بات کا کریڈٹ بہرحال فرائیڈ کو دینا پڑے گا کہ اس نے مرض کی تشخیص کو محض جسمانی وجوہات تک محدود نہیں رکھا۔ اسے یہ ضرور معلوم ہو گیا تھا کہ انسانی نفس یا انسانی ذہن انسان کی زندگی میں کتنا اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ اگر فرائیڈ اس سطح پر یہ بھی کچھ نہ کر چکا ہوتا تو ڈونگ کی نفسیات کو بھی عقلی علوم کے دمرے میں ڈال کر نظر انداز کرنا کچھ زیادہ مشکل نہیں تھا۔ ڈونگ نے آغاز منظر کے روایتی انداز میں کیا تھا۔ وہ طب کا ماہر ہو جانے کے بعد نفسیات کی طرف آیا تھا۔ پھر اس نے فرائیڈ کی نفسیات کو اپنایا تھا اور فرائیڈ اس کے کام سے اس قدر متاثر تھا کہ اس نے اسے عقلی نفسی کی بین الاقوامی انجمن کا پہلا صدر اسے بنا دیا تھا۔

مگر ڈونگ کی منزل یہ نہیں تھی، شروع ہی سے وہ نفس کے اندر زیادہ گہرائی میں اترنے کا خواہش مند تھا پھر اس کا خاموشی اور مذہبی پس منظر ایسا تھا کہ اس کی توجہ عقلی علوم کی طرف ہو جانا لازمی تھا، پھر مذہبی سطح پر حالات بھی ایسے ہو چکے تھے کہ نفس کے ماحول کے اندر جھانکنا ضروری ہو گیا تھا۔ ان سب باتوں کے باوجود ڈونگ بنیادی طور پر سائنس کا ایک

طالب علم تھ مگر اس زمانے میں خود سائنس کے اندر بعض تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں اور یہ تبدیلیاں ایسی تھیں جنہوں نے پوری سائنس کو اور خصوصاً طبیعیات کو بالکل ہی بدل کر رکھ دیا تھا۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں بیسویں صدی کو طبیعیات کی صدی کہا جاتا ہے۔ اس صدی کے آغاز ہی میں آئن سٹائن نے خصوصی نظریہ اضافیت (Special Relativity) متعارف کروا دیا تھا۔ ۱۹۰۵ء میں اس کے چار معرکتہ آئرا مضامین ایک ہی رسالے میں شائع ہوئے تھے، اس اشاعت نے سارے منظر ہی کو بدل کر رکھ دیا تھا پھر اتفاق ایسا ہوا آئن سٹائن کو پڑھانے کے لئے زیورچ آتا پڑا یہ زمانہ ۱۹۰۹ء سے ۱۹۱۳ء تک محیط ہے، مجھے یہ تو ٹھیک سے اندازہ نہیں کہ اس زمانے میں آئن سٹائن کو کس قدر اہمیت حاصل تھی مگر بتا دوں کہ ضرور کیا جاسکتا ہے کہ اس وقت بھی وہ کوئی معمولی آدمی نہیں تھا، وہ اس زمانے میں اضافیت کے عمومی نظریے (General Relativity) پر کام کر رہا تھا یہ نظریہ ۱۹۱۵ء میں متعارف کروایا گیا آئن سٹائن کو ۱۹۲۱ء میں نوبل انعام کا حقدار قرار دیا گیا تھا مگر اس کی پیش گوئیوں کی تصدیق ۱۹۱۷ء میں ہوئی تھی اور وہ ساری دنیا میں مشہور ہو گیا تھا۔

لہذا ڈونگ اور آئن سٹائن کی ملاقاتوں کے زمانے میں آئن سٹائن مجھ پرے روزگار نہیں تھا لہذا یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ان کے درمیان ملاقات برابری کی سطح پر ہوتی ہوگی، خود ڈونگ اس زمانے میں اپنی پہچان کسی حد تک بنا چکا تھا۔ ڈونگ اس زمانے میں فریڈل کے ساتھ متعلق تھا۔ ڈونگ کا یہ تعلق عملی طور پر ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۳ء تک چلا تھا۔ یہ بات پوری طرح واضح نہیں ہے کہ ڈونگ کس حد تک آئن سٹائن سے متاثر ہوا ہوگا، ڈونگ کے بارے میں لکھنے والے، جب اس کے نظریے ہم وقتیت پر مبنی ثابت کرتے ہوئے، یہ کہتے ہیں کہ جس طرح آئن سٹائن نے زمان کو مکان کی تیسری جہت بنا دیا تھا ویسا ہی کوئی کام ڈونگ بھی کرنا چاہتا تھا چنانچہ اس نے ہم وقتیت کا نظریہ بنایا، جس میں دو طرح کے ایسے واقعات کو آپس میں جوڑنے کی کوشش کی گئی ہے، جن کے مابین بظاہر کوئی طبعی رشتہ نہیں تھا۔ یہ ایک دلچسپ مفروضہ ہے مگر اس کی بنیاد تلاش کرنے کے لئے مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔ البتہ اس قدر تو کہا ہی جاسکتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان ایک متوازیات موجود ہے، مگر اس متوازیات کا ہونا ایک عہد کا اپنا مزاج بھی ہو سکتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ ڈونگ نے شعوری یا شعوری سطح پر آئن سٹائن کا اہلج بھی کیا ہو۔

مجھے معلوم نہیں کہ خود آئن سٹائن کا ڈونگ کی نفسیات کے بارے میں کیا خیال تھا؟ مگر اس قدر اعزاز ضرور کیا جاسکتا ہے کہ آئن سٹائن کو ڈونگ میں ایسی کوئی دلچسپی مشکل ہی سے ہوگی، ایک ماہر طبیعیات کے پاس اپنے مضمون سے باہر نکلنے کا وقت ہی کب ہوتا ہے، ڈاکٹر عبدالسلام کی طرح ایسے سائنس دان کم کم ہی ہوتے ہیں جو اپنے لوگوں کا دکھ محسوس کریں اور تیسری دنیا کے ممالک اور خصوصاً پاکستان کو ایک ترقی یافتہ ملک بنانے کے لئے پوری کوشش کریں، ان کی کتاب 'مرہن اور حقیقت' ایسے موضوعات پر مشتمل ہے جو بیک وقت سائنس اور اقتصادیات سے متعلق ہے۔ ایسی درمندی آئن سٹائن اور فرائیڈ یودی ہونے کی حیثیت سے صرف اسرائیل کے لئے محسوس کر سکتے تھے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ڈونگ کی ساری نفسیات ایک عیسائی پس منظر لئے ہوئے نظر آتی ہے۔ اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں۔ ہم پر اپنے ماحول اور دینی اعتقادات کے گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ آئن سٹائن سے ڈونگ کے جو بھی تعلقات ہوں، جب پہلی جنگ عظیم کے بعد لیگ آف نیشنز (League Of Nations) وجود میں آئی، تو آئن سٹائن سے کہا گیا کہ وہ کسی بے حد ضروری بین الاقوامی مسئلے پر کسی کو متنازعہ کہنے کی دعوت دے۔ چنانچہ ۱۹۳۲ء میں آئن سٹائن کا سوال تھا "کیا انسانیت کو جنگ کی صعوبتوں سے بچایا جاسکتا ہے۔" اور یہ سوال فرائیڈ سے کیا گیا تھا۔ فرائیڈ نے اس کا جواب ایک خط کی شکل میں دیا تھا۔ آئن سٹائن نے یہ سوال ڈونگ سے کیوں نہیں کیا تھا؟ اس کی بہت سی وجوہات ہو سکتی ہیں۔ سب سے بڑی وجہ شاید یہ تھی کہ ۱۹۳۲ء میں فرائیڈ یقیناً ڈونگ سے زیادہ اہمیت رکھنے والا نفسیات دان تھا۔ ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ یودی تھا۔ بہرحال اس سوال کا کوئی تھی جو سب ممکن نہیں ہے، یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ آئن سٹائن اور ڈونگ کے سلسلے میں جو بہت تلاش کی جا رہی ہے اور وہ موجودہ شواہد کی روشنی میں دور ازکار لگتی ہے۔

میں یہاں تک گھر پایا تھا کہ اچانک کہنے سے میرا جی اچھا ہو گیا ویسے بھی میں مسلسل نہیں کہتا۔ چھوٹے چھوٹے دقوں میں کہتا ہوں اور بعض اوقات یہ وقفے طویل بھی ہو جاتے ہیں اور جو کتاب چند دنوں میں لکھی جاتی چاہئے۔ وہ کئی ہفتوں بلکہ مہینوں میں پھیل جاتی ہے۔ تو دسے سے وقفے کے بعد میں نے پھر کہنا چاہا تو طبیعت اسکل نہ ہوئی، میرا جی چاہا

کہ میں کپ ٹھن تصور KIP.S Thorne کی کتاب میں نے اسے کئی ہفتے پہلے چھوڑا ہوا تھا۔ جو کچھ میرے سامنے آیا وہ آئن سٹائن کا وہ زمانہ تھا جو زمریج میں گزرا تھا اور اس پر جو رائے زنی کی گئی تھی، وہ ہماری اس بحث سے بے حد متعلق ہے، جو ہم اس وقت کر رہے ہیں۔ کھانا جاسکتا ہے کہ یہ بھی ہم وقتیت ہی کی ایک مثال ہے۔

تھورن کتا ہے (میں اس بات کو کسی قدر اختصار سے بیان کرتا ہوں)۔

اب جبکہ میں آئن سٹائن کے شائع شدہ سائنسی مضامین پر ایک نگہ ڈال رہا ہوں اور میرے سامنے اس سے شائع ہونے والا انگریزی ایڈیشن ہے، میں یہی چاہنے پر مجبور ہوں کہ میں جرمن زبان سے ناواقف ہوں۔ میں نے یہ دیکھا ہے ۱۹۱۳ء میں آئن سٹائن کے فکری کردار میں ایک تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ ۱۹۱۳ء سے پہلے اس کے مضامین اختیاتی شاندار ہوتے تھے، ان میں گہرا وجدان ہوتا تھا مگر ریاضی عام سطح کی تھی۔ استدلال ایسے تھا، جیسے میں اور میرے دوست ۱۹۹۰ء میں بھی استعمال کرتے ہیں، کسی نے کوشش ہی نہیں کی کہ ان استدلال کو بہتر بنایا جائے، ۱۹۱۳ء اور اس کے بعد کی تحریروں میں بے حد فرق ہے۔ ۱۹۱۳ء کے بعد ریاضی زیادہ پیچیدہ ہو گئی ہے۔ اگرچہ اس استخراج میں اب طبیعیات کے قوانین کی بصیرت بہت گئی ہے۔ ریاضی اور طبیعیات کا یہ استخراج جو تھولب (Gravity) کے سلسلے میں ۱۹۱۳ء سے ۱۹۵۰ء تک استعمال کیا گیا۔ پانچ آئن سٹائن کو اپنے تبدیلی قوانین تکمیل دینے تک لے آیا۔

لیکن آئن سٹائن نے ریاضی کے ان آلات کو بغیر ہر حد سے طریقے سے استعمال کیا۔ اس کے بارے میں ہلبرٹ (Hilbert) کی رائے یہ ہے کہ گوٹن گن (Göttingen) کی گلیوں میں موجود ہر پچہ چار ابعادی (Four Dimensional) جیومیٹری کو آئن سٹائن سے بہتر سمجھتا ہے۔ تاہم اس کے باوجود اس نے عمومی اضافیت کے تبدیلی قوانین بنا دیے، اس لیے معلوم کسی اور ریاضی دان کے حصے میں نہ آئی۔ یہ اس لئے ہوا کہ صرف ریاضی چھائی کئی نہیں تھا۔ اس کے لئے آئن سٹائن کی یکمکے روزگار طبیعیاتی بصیرت کی بھی ضرورت تھی۔



والفہ یہ ہے کہ لبرٹ نے غلطی سے کام لیا ہے۔ آئن سٹائن ایک اچھا ریاضی دان تھا اگرچہ وہ ریاضی کی کوئی سربراہ اور شخصیت نہیں تھا۔ جیسا کہ وہ طبیعیاتی بصیرت کے حلقے میں جتنی قوت اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ  $E=mc^2$  کے استدلال اب اس طریقے سے پیش نہیں کئے جاتے، جس طرح آئن سٹائن ان کو پیش کرتا تھا۔ لوگوں نے ہنری سے کٹھن لائے ہیں اور اس کو شش میں کہ طبعیات کے قوانین کو ہنری طریقے سے سمجھا جائے۔ ۱۹۱۵ء سے بھی کچھ زیادہ سے زیادہ ریاضیاتی ہوتا چلا جا رہا ہے اور آئن سٹائن کی غالب شخصیت اس مقام سے بچے ہی بچے آتی چلی جا رہی ہے، جہاں وہ اس وقت حتمی تھا اب یہ مشعل دو سروں نے شعلہ کی ہے۔

کے انگریزی

جس زمانے کے بارے میں یہ بات کی جا رہی ہے۔ یہ وہی زمانہ ہے جو آئن سٹائن نے زیادہ تر زور و جوش میں گزارا تھا۔ اسی زمانے میں ڈوگک سے اس کی ملاقاتیں ہوئی تھیں۔ اسی زمانے میں ڈوگک بھی بدل رہا تھا وحتاجی لاشعور کی دریافت کا زمانہ بھی یہی ہے۔ کیا کوئی ہم وقتیت آئن سٹائن اور ڈوگک کے مابین بھی تلاش کی جاسکتی؟ ایک ایسا سوال ہے کہ میرا بھی چاہتا ہے کہ کوئی اس کا جواب دے، مجھے تو ان کے مابین ایک معنوی متوازنیت نظر آتی ہے۔ حقیقت کی ایک لہری اس وقت دونوں کے اندر تجزی سے اٹھ رہی تھی۔ اس کے بعد کا زمانہ جیسا کہ تمہوں نے کہا ہے۔ آئن سٹائن کے زوال کا زمانہ تھا مگر یہ بات ڈوگک کے بارے میں نہیں کی جاسکتی۔ ڈوگک نے اس زمانے کے بعد ہی اپنے بڑے بڑے تصورات اور نظریات بنائے تھے۔ ایک سوال بہرحال اہم ہے کہ ڈوگک پر طبعیات کے ہمسر دور نے کیا اثرات مرتب کئے تھے۔ آئن سٹائن اور ڈوگک کے بارے میں کچھ بات ہو چکی ہے۔ کچھ حوالہ فرٹ ہوف کیہرا کا بھی آیا ہے۔ ولف گینگ پاؤلی (۱۸۵۸-۱۹۰۰ء) کے بارے میں بھی بات ہوئی ہے، وہ ایک امریکی ماہر طبعیات تھا مگر اس کی پیدائش آسٹریا میں ہوئی تھی۔ ۱۹۲۵ء میں اس نے ایک نظریہ تشکیل دیا تھا۔ جسے پاؤلی کے اخروی اصول (Pauli Exclusion Principle) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اس دریافت پر اس کو ۱۹۳۵ء میں نوبل انعام بھی ملا تھا۔ ۱۹۳۱ء میں اس نے یہ مفروضہ بنایا تھا کہ بیٹا (Beta) کی زوال پذیری (Decay) کے عمل میں اس کی کچھ توانائی ہے کیت (Masses) پارٹیکلز لے لیتے ہیں۔ ان پارٹیکلز کو فرمی (Fermi) نے نیوٹری

نوس (Neutrinos) کا نام دیا تھا۔ اس کا دو سرا اہم نظریہ پولی کا اخراجی اصول کہلاتا ہے۔ اس اصول کے تحت کوئی سے بھی دو فرمی آئن (Fermions) ایک حالت میں نہیں رہ سکتے۔ اس اصول کا اطلاق عام طور پر ایٹمی الیکٹرونز (Electrons) پر ہوتا ہے۔ جو ایک جیسے کوانٹم عدد کے سٹ (Set) نہیں بنا سکتے۔

اس اصول کی مماثلت ڈوئگ کے نظریہ ہم وفاقیت سے بھلی گئی ہے۔ پولی اور ڈوئگ کے خیالات میں اس قدر مماثلت تھی کہ دونوں نے مل کر ایک کتب ”فلس کی توجیس اور نوعیت“ کے عنوان سے لکھی تھی۔ اس ساری بحث میں جو بات سب سے زیادہ اہمیت کی حامل نظر آتی ہے وہ یہ ہے حلیت کے عمومی اور قبول شدہ نظریہ کا ٹوٹ پھوٹ جانا ہے۔ ڈیوڈ ہیوم (David Hume) (۱۷۱۱ء-۱۷۷۶ء) نے اسباب و معلل کے نظریے پر ضرب کاری لگائی تھی، اس نے کہا تھا کہ علت اور معلول ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں، مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ علت (Cause) معلول (Effect) کی وجہ ہے، اس کے پس منظر میں ضم انسانی کا محدود ہونا بھی ہو سکتا ہے۔

یہ ایک ایسی بات تھی جس نے سب کو چونکا دیا، پھر جو بھی ردائی فلسفی آیا اس نے ہیوم کے اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی، مگر کسی سے ایسا جواب بن نہ پڑا جس سے مسئلہ جیسے کے لئے حل ہو سکے۔

خود آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کے اندر ایسے مضمرات تھے، جو ایسا ہی کوئی نتیجہ پیدا کر سکتے تھے، مگر آئن سٹائن اس معاملے میں بے حد روایت پسند تھا۔ اگرچہ اس کو فوئل انعام کوانٹم طبیعیات کے حوالے سے ملا تھا مگر وہ کوانٹم سے حاصل ہونے والے کچھ نتائج سے اتفاق کرنے کے لئے تیار نہ تھا اور اس معاملے میں وہ بچوں کی طرح ضد کرتا تھا۔ یہ رویہ صرف اسی تک محدود نہیں، مغرب کے اکثر دانشور اس طرح کے اندھے دھبے (Blind Spots) پالتے رہتے ہیں۔ حلیت کو قائم رکھنے کے لئے آئن سٹائن نے پورا زور لگا دیا تھا مگر میں برس کی تک و دو میں اسے کچھ حاصل نہ ہوا، بلکہ اس کی عمر مزے کے کئی برس اور وہ بھی آخری برس، اس تعصب کی نذر ہو گئے۔

کارل ورنر ہائیزن برگ (Karl. Werner Heisenberg) (۱۹۰۱ء-۱۹۷۶ء) ایک جرمن سائنس دان تھا۔ اس نے شوورڈنگر (Schrodinger) کے ساتھ مل کر کوانٹم میکینکس

کی تعمیر اضطراری تھی۔ ہائیزن برگ کی اہمیت کے اسباب تو بہت سے ہیں، مگر اس وقت ہم صرف اس کے اصول لاطین (Uncertainty Principle) پر بات کریں، جس نے نہ صرف طبیعیات بلکہ فلسفے پر بھی گہرے اثرات مرتب کئے تھے۔ اس کو ۱۹۳۲ء میں اس دریافت پر نوبل انعام دیا گیا تھا مگر ہائیزن برگ ان بڑے بڑے چند سائنس دانوں میں سے ایک تھا جو دوسری جنگ عظیم کے دوران نازیوں کے ساتھ رہے تھے، بلکہ وہ اس ادارے کا سربراہ تھا جسے ایٹم بم بنانا تھا مگر وہ اس میں کامیاب نہ ہوئے یہ کام اس وقت میکس پلانک انسٹی ٹیوٹ (Max Plank Institute) برلن میں ہو رہا تھا۔

جہاں تک ہائیزن برگ کے اصول لاطین کا تعلق ہے اس کے بارے میں کہا جاتا

ہے :

اگر ایک ہی وقت میں پارٹیکل (Particle) کے مقام (Position) اور مقدار حرکت (Momentum) کی پیمائش کی جائے، تو پھر خواہ چاہیں بھی یہ صحیح کیوں نہ کی جائے حاصل شدہ نتیجے میں مقدار (Value) کے بارے میں ہمیشہ ایک بے یقینی رہے گی۔ اس بے یقینی سے نکلنے والا اصول دیا ہی ہو گا جیسے پلانک کا غیر متبدل (Constant)۔ ایسی ہی بے یقینی ایک ہی وقت میں موجودہ توانائی اور ذرات کی پیمائش کے سلسلے میں بھی ہوگی۔ یہ بے یقینی اس لئے پیدا ہوتی ہے کیونکہ دیکھنے کا نظام اس کے اندر اس طرح مداخلت کرتا ہے کہ اس کا اندازہ پہلے سے نہیں کیا جاسکتا۔ بے یقینی یا لاطین کی اہمیت ایٹمی یا ذریعہ (Sub Atomic) سطح پر ہوتی ہے اس سطح پر طبیعت کا قانون شمولیت

کا مفہور ہوتا ہے۔

0314 595 1212

ڈونک کے ہم وقتیت کے نظریے پر غور کرتے ہوئے، مجھے بار بار یہ خیال آیا تھا کہ اس نے ہائیزن برگ کے اصول لاطین سے کچھ نہ کچھ استفادہ ضرور کیا ہو گا کیونکہ اس کے زمانے میں طبیعت کو توڑنے کے لئے یہی سب سے بڑی بنیاد تھی اور طبیعت پر ایسا کاری حملہ تھا کہ تمام کلاسیکی سائنس دان اس سے ہلچلا اٹھے تھے۔ ان سائنس دانوں میں خود آئن سٹائن بھی شامل تھا۔ ان کا خیال تھا کہ اگر لاطین کا یہ اصول درست ثابت ہو جاتا ہے، تو سائنس کی کوئی بنیاد ہی نہ رہے گی اور ری بھی تو اس قدر مضبوط نہیں ہو گی، کہ سائنس دان کو ہمیشہ ہی

درست تسلیم کر لیا جائے۔ یہ گویا اقتدار چھن جانے کی گھنٹی تھی۔ اس کے بعد سائنس احتمال ہو گئی ہے، زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ کسی واقع کے ہونے کا غالب احتمال ہے یا نہیں ہے۔ اس نظریے کو اگرچہ ہائیزن برگ نے اپنی اور زیر اپنی سطح تک محدود رکھا تھا مگر جب اس کا اطلاق جہاں تکیر (Macrosom) پر کیا گیا تو حیران کن نتائج برآمد ہوئے اور اب تو یہ اصول بھی چیزوں پر وارد کیا جانے لگا ہے۔

جہاں تک ڈوئگ کا تعلق ہے میں نے اس کے اجتماعی کام (Collected Works) کے انڈکس میں کہیں بھی ہائیزن برگ کا نام نہیں دیکھا اور نہ ہی اصول لاچین کا کہیں ذکر ملا ہے۔ حالانکہ یہ اصول ہم وقتیت کو ثابت کرنے کے لئے سب سے بڑی دلیل ہو سکتا تھا۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، اس کی وجہ سے پارٹیکل کے مقام اور معیار حرکت کا مطالعہ ایک وقت میں ممکن ہی نہیں ہے اور نہ ہی اس کے باعث پارٹیکل کے طور پر کردار ادا کرنے یا موج (Wave) کے طور پر نظر آنے کی کو ایک وقت میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے، تو ایسی اور زمان کے متعلق تو اشارہ پہلے ہی سے موجود تھا۔ ڈوئگ نے شاید اس سے یہ مطلب لیا ہو کہ چونکہ ان کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا اس لئے ان کے اندر ہم وقتیت کا ہونا حتمی بات ہے حالانکہ یہی ثابت بات تھی جب ان دو عوامل کو جو اس بری طرح سے ایک دوسرے کے ساتھ ہیں، کہ ان کو الگ ہی نہیں کیا جا سکتا تو وجہ خواہ مشاہدہ کرنے والے کی بے جا مداخلت ہی کیوں نہ ہو، تو پھر اس سے بہتر ہم وقتیت کیا ہو سکتی ہے! اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو دنیا بھر میں کچھ اور موجود ہو یا نہ ہو ہم وقتیت ضرور موجود ہے۔ میرے لئے یہ بات انتہائی حیرت انگیز تھی کہ ڈوئگ اپنے استدلال میں اسے بڑے عنصر کو قیادت کر گیا۔ ہم سب کے بلائنڈ سپاٹ ہوتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ ڈوئگ کا بلائنڈ سپاٹ (Blind Spot) ہو، اور پھر ہم پر یہ پابندی تو نہیں ہے کہ ہم ڈوئگ کے خیالات کو درست ثابت کرنے کے لئے کوئی نئی دلیل تلاش نہ کر سکیں۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ ہائیزن برگ کے اس اصول کی وجہ سے جدید سائنس اور قدیم مٹی سزم (Musticism) قریب آئے ہیں اور ڈوئگ نے بھی ہم وقتیت کے ذریعے یہی کارنامہ سرانجام دینا چاہا تھا مگر اس کے معانی صرف نفس تک محدود نہیں رکھے جا سکتے تھے اس کا دائرہ کار کم از کم اتنا بڑا تو ہونا چاہئے تھا جتنا کہ خود عقلی علوم کا دائرہ کار ہے۔

آپ اس پہلو پر بھی غور کریں کہ ہم وقتیت کے لئے طیت کا غائب ہو چہ ڈونگ نے شرط بنا دیا تھا اور یہی کام ہائین برگ نے بھی سرانجام دیا تھا پارٹیکل کے مقام اور معیار حرکت میں کسی طرح کا عطی رشتہ دریافت کرنا ممکن نہیں ہے اور نہ ہی پارٹیکل اور موج (Wave) ایک دوسرے کے لئے طیت و مطلق کا کردار ادا کر سکتے ہیں۔

واقی طور پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہم وقتیت اور اصول لائینن ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں اور ان میں ویسا ہی تعلق ہے جو بین اور ڈانگ میں پایا جاتا ہے۔

الحمد لائبریری

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھنے



0314 595 1212

## اُذن طشتری سے اُذن کھولے تک

یہ تو ممکن نہیں کہ اذن طشتری کا ذکر آئے اور ڈونگ کا ذکر نہ آئے، حالانکہ یہ بات عجیب سے نہیں کہی جاسکتی کہ اذن طشتری سے پیدا ہونے والے تمام حوااں کا مطالعہ ڈونگ نے اذہام کے ساتھ کیا تھا۔ مگر اس ضرور ہے کہ ڈونگ نے اس بظاہر بیرونی منظر کا رخ انسانی باطن کی طرف موڑ دیا تھا چونکہ میڈیا کے نقطہ نظر سے اذن طشتری پہلے نظر آتی تھی اور باطن کی طرف اس کا رخ بعد میں موڑا گیا تھا یا یہ بعد میں دریافت کیا گیا تھا کہ انسانی باطن کا کچھ تعلق کچھ واسطہ اس جملہ سے کی طرح گزر جاتے والے آسانی منظر سے بھی ہے۔ میں نے اس مضمون کا عنوان "اذن طشتری سے اذن کھولے تک" ہی لئے رکھا تھا۔ حالانکہ انسان کی تصوراتی سکریں پر اذن کھولا صدیوں پہلے نمودار ہوا تھا۔ شاید اس کو ڈونگ کی زبان میں خلست مثل یا آرکی ٹائپ بھی کہا جاسکتا ہو۔

میں کوشش کروں گا کہ اس موضوع پر موضوعی بحث کی جائے، مگر ایسا کرنا سو فیصد ممکن نہیں ہے۔ انسان ہر چیز کو ملاحظہ کرتا ہے، مگر وہ اپنے تجربے کی لٹی نہیں کر سکتا۔ بعض روایتی سائنس دان جب اذن طشتریوں کے وجود سے انکار کرتے ہیں، تو وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ یہ انسانی تجربے سے انکار ہے۔ نفسیات کے طالب علم کی حیثیت سے میں کسی توہم میں گھرے ہوئے مریض کو یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ توہمات ہیں، واسے ہیں ہم ان کو بھول جاتے اور اپنی نادر زندگی کا آغاز کو، مرض اور اس کی صحت یابی کے درمیان ایک پہنچ جاتا ہے، جو معالج کو قبول کرنا چاہتا ہے۔ پھر معالج اور مریض نفس کے اندر ایک نا آشنا سفر روانہ ہوتے ہیں اور کچھ معلوم نہیں ہو تا کہ آگے کیا واقعہ پیش آئے گا ممکن ہے آگے کوئی ایسا بل یا نہپ

(Trap) ہو جس کے اندر معلق اور مریض دونوں ہی گرفتار ہو جائیں۔

دوسری طرف یہ کہنا بھی ممکن نہیں ہے کہ اڈن طیشی موجود ہی نہیں ہے اور وہ دیکھی ہی نہیں جاسکتی اور اس کا گزر ہمارے کنکلیں کی طرف ہو ہی نہیں سکتا۔ یا یہ کہ ہمارے علاوہ کوئی ذہین مخلوق کہیں موجود ہی نہیں ہے۔ کارل ساگان (Karl Sagan) پال ڈویج (Paul Davies) اور آنزک ایسی موف (Isaac Asimov) کی طرح ہمیں یہ تو کہنا ہی پڑتا ہے کہ ہمارے علاوہ ذہین زندگی کے ہونے کے امکانات موجود ہیں۔ بلکہ سرفریڈ ہائیکل (Fred Hoyle) کی طرح ہم پوری کائنات کو بھی ذہنت سے معمور سمجھ سکتے ہیں، اور کائنات میں بقول فریڈ ہائیکل یہ پیغام بھیجا گیا ہے کہ اگر کوئی ذہنت کہیں موجود ہے تو وہ ہم سے رابطہ کرے۔ یہ الگ بات ہے کہ خود فریڈ ہائیکل کا خیال ہے ایسا کوئی رابطہ ستر ہزار برس تک ہونے کا فی الحال کوئی امکان نہیں، مگر ستر ہزار برس کائنات کی تاریخ میں انسانی زندگی کے حوالے سے اچھا ٹیکٹ سے زیادہ کا عرصہ نہیں ہے۔

میں اڈن طیشی کے اس مضمون کو کولن ویلسن (Collin Wilson) کے حوالے سے بیان کروں گا، مجھے لگتا ہے کہ اس سلسلے میں اس کی تحریریں بہت زیادہ قابل توجہ ہیں۔ مجھے اجازت دیجئے کہ اس مضمون کی حد تک میں پہلے فراہم شدہ مواد کو بیان کروں اور آخر میں، میں ڈونگ کے سلسلے میں چند باتیں گوفی گزار کروں، یہ فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ ڈونگ ان لوگوں میں سے ہے جنہوں نے اس موضوع پر سنجیدگی سے غور کرنے کا آغاز کیا تھا۔

اڈن طیشیاں بلاشبہ اس دور کا عظیم اسرار تھیں، جو دوسری جنگ عظیم کے بعد آغاز ہوئے ان کی تشریح کرنے کے لئے جو نظریات پیش کیے گئے تھے، ایک طرف تو وہ یہ کہتے تھے کہ یہ کسی اور سیارے یا جنت سے آنے والی کوئی اعلیٰ تر مخلوق ہے، جس سے یہ اندازہ ہوتا تھا کہ یہ کوئی مافوق الفطرت واقعہ ہے جو وقوع پذیر ہو رہا ہے، کچھ لوگ اسے بصورت پریت سے حلق کوئی شے خیال کرتے تھے جو لوگ جو واقعی واقعات ان میں سے سب سے زیادہ مقبول ہونے والا نظریہ ڈونگ کا تھا، جس نے یہ تجویز کیا تھا کہ یو ایف او (U.F.O) (Unidentified Flying Objects) یعنی وہ اڑنے والی اشیاء جو پہچانی نہ جاسکیں۔ انسان کے لاشعور کی عکاس تھیں، یہ گویا بڑے نرم اور علمی انداز میں یہ کہنا تھا کہ یہ اصل میں

موجود نہیں ہیں، یا یہ گویا کسی دیوانے کا کلابی رنگ کا باغی تھاگر ڈونگ کے مقلدین اس امر کو نظر انداز کر رہے تھے، یا جانتے ہی نہیں تھے کہ بعد میں ڈونگ نے ان مظاہر کے بارے میں کیا کہا تھا۔ اس نے اپنی موت سے بہت پہلے اپنی بھینچی (Milece) کو بتایا تھا کہ وہ اس بات پر ایمان لے آیا ہے کہ یو۔ ایف۔ او حقیقت میں موجود ہے۔

اس کہانی کا آغاز ۲۳ جون ۱۹۴۷ء سے ہوتا ہے جب جدید دنیا میں وہ پہلی بار دیکھے گئے تھے، ایک کاروباری شخص جس کا نام کینتھ آرنلڈ (Kenneth Arnold) تھا اپنا ذاتی جہاز مونٹ رینئر (Mount Rainier) کے قریب واقع ریاست میں اڑا رہا تھا اور اس کے جہاز کے پیچھے پس منظر کے طور پر ایک پہاڑی تھی۔ اس نے دیکھا کہ نو چھدار طعشیں بہت تیزی سے اڑ رہی ہیں، اس کے اندازے کے مطابق ان کی رفتار ایک ہزار میل فی گھنٹہ ہوگی، یہ رفتار اس رفتار سے بہت زیادہ تھی جس پر اس زمانے میں کوئی بھی جہاز اڑ سکتا تھا۔ آرنلڈ کا یہ بھی خیال تھا کہ وہ جان بوجھ کر ایک خاص ترتیب (Formation) میں اڑ رہی تھیں جیسے ہی جیسے کہ فس (Geese) اڑتے ہیں، بعد میں اس نے یہ کہا تھا کہ وہ ان طعشوں کی طرح تھیں جن کو پانی کی سطح پر چھوڑا دیا گیا ہو۔ چنانچہ اڑنے والی ان چیزوں کا نام اڈن طعشیاں پڑ گیا۔

آرنلڈ کی کہانی امریکہ کے اخباروں میں دور دور تک شائع ہوئی۔ آرنلڈ کی شہرت بہت اچھی تھی، لہذا اس کی اس کہانی کو خاصی سنجیدگی سے لیا گیا، وہ اس وقت ایک ایسے جہاز کے طے کی تلاش میں پرواز کر رہا تھا جو چٹا تھا۔ اس دوران اس نے یہ منظر دیکھ لیا تھا، لہذا اسے اس قسم کی کہانی کھڑے کی بظاہر کوئی ضرورت نہیں تھی۔ چار دن کے بعد دو جہاز اڑانے والوں اور دو ذہین انجینئروں نے ایک منظر دیکھا جس کی شکل میں ایکسکول ایئر فورس میں (Maxwell Air Force Base) پر ایک ناقابلِ یقین قیاس کرتے ہوئے دیکھا اسی روز یہ واقعہ الاباما (Alabama) اور نیواڈا (Nevada) میں بھی پیش آیا، ایک اور پائلٹ (Pilot) نے ایسے معروض دیکھے، جن کو وہ پہچان نہ سکتا تھا (U.F.O.) پریس میں یہ باتیں آتی شروع ہو گئیں، تو پریس نے بھی ان کو فوقیت دینی شروع کر دی اور دھڑا دھڑا اڈن طعشوں کی خبریں شائع ہونے لگیں اور سال ختم ہونے تک ان نظاروں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچ گئی، اور پھر کچھ ہی دنوں میں یہ تعداد ہزاروں ہو گئی۔



اگلے ہی برس یعنی ۱۸۳۸ء کی جنوری میں ایک یو ایف او، گوڈ مین فورس میں کنٹوکی (Kentucky) کے اوپر اڑتا ہوا دیکھا گیا، تین ایف او مستاکو (Mustago) طیارے تربیت کی مشق سے ہٹا کر اس کی کنوج میں بھیجے گئے، ان میں سے ایک طیارہ جسے کپٹن تھومس منٹل (Captain Thomas Mantell) اڑا رہا تھا، ملہ ہی باقی دونوں طیاروں سے آگے نکل گیا۔ ریڈیو ٹاور سے رابطہ کرتے ہوئے اس نے کہا ”میں اپنے اوپر اور ذرا سا آگے کوئی شے دیکھ رہا ہوں۔ میں ابھی اور اوپر اٹھ رہا ہوں۔“ ٹاور سے پوچھا گیا۔ ”وہ کیا چیز ہے؟“ جواب ملا ”یہ دھلت کی بنی ہوئی کوئی شے ہے، ہمر بست ہی بڑی ہے“ پھر اس نے کہا ”وہ شے میرے اوپر آگئی ہے اور میں اس کے قریب ہوتا جا رہا ہوں“ میری بلندی اس وقت میں چار فٹ ہے۔“ مگر یہ منٹل کے آخری الفاظ تھے، جو اس نے ادا کئے تھے۔ اسی دن کچھ دیر کے بعد اس کے جہاز کا لمبر ایئر میں سے ۹۰ میل کے فاصلے پر بکھرا ہوا تھا۔

یہ پہل چا دینے والی کہانی تھی۔ ایک ہوا باز کو اڈن طشتری نے ہلاک کر دیا تھا۔ ایئر فورس نے یہ اعلان کیا تھا کہ جس شے کو منٹل نے اڈن طشتری سمجھا تھا۔ اصل میں زہو (Venus) سیارہ تھا۔ اس کہانی کو گویا دیا گیا تھا کہ کسی عجیب بات ہے جب آرٹلڈ نے پہلی بار یو ایف او دیکھے تو ایئر فورس نے یہ کہا تھا کہ یہ آرٹلڈ کا فریب فکری ہے۔

اس بات سے انکار کرنا ممکن نہیں تھا کہ اخباروں میں شائع ہونے والی خبروں کی وجہ سے ایک ہسٹیریا (Hysteria) کی سی کیفیت پیدا ہو گئی تھی اور بہت سے لوگوں نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ انہوں نے اڈن طشتریاں دیکھی ہیں، حالانکہ انہوں نے صرف موسمی غبارے دیکھے تھے، یا پھر کسی ہوائی جہاز کی پچھلی روشنی دیکھ لی تھی۔ مگر کیا ایسا ممکن ہے کہ ہزاروں لوگ، بلکہ سچ بات تو یہ ہے کہ لاکھوں لوگ، سب کے سب غلط فہمی کا شکار ہو سکتے ہوں۔ ۱۹۶۶ء تک عجیب پول (Gallop Poll) نے یہ انکشاف کیا تھا کہ اب تک پچاس لاکھ امریکی باشندے اڈن طشتریاں دیکھ چکے ہیں، ان میں سے کچھ لوگ تو ایسے تھے، جنہوں نے انہیں بے حد قریب سے دیکھا تھا۔ ابھی آرٹلڈ کی رویت کو زیادہ دن نہیں ہوئے تھے کہ ایک جہاز ایس ایس لینڈوری کیسل (SS Landoverly Castle) پر جو مہلبا سے کیپ جازن کی طرف سفر کر رہا تھا۔ ایک خاتون سزائے ایم کنگ (A.M.King) نے جو نیوی کی رہنے والی تھیں، عرشے پر ایک اور خاتون کے ہمراہ ایک ستارے کو چیزی سے جہاز کی طرف آتے ہوئے دیکھا تھا اور پھر ایک سرائی

روشنی (Search Light) چلائی گئی تھی، جس نے جہاز کے ساتھ پچاس گز تک روشنی کو پھیلا دیا تھا۔ انہوں نے دیکھا تھا کہ ایک سٹیل کی شے ہے، جس کی شکل سکر کی طرح کی ہے اور اسے پچھلے کنارے کی طرف سے ٹکٹ دیا گیا ہے، اور وہ جہاز سے تقریباً چار گنا بڑی ہے اور اس سمت میں سفر کر رہی ہے۔ پھر جہاز جا رہا ہے، وہ جلد ہی بہت تیز رفتاری سے غائب ہو گئی اور اس طرف سے شعلے نکلنے ہوئے دیکھے گئے، جس طرح کنارے کو برابر کر دیا گیا تھا۔

تاہم اس قسم کی بہت سی رپورٹوں کے باوجود کہ ہزاروں ہار آسمان پر اجنبی اشیاء دیکھی گئی ہیں، ایئر فورس اس بات پر اصرار کرتی رہی کہ یہ ایف۔ او کا آسمان پر نظر آجٹھ شروع ہوئی ہے، غلطی ہے یا محض بکواس ہے، ایک سرکاری تحقیق سے پراجیکٹ سائن (Project Sign) کے نام سے یا کیا جاتا ہے۔ ستمبر ۱۹۴۶ء میں شروع ہوئی تھی اور بعد میں اس کا نام پراجیکٹ بلیوک (Project Blue Book) رکھ دیا گیا تھا۔ اس کے شعبوں میں ایک ماہر تعلیمات جے ایلن ہائی ٹیک (J. Allen Hynek) تھا اس نے آغاز تکلیف سے کیا تھا مگر جلد ہی اسے اس بات کا یقین ہو گیا کہ یہ ایف۔ او کا دیکھا جٹا ایک حقیقت ہے، مگر اس کے باوجود ایئر فورس اپنے موقف پر ڈٹی رہی۔ ۱۹۶۰ء کے عشرے کے وسط تک یہ اعتقاد کہ وہ خالق کو چھپا رہی ہے، اس قدر وسیع بنانے پر پھیل گیا کہ ایئر فورس کو یہ حکم دینا پڑا کہ ایک اور سائنسی پینل (Panel) تشکیل دیا جائے۔ ایڈورڈ یو کونڈون (Edward U. Kondeon) جو ایک مشہور ماہر طبیعیات تھا اس پینل کا سربراہ مقرر کر دیا گیا۔ یہ سارا معاملہ کولوراڈو (Colorado) یونیورسٹی کی گمرانی میں ہو رہا تھا۔ مگر جب اس نے ۱۹۶۹ء میں اپنی رپورٹ شائع کی تو یہ بات بالکل واضح تھی کہ کولوراڈو یونیورسٹی کے سائنس دان اسی نتیجے پر پہنچے ہیں، جس پر ایئر فورس کے تحقیق کار پہنچے تھے۔ یہ رپورٹ ۱۹۷۵ء میں شائع ہوئی۔ اس پر اخباروں نے سرفی لگائی تھی۔ آڈن طعنتیں موجود نہیں۔ ایک سرکاری بیان۔

ایک بنیادی مسئلہ یہ تھا کہ بہت سی روایتیں اس قدر زیادہ بعید از قیاس تھیں کہ ان پر تجدد کی سے غور کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ تحقیق کا سارا میدان ان لوگوں سے بھر گیا تھا جو دیوانگی کے عالم میں پڑے پڑے دعوے کر کے خوش ہوتے تھے، ایک کتب جس کا نام 'آڈن طعنتیں اتر چکی ہیں' (Flying Saucers Have Landed) اور پولس نسل کے امریکی باشندے جارج آڈامسکی (George Adamsky) نے یہ دعوے کیا کہ ۱۹۵۲ء میں وہ اور بہت

سے طشتریوں کے دوجہ اسے اپنی اپنی گاڑیوں میں کیلیفورنیا کے ریگستان تک جا پہنچے، اور ان کو راستہ بتانے والی شے آؤامسکی کی پیش آگاہیوں (Hunches) تھیں۔ اس نے ایک بہت بڑی سگاری کھل کی کوئی شے آسمانوں میں دیکھی۔ آؤامسکی اس وقت اپنے کمرے کے ساتھ اکیلا ہی گھوم رہا تھا۔ اس نے دیکھا کہ کوئی آؤام میل کے قافلے پر آؤام طشتری اتر گئی ہے۔ وہ بھاگ کر اس جگہ پر پہنچا اور اس نے دیکھا کہ آؤام طشتری موجود ہے۔ ایک چھوٹا سا آؤام جس کے سرے پر بال ششوں پر گھرا رہے تھے۔ وہاں موجود تھا۔ دونوں نے اشاروں کی زبان میں ایک دوسرے سے بات کی۔ انجینی حلق نے بتایا کہ وہ دھب یعنی زہرہ (Venus) سیارے کا رہنے والا ہے۔ پھر وہ اپنے خلائی جہاز میل کھٹا اور آؤام کیلورنیا کے دوستوں نے یہ سارا واقعہ ایک قافلے سے دیکھا تھا بعد میں انہوں نے اس سلسلے میں اپنے دستخطوں کے ساتھ ایک بیان جاری کیا۔ اپنی دوسری کتاب 'ہیٹس شپ کے اندر' (Inside Spaceship) میں اس نے یہ بتایا کہ کس طرح وہ ایک آؤام طشتری کے سفر پر روانہ ہوا تھا۔ اس آؤام طشتری کا نام سٹاکٹ شپ تھا۔ وہ اپنے زہرہ کے دوست کے ساتھ تھا جس کی ہمراہی میں ایک مرغ کا آؤام اور ایک نرمل کا ہاشدہ تھے۔ اس موقع پر وہ بیس میں گئے تھے، آؤامسکی چاند پر گیا تھا، جہاں اس نے ملتا ہوا سبزہ دیکھا تھا، وہاں درخت بھی تھے اور وہاں اس کو کچھ چھپائے بھی نظر آئے تھے۔ اس کو زہرہ کی تصویریں بھی دکھائی گئی تھیں اور اس کے لئے ٹیلیوژن سکرین استعمال کی گئی تھی۔ اس نے دیکھا کہ وہاں شہریں دریا ہیں اور جمیلیں ہیں۔ آؤامسکی ۱۹۶۵ء میں مر گیا تھا اور اس کے چار برس کے بعد پہلا انسان چاند پر اترتا تھا اور اس کے تین برس کے بعد ایک خلائی تقییش کے سلسلے میں میری نرملائی (Mariner-II) زہرہ کے پاس سے گزرا تھا اور یہ انکشاف ہوا تھا کہ وہاں کی فضا گندہک کے تیزاب سے معمور ہے اور سطح اس قدر گرم ہے کہ وہاں زندگی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مگر ایسی چھوٹی چھوٹی باتوں سے آؤامسکی کو کیا فرق پڑتا تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ خلا کے اندر یہ چھوٹی چھوٹی تقییشیں اس سفر کا مقابلہ کیسے کر سکتی ہیں، جو اس نے زہرہ کے رہنے والوں کے ساتھ اختیار کیا تھا۔ لہذا اس نے اپنی زندگی کا آخری سال ان سامعین کو ساری دنیا میں خطاب کرتے ہوئے گزارا جو یو ایف او کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہتے تھے۔

آؤامسکی کا ایک دوست ڈاکٹر جارج ہنٹ ولیم سن (Dr. George Hunt Williamson) آؤامسکی کی پہلی ملاقات کا چشم دید گواہ تھا، ولیم

من اہم شخصیت کی حیثیت حاصل کر گیا، اپنی کتاب ”عظمتوں بولتی ہیں“ (Saucer Speak) میں وہ یہ بتاتا ہے کہ کس طرح اس نے پہلی بار خود کار تحریر (Automatic Writing) کے ذریعے اٹلنٹیس کے مقبروں سے رابطہ پیدا کیا اور پھر بعد میں ایک ریڈیو آپریٹر (Operator) بنے وہ مسٹر آر کے پام سے پکارتا ہے، کس طرح بغیر کس وسیلے کے رابطہ کرنے میں کامیاب ہوا۔ اس کی غلطی حلق کا تعلق منخ (Mars) سیارے سے تھا۔ جس کو وہ لوگ ماسار (Masar) کہتے تھے اور وہ یہ بیان کرتے تھے کہ زمین اپنے آپ کو خود چلا کر دینے کے عظیم خطرے سے دوچار ہے۔ خیر و شر کی قوتیں اب بری طرح برسرِ پیکار ہیں، تمہاری ہمت کے لئے ضروری ہے کہ تم لوگ مستطیر ہو جاؤ۔ بیس کے اندر موجود ذہانت چھپے ۵۵۰۰۰ برس سے اس کا مشاہدہ کر رہی ہے، اور اب وہ اس بات پر آمادہ ہوئی ہے کہ وہ زندگی کے بارے میں حیران خالق کو ظاہر کر دے تاکہ زمین کو بچایا جاسکے۔ اس کے ساتھ ہی وہ یہ بتانے پر بھی آمادہ ہیں کہ نظام کائنات میں خدا اور خالق کا کردار کیا ہے؟ ایک اور کتاب میں جس کا نام Secret Places Of The Lion (اسد کے خفیہ مقامات) میں ولیم سن نے ان میں سے بعض رازوں کا انکشاف کیا ہے۔ اس کا دعوے یہ ہے کہ اس نے پرو (Peru) کی عظیم پھاڑیوں کے درمیان ایک گمشدہ شہر کے عظیم کتب خانے سے بہت کچھ پایا ہے، اس عظیم کتب خانے میں پرانے وقتوں کا ایک عظیم استودان بھی سمٹا ہے اور کام کرتا ہے (اس عظیم استاد کی عمر ہزاروں برس ہے، وہ اس زمانے سے زندہ ہے، جب اس زمین پر دیو بیکل گھوما کرتے تھے۔) اس کتب خانے میں، (جس کے مخطوطوں کا ترجمہ تعلیم زبان سے ہیراگیوں (Monks) نے کیا ہے۔) یہ بتاتے ہیں کہ ستاروں کی حلقوں کوئی ۱۸ ملین برس پہلے (انسان کے دنیا میں ظاہر ہونے سے بہت پہلے) اس زمین پر اتر چکی تھی اور اس کے بعد سے اب تک وہ انسان کو نمونہ بننے والے ہونے میں مدد دے رہے ہیں۔ یہ اسٹار (Reords) مقبروں اور خفیہ کمروں میں رکھی گئی ہیں اور ان کا ایک غلطی جہاز اس وقت عظیم اہرام مصر (Great Pyramid) کے تہ خانوں میں موجود ہے۔ یہ تہ خانے کوئی ۲۳۰۰۰ سال پہلے بنائے گئے تھے (ان کی عمر محض ساڑھے چار ہزار سال نہیں ہے، جیسا کہ مصوٰات (Egytologists) سمجھتے ہیں۔ عداؤں کے رہنے والے یہ لوگ عظیم رہنماؤں کے طور پر مسلسل جنم لیتے رہے ہیں۔ وہ پوری انسانیت کے بے بدل رہنما ہیں۔ چنانچہ یی (Yihl) جو تیسرے امن ہو تپ (Amenhotep) کی پوری حقی شہیا کی حکمہ،

نفرٹی لی (Mefertiti) کو جو ملکہ گوئی ویتز (Guinevere) بنی (یعنی بادشاہ آر تھر کی بیوی) اور  
 ہر جان آف آرک (Joan Of Arc) جبکہ مصر کا شہنشاہ، سیتی (Seti) مسیح (Isaah) پھر  
 ارسطو پٹا اور پھر کتب مقدس کا پوچھا (John) اور پھر لیونارڈو ڈا وینچی  
 (Leonardo Da Vinci)۔ اسد کے خفیہ مقامات اصل میں کراۓ ارض کی تاریخ ہے اور  
 اسے بطور ایک تاریخی تفریح، بلاشبہ ایک اعلیٰ مقام کا درجہ ملنا چاہئے۔ مگر اس بات کی معافی دلیم  
 سن کو مل جاتی چاہئے کہ اس نے اپنے دل میں یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ جس طرح آڈا مسکی اپنا پہلو  
 بچا کر صاف نکل گیا تھا، ایسا ہی خوش قسمت وہ بھی ہوگا۔

اژن عشقروں کے قصے کہانیوں کا ذکر کرتے ہوئے کولن ولسن نے "ہلو گروں کی  
 صبح" (Morning Of The Magicians) کا ذکر بہت تھپک انگیز چرائے میں کیا ہے۔  
 یہ کتب لوئیس پاولز (Louis Pauels) اور جیکس برگلر (Jacks Bergler) نے لکھی  
 تھی اور فرانسیسی زبان میں ۱۹۶۰ء میں شائع ہوئی اور شائع ہوتے ہی اس نے حسلکہ چاڑھا تھا۔ یہ  
 کتب دو ناموں سے انگریزی میں ترجمہ ہوئی ہے، دو سرا نام Dawn Of Magic نام نے  
 اس کتب کو ایک سنجیدہ کتب کے طور پر پڑھا تھا اور اب ڈونگ پر کتب لکھتے ہوئے میں نے  
 خالصہ اسرار کے بعد محترم اشفاق احمد سے یہ کتب حاصل کی تھی۔ اس کتب کے بارے میں یہ  
 سمجھا جاتا ہے کہ اس نے قرون وسطیٰ کے حقائق کو غیر متعصب انداز میں بیان کیا تھا اور کچھ  
 ایسے حقائق کی تصدیق کی تھی، جس کو موجودہ مغربی دانشور جان بوجھ کر چھپا رہے ہیں۔ اب  
 کولن ولسن کے حوالے سے یہ کتب ایک غیر فیس دارانہ تکلف بیان کی گئی ہے۔ میں اس کے  
 بارے میں جتنی طور پر کچھ نہیں کہہ سکتا، کرتا ہی ہوتا ہے۔ ضرور کہ اس میں درج شدہ حقائق  
 غلط اور غیر سنجیدہ نہیں ہیں۔ بعض باتیں متنازع ہو سکتی ہیں اور ممکن ہے غلط بھی ہوں۔

ڈونگ کی کتب میں یہ باب شامل کرنا بعض قارئین کی نظر میں غلط بات ہو سکتی ہے،  
 مگر اس باب کے حوالے سے میں وہ پس منظر بیان کرنا چاہتا ہوں، جس میں عقلی علوم کو جدید  
 عہد میں سمجھا اور پرکھا جاتا ہے۔ عقلی علوم کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ سراسر دھوکا ہے، یا وہ  
 محض سچائی ہے۔ درست نہ ہو گا یہ ایک ایسی زمین ہے، جس پر پھونک پھونک کر قدم رکھنا پڑے  
 گا۔ ایسا کوئی معیار فراہم نہیں کیا جاسکتا ہے جس کی مدد سے ہر بات کو پرکھا جاسکے۔ مگر ڈونگ

کے حوالے سے اہم بات یہ نہیں ہے کہ یہ حقائق درست ہیں یا غلط ہیں بلکہ یہ دیکھنا ہے کہ انسانی نفس ان سے کس طرح متاثر ہوتا ہے اور کس طرح ان کے ذریعے اپنا انعکاس کرتا ہے۔ اس کہ ارض پر انسان نے لاکھوں برس گزارے ہیں اور ان برسوں میں وہ جن تجربات سے گزرے ان کا ایک کس اجتماعی لا شعور میں موجود ہے۔ جب ڈونگ نے اجتماعی لا شعور کو دریافت کیا تو اس کا اگلا قدم عقلی علوم ہی ہو سکتے تھے۔ انسانی نفس کی حد تک جدید سائنس ایک بہت ہی نئی چیز ہے، جس کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے میں اس کو ابھی ایک طویل مدت درکار ہو۔ مگر جو رشتے انسان اپنے ارد گرد بنا چکا تھا وہ ایک لمحے کے اندر ختم نہیں ہو سکتے۔ اسی لئے میں نے پچھلے باب میں پہلے عقلی علوم کو بیان کیا پھر ان کے سلسلے میں ڈونگ کی توجہ پیش کی۔

جدید سائنس کا رویہ ان کو انک کے سلسلے میں ہمدردانہ نہیں ہے، انہوں نے جو معیار بنایا ہے، ہر شے کو اسی کے حوالے سے دیکھتے ہیں اور فیصلہ کرنے میں بھی بہت جلدی کرتے ہیں، لہذا جو کچھ وہ رد کرتے ہیں کچھ دنوں کے بعد ہمارا وقت قبول کرنا پڑ جاتا ہے اور جو کچھ قبول کرتے ہیں اس کے دو کئے جانے کے امکانات سے بہر حال انکار نہیں کیا جاسکتا۔

مجاہد گروں کی صبح کا تہجد دنیا کی کئی زبانوں میں ہوا تھا اس کے حوالے سے بہت سے اسرار زیر بحث آئے تھے، ان میں کیمیا گری، علم نجوم، کلا جلدو، قدیم زمانے کے انسانی شاہکار (Artefacts) اور اہرام مصر کو زیر بحث لایا گیا تھا۔ مگر اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ہماری زمین پر بہت سا ایسا علم موجود ہے، جو دوسری دنیاؤں سے آنے والے اپنے ساتھ لے کر آئے تھے۔ مثل کے طور پر وہ کہتے ہیں کہ پیری ریس نقشے (Piri Reis Maps) جن کا تعلق ۱۶ ویں صدی کے ساتھ ہے، جس میں قطب جنوبی (Antarctica) کو دکھایا گیا ہے (اگرچہ اس کی دریافت تین سو برس بعد تک ہو سکی تھی) اسی نقشے میں ایک پہل بھی ہے جو سامبریا اور الاسکا کے درمیان بنا ہوا ہے۔ یہ پل ہزاروں برس پہلے معدوم ہو گیا تھا اور اس کی جگہ برنگ سٹریٹ (Bering Strait) نے لے لی تھی۔ اس کے بعد وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ دو ہزار برس سے بھی پہلے اس زمین کا سروے (Survey) فضا سے کیا گیا تھا۔ ان باتوں کے علاوہ بھی یہ کتب قطبیوں سے ہماری پڑی ہے۔ مثل کے طور پر اس میں پیری ریس (Piri Reis) کا ذکر ہے ایک ترک قزاق تھا (اس کی گردن ۱۵۳۵ء میں اڑا دی گئی تھی) اس کو انیسویں صدی کا امریکن ٹیوی کا اسرطافہر کیا گیا ہے، مگر ان سب باتوں کہ باوجود یہ حقیقت

ہے کہ اس کتب نے تسلسلہ بچا دیا تھا اور یوں لگتا تھا جیسے اس نے ان یوفاولوجسٹس (Ufologists) کے لئے مواد فراہم کر دیا ہے، جن کو یقین ہے کہ اژن طیشیاں کئی صدیوں سے ظاہر ہوتی چلی آ رہی ہیں، اور ان کا خیال ہے اس کا ذکر تو انجیل میں بھی موجود ہے۔ (جیسے پیغمبر حزقیل (Ezekiel) کا آتشیں رتھ (Fiery Chariot)۔

لیکن قدیم زمانے کے خلا نوردوں (Astronaut) کی کہانی ۱۹۶۷ء میں آخر کار اپنے کمال کو پہنچی اور اسے بے شمار سامعین میسر آ گئے۔ یہ سب کچھ ایک کتاب کی وجہ سے ہوا جسے آنکھ کی یادداشت 'Memories Of The Future' کہا جاتا ہے، انگریزی میں اس کا ترجمہ 'Charlots Of The Gods' کے نام سے ہوا ہے۔ ایک انگریزی اخبار نے قسط وار شائع کیا اور اس کا عنوان "کیا خدا ایک خلا نورد تھا؟" رکھا اس کتاب کے مؤلف ایرک وان ڈینیکن (Erich Von Deniken) نے بہت کچھ پھر پھر سے لکھا کیا۔ مگر یہ بتانے کی ضرورت نہ سمجھی کہ یہ مستعار ہے۔ اس میں جن لوگوں سے استفادہ کیا گیا تھا ان میں ولیم سن، پریسنر اور پاڈز وغیرہ شامل تھے مگر اس نے خود اپنی شکایت بتائی اور اسے انفرادی طرہ اعتبار (Panache) ظاہر کیا۔ اس کا سارا استدلال بنیادی طور پر اس اوپر انحصار کرتا تھا کہ بہت سی قدیم یادگاریں (Monuments)۔ اہرام مصر، ایسیز آئی لینڈ نے چوڑے (Easter Island Statues) سٹیکیکو کے اہرام اور کارنک کے کلاس سنگ (Megazlithes Of Carnac) اور Stonehenge۔ خلا سے آنے والے لوگوں کی عدد سے بنائے گئے تھے۔ کیونکہ ان کو بنانے کے لئے جو ٹیکنالوجی استعمال ہوتی ہے، وہ ان لوگوں سے بہت بلا تھی، جن سے یہ منصوبہ کئے جاتے ہیں۔ یہ جھوٹ کا ایک پلندہ ہے۔ مثال کے طور پر وہ اہرام مصر کے وزن کو جاننے سے پہلے کہ وہ کچھ ایسی کہانیاں بیان کرتا ہے، جو کھمبہ کش کے رزمیہ (Epic Of Gligamesh) کے اندر اس کے حوالے کے باوجود موجود نہیں ہیں۔ اس کے تمام بڑے دلائل ناقص ثابت ہو چکے ہیں۔ وہ اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ ایسیز جزیرے کے مجسمے اتنے بڑے ہیں کہ مقامی لوگ ان کو نصب نہیں کر سکتے تھے۔ مگر ایک مم کے دور ان تصور ہیڈز ایل (Thor Heyerdahl) نے ایسیز جزیرے کے جدید باشندوں کو اکسلا کہ وہ ایک ایسا ہی نیا مجسمہ بنائیں اور اس کو نصب کریں۔ یہ کلام انہوں نے چند ہفتوں میں کر دکھایا۔ ڈینیکن نے اس بات پر بھی اصرار کیا تھا کہ اہرام مصر بھی خلا نوردوں کے بنائے

ہیں، کیونکہ مصریوں کے پاس اسی قسم کی کوئی شے نہیں تھی، لیکن جو تصاویر اہرام کے اندر موجود ہیں ان میں اس کے استعمال کو بھی دکھایا گیا ہے۔ جس شے کے بارے میں ڈینی کن کا دعویٰ تھا کہ وہ کسی ایسے انسان کی تصویر ہے جو بیس شپ میں لوہر کی طرف اٹھ رہا ہے، یہ تصویر گوئے ملا (Quate Mala) کے پینٹنگ (Palenque) مقبرے کے ایک تھوڑے پرانی ہوئی ہے، مگر اس کے حقیق یہ کہتے ہیں یہ لاپتہ سب کی ایک عمومی مذہبی تصویر ہے۔ جو اس کی بنیادی علامتوں سے بھری ہوئی ہے۔ پھر وہ یہ بیان کرتا ہے کہ چرو (Peru) کی وادی میں چنے ہوئے پراسرار نازکا (Nazca) خطوط کسی ایسی تشکیل (Structure) کی مثال ہیں، جس کا مفہوم صرف اس وقت واضح ہوتا ہے، جب اسے چاندی سے دیکھا جائے اور پھر وہ کہتا ہے کہ یہ خلائی جہازوں کے انتہائی بڑے مشرق تھے، اس نے ایک تصویر بنائی اور ایک کو کھڑے بھی دکھایا تھا لیکن یہ خطوط سنگروں سے بھرے ہوئے دیکھنے کی سچ پر پھیلے ہوئے ہیں اور اگر کوئی جہاز واقعی وہاں اترے تو اس کی قربت کی وجہ سے یہ سنگروں جانیں گے۔ جس شے کو جہازوں کے ٹھہرنے کا مقام بتایا گیا تھا وہ کسی پرندے کی ٹانگ کے گھٹنے کی ہڈی کی تصویر تھی اور اتنی بڑی تھیں تھیں کہ اس پر ایک سائیکل بھی کھڑی کی جاسکے۔ ڈینی کن نے اصرار کیا تھا کہ یہ کسی ایڈیٹر کی غلطی ہے، مگر اس کے باوجود یہ تصویر کتاب کے اگلے ایڈیشن کے اندر بھی موجود تھی۔

دیکھنے کی سچ کے بارے میں ڈینی کن کا رویہ انتہائی دلچسپ تھا۔ ایسی ہی ایک مثال Gold Of The Gods میں بھی نظر آتی ہے۔ جہاں ڈینی کن ہڈیوں کے ڈھانچے کی فوٹو گراف دکھاتا ہے، جو پتھر کے اندر کھودی گئی ہے اور یہ سوال اٹھاتا ہے کہ انیسویں کی ابتداء سے پہلے قدیم بت تراش آخر ان ہڈیوں کے بارے میں کچھ جانتے تھے۔ وہ یہ بھول گیا کہ دنیا کا ہر قبرستان ان ہڈیوں سے بھرا ہوا ہے۔ پھر اسی کتاب میں ڈینی کن نے دعویٰ کیا کہ وہ ایک زیر زمین شہر کے اندر گیا تھا جہاں اس نے کتابوں کی ایک خفیہ لائبریری دیکھی تھی، یہ کتابیں دھلت کے اور ہلق کی مدد سے بنی ہوئی تھیں۔ اس کا ساتھی ایک مم جو جان مورکز (Juan Moricz) تھا۔ جب مورکز نے اس کتاب کی صحت سے مکمل طور پر انکار کر دیا تو پھر ڈینی کن نے جلدی جلدی میں یہ استدلال آگے بڑھایا کہ اس نے زیر زمین لائبریری کا قصہ خود گھڑا تھا مگر اس کے ساتھ ہی اس بات پر اصرار کیا کہ جرمنی میں مقبول نان فکشن (Non Fiction) مصنفین کو یہ اہانت ہوئی ہے کہ وہ بعض خاص اثرات پیدا کرنے کے



لئے ایسی باتیں بھی بیان کر دیں جو سفید جھوٹ ہوں، بشرطیکہ وہ صرف واقعاتی ہو اور ان سے حقیقت بھرجو نہ ہوتی ہو۔ مگر ان غلطیوں کے باوجود جو اسے بار بار اصرانی پڑی تھیں۔ ذہنی کن مزید کتابیں لکھتا رہا اور اس کے ساتھ ہی وہ یہ دعوے بھی کرتا رہا کہ اس کی ہر کتاب خلاوردوں کے نظریہ کو کسی بھی طرح کے شک و شبہ سے بالاتر کرتی چلی جا رہی ہے۔

یہ بات سمجھنا مشکل نہیں ہے کہ یو فالو جسٹس کی کتابوں کے سیلاب نے سمیڈہ تفتیش کرنے والوں کے لئے ششور اور تھخیک کا کون کون سا موقع پیدا نہیں کیا ہو گا۔ مگر اس کے باوجود کچھ استغنی ضرور موجود ہیں۔ بے لٹن ہائی ٹک (J. Allen Hynek) جیسا کہ ہم پہلے بھی مشاہدہ کر چکے ہیں، وہ پراجیکٹ بلیک (Project Blue Book) کا حصہ ہے اور جن شواہد کا اس نے آخر کار مطالعہ کیا اس سے اس پر یہ ظاہر کہ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ کتنے دیوانے سادہ لوح لوگ، اور سفید جھوٹ والے حقیقتوں کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ حقائق ہر صورت یہ تو ثابت کر دیتے ہیں کہ اڈن طیشوں کا وجود ہے اور خلائی انسان بھی موجود ہیں۔ یہ ہائی ٹک ہی تھا جس نے ”تیسری قسم کے برہمی سامنے“ (Close Encounter Of The Third Kind) کی اصطلاح بنائی تھی، جس کا مطلب ایسا آتما سامتا تھا جو زمین پر اترتی ہوئی اڈن طیشی اور انسان جیسی مخلوق (Humanoids) کے ساتھ ہوا ہو، اس نے اپنے باب کا آغاز اسی سے کیا تھا اس کی کتابیں The U.F.O Experience اور A Scientific Enquiry ہیں اب ہم یو۔ ایف۔ او کے ایک ایسے پہلو کی طرف آتے ہیں جو سب سے زیادہ عجیب اور ناقابلِ یقین ہے۔ سچی بات تو یہ ہے، اگر میرے بس میں ہوتا تو میں اس باب ہی کو نظر انداز کر دیتا مگر کیا کیا جائے، اس سے سائنس ارجاٹ بھرجو ہونے کا شعور ہے۔ وہ اس خطے میں بہت سے واقعات بیان کرتا ہے اگرچہ وہ بہت مشتبہ لگتے ہیں مگر ان کی ایسی شواہدیں موجود ہیں کہ ان کو اس طرح رد نہیں کیا جاسکتا۔ میں ایک ہی اس طرح کا واقعہ بیان کرنے پر اکتفا کروں گا۔

” اگست 1955ء کو کن ٹوکی کے ایک مقام کیلی۔ ہوپ کنس ویلے (Kelly Hopkins Ville) میں کبھتوں کے درمیان ایک اڈن طیشی اترتی ہوئی دیکھی۔ ایک گھنٹے کے بعد سٹن (Sutton) خاندان کے لوگ کتوں کے بھونکنے کے باعث، اپنے فارم ہاؤس میں کسی اجنبی کی موجودگی کے بارے میں آگاہ ہوئے اور انہوں نے ایک چھوٹا سا آدمی

دیکھا جس میں سے روشنی نکل رہی تھی اور اس کی آنکھیں بہت بڑی تھیں اور اس کے بازو اوپر اٹھے ہوئے تھے۔ سٹن خاندان کے دو لوگوں نے اس پر گولی چلائی، ایک گولی راتھل سے اور دوسری شلت گن سے چلائی گئی، اور ایسی آواز آئی گویا یہ گولیاں کسی ہائی یا ڈول (Bucket) سے نکل رہی ہوں، خانہ رو پیچھے کی طرف مڑا اور جلدی جلدی قدم اٹھانے لگا پھر کمزری پر ایک اور چوہہ ظاہر ہوا ایک بار پھر راتھل چلائی گئی اور پھر وہ یہ دیکھنے کے لئے بھاگے کہ آیا اس کو گولی لگی بھی ہے یا نہیں، پھر ان میں سے ایک بھت کے ایک ایسے حصے کے نیچے آکر ٹھہر گیا جو بہت نیچا تھا ایک بچہ قسم کا ہاتھ اوپر سے آیا اور اس نے ایک کے بالوں کو پھولا یہ جو مخلوق بھت پر تھی پھر اس پر کچھ فائر کئے گئے، جو اس کو سیدھے لگے، مگر اس کے باوجود وہ مخلوق نیچے اتری اور جلدی جلدی بھاگنے لگی اس کے بعد میں کھینے تک خاندان کے گیارہ رکن وہیں بند رہے کیونکہ دروازے کو باہر کے کٹڑی لگا دی گئی تھی اور انہوں نے خانہ روؤں کو کھڑکیوں میں سے دیکھا۔ پھر آخر کار وہ کسی طرح بند دروازوں سے باہر نکلے، دو کاروں میں بیٹھے اور کاروں سمیت قریبی قہانے میں پہنچ گئے مگر پولیس خانہ روؤں کا کوئی نشان تلاش نہ کر سکی، لیکن جو خفیہ وہ چلے گئے غلطی مخلوق پھر سے ظاہر ہوئی۔ اگلے دن پولیس کے آرٹسٹ نے ان سے کہا کہ وہ بتائیں کہ انہوں نے کیا دیکھا تھا جو تصویر بن کر سامنے آئی، وہ ایک چھوٹی سی مخلوق تھی، جس کا سر گول تھا اور آنکھیں اڑن طشتری سے مشابہ تھیں اور ان کے بازو ان ٹانگوں سے نکلے ہوئے تھے۔

اس کہانی کی وجہ سے سٹن خاندان کے افراد کو بہت ڈرایا دھمکایا گیا مگر وہ عجیبہ تحقیق کار جنہوں نے انہیں سوال کئے تھے، ان کو اس بات پر ڈرنا سا بھی شہدہ نہیں تھا کہ جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں، وہ بالکل درست ہے۔

0314 595 1212

شاید غلطی انسان سے آنے والے سب سے زیادہ مشہور ہے، وہ ہارنے (Barney) اور ہیلی ہل (Betty Hill) کا ہے۔ ستمبر ۱۹۶۱ء میں وہ کیلیفورنیا میں چھٹیاں گزار کر نیوہامپشائر (New Hampshire) کے دستے واپس آ رہے تھے، تو انہوں نے ایک اڑن طشتری کو زمین پر اترتے ہوئے دیکھا۔ وہ کھینے کے بعد انہوں نے خود کو اس مقام سے ۳۵ میل دور پایا اور اس اثنا میں ان کے ذہن سے یہ بات اتر چکی تھی کہ انہوں نے دستے میں کیا دیکھا تھا۔ پھر انہوں نے لسیان (Amnesia) کے ماہر سے مشورہ کیا، جس نے ان کو بتایا کہ

(Hypnotise) کر دیا۔ اس ڈاکٹر کا نام ڈاکٹر بنجمن سیمن (Dr. Benjamin Simon) تھا۔ پھر مل نے اپنے طور پر بتایا کہ ان کو اذن عظمیٰ پر لے جایا گیا تھا اور ان کو لے جانے والے بہت سے لوگوں نے ایک خاص قسم کی وردی پن رسی تھی اور دیکھنے میں یہ لوگ انسانوں کی طرح لگتے تھے (بار نے کہا ہے کہ ان کو دیکھ کر اسے آئرلینڈ کے سرخ ہاتھوں اور سفید چہرے والے لوگ یاد آتے ہیں) پھر ان کو بہت سے طبی تجربوں سے گزارا گیا تھا جلد اور ہاتھوں سے کھرچ کر کچھ اٹکرا بھی گیا تھا۔ بنی مل کہتی ہے کہ اس نے اپنی پٹ میں سوئی گھسی ہوئی محسوس کی تھی پھر ان کو چٹانز کیا گیا اور کہا گیا کہ تم سب کچھ بھول جاؤ اور جو واقعات ہوئے ہیں ان سب کو بیکس فراموش کر دو۔ پھر اس نے ان پر تمام تجربات کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکالا کہ وہ جو کچھ بھی کہہ رہے تھے بالکل درست تھا۔ کیونکہ ان کے لئے یہ کسی طرح بھی ممکن نہیں تھا کہ وہ چٹانز کی حالت میں جھوٹ بولیں اور یہ بات بھی اہم تھی کہ شعوری سطح پر تو وہ اس واقعے کو فراموش کر ہی چکے تھے۔ جو کچھ ان کو یاد دلایا گیا تھا وہ شعوری حالت میں وقوع پذیر نہیں ہوا تھا۔

مگر ایک ایسا واقعہ بھی ہے جس کو ہم حتیٰ رابطہ کمائی کہہ سکتے ہیں۔ یہ واقعہ ایک ۲۳ سالہ برازیلی کسان کے ساتھ پیش آیا، جس کا نام انٹونیو ولاس بوس (Antonio Villas Boas) تھا۔ ۱۵ اکتوبر ۱۹۵۷ء کو ولاس بوس، یہ دعوے کرتا ہے کہ وہ کھیت کے اندر مل چلا رہا تھا کہ بیضوی شکل کا ایک بو-ایف-۱ اور اس کے ٹریکٹر کے آگے آکر اتر گیا۔ اس نے بھاگ جانے کی کوشش کی، مگر ایک انسان نما مخلوق جس نے سلیٹی رنگ کا ایسا لباس پہنا ہوا تھا جو ان کے جسموں کے ساتھ چمکا ہوا تھا اور ان کے سروں پر ہلمٹ (Helmet) تھے۔ انہوں نے اسے زبردستی پکڑا اور اذن عظمیٰ کے اندر لے گئے۔ وہ جب باہر نکلتے تو یوں لگتا کہ جیسے وہ تیز اور باریک آواز میں چلا رہے ہیں یا بھونک رہے ہیں۔ ولاس بوس کے تمام کپڑے اٹکرا دیئے گئے پھر اس کو خطایا گیا اور اس کے خون کا نمونہ حاصل کیا گیا۔ اس کے بعد ایک نہایت خوبصورت ساڑھے چار فٹ قد کی عورت کمرے کے اندر داخل ہوئی۔ اس نے جلد ہی ولاس بوس کو اکسلیا کہ وہ اس کے ساتھ جنسی اختلاط کرے۔ وہ کہتا ہے کہ اختلاط کے دوران بار بار غزائی تھی جس سے اس فعل میں خلل پڑتا تھا اور وہ یہ محسوس کر رہا تھا کہ گویا وہ کسی جانور کے ساتھ جنسی فعل کر رہا ہے۔

ولاس یوس کی کملنی ایسی ہے کہ فوری طور پر سفید جھوٹ قرار دینے کو جی چاہتا ہے مگر صرف ایک وجہ سے ایسا نہیں کیا جاسکتا۔ ڈاکٹر اولادونی فون نے (Dr. Olavo T. Pontes) نے جب اس کا معائنہ کیا تھا اور یہ معائنہ آگنا سامنا ہونے کے فوراً بعد کیا گیا تھا تو اس نے دریافت کیا تھا کہ ولاس یوس تکبیری (Radiation) کی خاصی مقدار میں سے گزر چکا ہے اور اس کی ٹھوڑی کے کنارے پر جہاں سے اس کا دھوے تھا کہ سرخ جھوٹی گئی اور خون نکلا گیا ہے۔ واضح نشانات موجود تھے جو اس کے بیان کی تصدیق کرتے تھے۔ ولاس یوس کی کملنی خاصی تفصیل کے ساتھ اور متاثر کرنے والی دستاویزات کے ساتھ چارلس بون (Charles Bowen) کی کتاب انسان نما (Humanoid) میں موجود ہے۔

ہائی تک کی طرح ایک جرنلسٹ جون کیل (John Keel) اس وقت تک اڈن طشتریوں کے بارے میں شکوک و شبہات ہی کا شکار رہا حتیٰ کہ اس نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اس معاملے پر پوری سنجیدگی سے غور کرے گا اور تصدیق کرے گا بجائے اس کے کہ پہلے سے طے شدہ فیصلے کی بنیاد پر اسے رد کر دیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۵۲ء میں اس نے ان اڈن طشتریوں کی ایک ڈوکومنٹری (Documentary) تیار کی جو آسمان پر نظر آتی تھیں اور اس کے نتیجے میں وہ اس موقف پر پہنچا کہ اڈن طشتریاں اتنی زیادہ تعداد میں دیکھی گئی ہیں کہ ان کو غلطی یا جھوٹ کہہ کر رد نہیں کیا جاسکتا۔ پھر ۱۹۵۳ء میں اس نے مصر میں پہلا یو۔ایف۔او دیکھا وہ دھلت کی پلیٹ سی تھی جس کے گرد ایک پسہ تھا جو گھوم رہا تھا اور یہ منظر اس نے سوالن ڈیم پر دن کی روشنی میں دیکھا تھا مگر اس کے باوجود یہ فیصلہ اس نے ۱۹۶۶ء میں کیا تھا کہ وہ اس موضوع پر زیادہ سنجیدگی سے غور کرے گا اور جو کچھ اسے حاصل ہوگا اسے ایک پریس کلنگ بیورو (Press Cutting Bureau) میں دیتا رہے گا۔ فوری طور پر جس شے نے اسے متاثر کیا وہ ان لوگوں کی تعداد تھی جنہوں نے آسمانی اشیاء کو دیکھا تھا۔ اکثر اوقات وہ دن بھر ۱۰۰ کھانگو جمع کرنے میں کامیاب ہو جاتا تھا (اس زمانے میں پریس کی کلپنگ (Clipping) چھ پنس میں پڑتی تھی لیکن میں برس کے بعد اخبارات اس قدر زیادہ ہو چکے ہیں کہ یہ کسی عام اخبار نویس کے بس کا کام نہیں رہ گیا) اس کے ساتھ یہ بھی پوری طرح واضح ہو گیا کہ جو کچھ وہ جمع کر رہا تھا وہ اصل اشیاء کا ایک بہت ہی معمولی حصہ تھا اور ہزاروں رویتیں جو اخباروں میں شائع ہو رہی تھیں ریکارڈ کا حصہ نہیں بنتی تھیں۔ (ایسے مضامین کے سلسلے میں مشکل یہ ہے کہ وہ اصل

راست تبدیل کیا تھا۔ (بست سی یو۔ ایف۔ او رپ رٹوں میں یہ ذکر آتا ہے کہ اس نے اثراتی ہوئی شے نے مقدار حرکت کے قانون (The Law Of Momentum) کی خلاف ورزی کی تھی اور انتہائی تیزی کے ساتھ وہ زاویہ قائمہ (Right Angle) پر مڑی تھی اور پھر وہ پہاڑوں میں غائب ہو گئی تھی۔

کیل کی دلچسپی اس بات میں بھی تھی کہ غلاموں کے بارے میں رپورٹ اور ان لوگوں کے بارے میں بیان جو یہ دعوے کرتے ہیں کہ انہیں یہ مافوق الفطرت تجربہ ہوا ہے موازنہ کیا جائے۔ وہ فرشتہ جس نے جوزف سمتھ (Joseph Smith) کو ہدایات دی تھیں۔ یہ صاحب مودرمونز (Mormons) فرشتے کے سربراہ ہیں کہ وہ جائیں اور مدفون سونے کی تختیاں برآمد کریں۔ ایک مماثلت رکھتے ہیں ان قصوں سے جو آداسکی نے غلاموں کو بیان کرنے کے لئے بنائے تھے، اور ایسے بہت سے دوسرے لوگ بھی ہیں۔ پہلی بجھ عظیم کے دوران فاطمہ (Fatima) پر نگاہ کے مقام پر تین بچے ایک چراگاہ میں کھیل رہے تھے کہ انہوں نے روشنی کا ایک ہار سا چمکتا ہوا دیکھا اور اس میں سے ایک عورت کی آواز آئی (ان تینوں میں سے دو نے یہ آواز سنی۔ اس شے کو ہم نے دیکھا تھا اس سے یہ اندازہ کیا جاتا ہے کہ یہ آواز ان کے ذہنوں کے اندر تھی، معوضی دنیا میں نہیں تھی۔ ایک جھوم نے اس جگہ جمع ہونا شروع کر دیا، وہ ہر مینے وہاں آتے تھے جہاں لمبڈی روزری (Rosary) تین بچوں کے سامنے ظاہر ہوئی تھی۔ صرف بچے ہی اس کو دیکھ سکتے تھے یا اس کی آواز سن سکتے تھے۔ پھر اس خاتون نے کہا کہ میں دنیا کو قائل کرنے کے لئے ایک مجرہ کروں گی۔ گھر سے باہر ہو کر ہر سمت چمکائے ہوئے تھے کورمیان میں سے پھٹ گئے اور ایک بست بستی چاندی کی ڈسک ظاہر ہوئی اور وہ جھوم کے سروں پر بیچے کی طرح اس ڈسک میں اتر گئے اور لوگوں کا مجمع موجود تھا۔ وہ تیزی سے گھومی، پھر اس نے الگورے کھائے اور اس کے بعد کیل کے یو۔ ایف۔ او کی طرح جہو اس نے دیکھے تھے، اس نے اپنے تمام رنگ بلیٹ (Spectrum) کے مطابق تبدیل کئے۔ سب نے اسے دس منٹ تک دیکھا اور اس کے بعد وہ شے پھر سے گھر سے باہر کے اندر غائب ہو گئی۔ یہ واقعہ ۱۳ اکتوبر ۱۸۹۷ء کا ہے۔ اس اژن فطرتی کو چراگاہ کے باہر بھی بست سے لوگوں نے دیکھا۔ اس کی موجودگی کی وجہ سے حرارت اس قدر زیادہ تھی کہ جھوم کے کیلے کپڑے خشک ہو گئے۔ کیل نے دوسروں مجرہوں کے علاوہ اس مجرے کا بھی ذکر کیا ہے۔ (ایسا ہی ایک مجرہ

جرمنی میں ہیڈ Hede کے مقام پر بھی ہوا تھا) اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ عجیب و غریب بات ہے کہ ان کے بے حد مہمگشتیہ۔ ایف۔ او کے بارے میں موصول شدہ اطلاعات سے ہے۔

یو۔ ایف۔ او کے ان معاملات کے ساتھ ضرور کوئی بد قسمتی متعلق ہوگی۔ یعنی شاہدوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ سرکاری اہلکاروں نے انہیں ڈر لیا دھمکایا اور کہا ہے کہ اس معاملے میں مکمل خاموشی اختیار کی جائے۔ یہ اہلکار عموماً سیاہ لباس میں ہوتے تھے۔ اگرچہ کبھی کبھی وہ فوجی یونیفارم میں بھی دیکھے گئے ہیں۔ مگر حکومت کے کسی اہلکار نے تو ان کے بارے میں سنا بھی نہیں تھا۔ برج پورٹ (Bridge Port) کے البرٹ کے بینڈر (Albert K Bender) جن کا تعلق کونک ٹی کٹ (Connecticut) ریاست سے تھا، 1943ء میں اس نے اچانک اپنا بین الاقوامی فلائنگ سوسہ پورہ بند کر دیا اور یہ اعلان کیا کہ کالے رنگ اور چمکتی ہوئی آنکھوں والے تین آدمیوں نے اسے مجبور کیا ہے کہ وہ اپنی تحقیقات کا سلسلہ بند کر دے۔ یو۔ ایف۔ او کے ساتھ ذوق و شوق رکھنے والے کئی شخصین نے حکومت کو اس کا اسے دہرہ قرار دیا۔ مگر اس برس کے بعد جب بینڈر نے اپنا اصول شائع کیا تھا تو یہ کہتا کہ کوئی ایجنسی حکومت میں شامل تھی۔ یہ تینوں آدمی اس کے گھری میں ملوث صورت میں ظاہر ہوئے تھے اور پھر ویسے ہی غائب بھی ہو گئے تھے اور ایک بار وہ اس کو قلعہ بنوئی کے یو۔ ایف۔ او میں پر لے بھی گئے تھے، یہ ہیں جیکس ولی (Jacques Vallee) میں ہے۔ ایک اور سائنس دان جو یو۔ ایف۔ او کے معاملات میں دلچسپی لینے لگا تھا اس نے یہ نوٹ کیا تھا کہ اس کمپنی اور قرون وسطیٰ کی پریوں اور جتوں کی کہانیوں میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے۔

جب کیل نے مغربی ورجینیا (West Virginia) میں یہ تفتیش شروع کی کہ کس طرح وہ بڑے بڑے پروں والا جو تیز رفتار گاڑیوں کے مقابلے میں بھاگ سکتا ہے کون تھا؟ تو اس کا آہنا سامنا ایسے عناصر سے ہوا تھا جو اسے مزید تفتیش کرنے سے روک رہے تھے۔ ایک نوڈر افر نے ایک اکیلی گلی میں اس کی تصویر انڈی تھی اور پھر وہ بھاگ گیا تھا۔ پھر اس کی ایک دوست گرے بارکر (Gray Barker) نے یہ بتایا تھا کہ اسے ان کی ملاقات کے بارے میں دو دن پہلے سے اطلاع دے دی گئی تھی، جبکہ یہ بات کیل سوچ بھی نہیں سکتا تھا۔ رابطہ کرنے والے اس کو فون کرتے تھے اور کہتے تھے کوئی تم سے ملنا چاہتا ہے اور وہ اس وقت ہمارے ساتھ ہے۔ اس سے بات کرو پھر جو شخص فون پر بات کرنا تھا اس کی آواز عجیب و غریب تھی

(اور اسے بعض اوقات یوں لگتا تھا کہ جیسے وہ کسی ایسے شخص سے گفتگو کر رہا ہے جو ٹرانس (Trance) میں ہے۔ کیل کو یہ ہدایت دی گئی کہ ایسے جوں پر خط لکھے، جو بعد میں تفتیش کرنے پر موجود پائے گئے، تاہم اسے اپنے خطوط کے جواب بلا تاخیر مل جاتے تھے اور جواب ہیٹ بلاک لیٹرز (Block Letters) میں ہوتا تھا، ایک بار ایسا ہوا وہ ایک ایسے ہوٹل میں ٹھہرا ہوا تھا جس کا انتخاب اس نے یونی کر لیا تھا، پہلے سے اس کی کوئی پلاننگ نہ تھی، مگر جو نئی وہ ہوٹل میں پہنچہ ڈسک پر اس کے نام کا ایک پیغام پڑا ہوا تھا وہ سوچہ میں چشین گونیوں (Mothma n Prophecies) میں لکھا ہے :

"مجھے یوں لگتا تھا کہ جیسے کوئی مجھے کہنا چاہتا تھا کہ جو حرکت بھی تم کرتے ہو، ہم اس کے بارے میں بھی کچھ جانتے ہیں، ہماری ہر فون کال کے بارے میں ہمیں معلوم ہے اور میری ڈاک پر بھی ان کا عمل کنٹرول ہے، اور وہ اس میں پوری طرح کامیاب تھے۔ پھر ان نا اشناؤں نے بہت سی چشین گونیاں بھی کی تھیں، اس میں مارٹن لوتھر کنگ (Martin Luther King) کے قتل کی ٹریل کوئی بھی تھی اور وائٹ کیٹچی پر ایک منظم حملے کا ذکر بھی کیا گیا تھا۔ یہ بھی بتایا گیا تھا کہ پاپ کو نیچر کو چنے کی کوشش کی جائے گی، مگر اکثر ان کی تدبیریں ناکام ہوتی تھیں۔ کیل نے اس سے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ ہمارا کردار ارض ایسی قوتوں کا عناصر کے ذریعہ مطالعہ ہے، جن کا مکانی زمانی سلسلہ (Space Time Continuum) ہم سے مختلف تھا۔

ایک برطانوی پروفیسر اور ماہر برقیے لے پورڈ ٹرنچ (Brinsley Le Poer Tranch) جو اصل میں مکمل کلونی کا نواب (Earl Of Clancarty) اپنی تفتیش کے بعد کچھ اس قسم کے نتیجے پر پہنچا تھا۔ جو اس نے Operation Earth میں لکھا تھا اس کا ایک اقتباس درج ذیل ہے :

----- مجھے لگتا ہے کہ دو طرح کے ایک دوسرے سے بالکل متضاد وجود (Entitles) ایسے ہیں، جو ہم میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ پہلے تو وہ ہیں، جو حقیقی آسمانی مخلوق ہیں اور وہ اول سے ہمارے ارد گرد موجود رہے ہیں۔ دوسرے وہ ہیں، جو اس کہ ارض کے آس

پاس کیس رہتے ہیں اگرچہ ان میں سے بعض کا خیال یہ بھی ہے کہ وہ زمین کے باطن میں بھی جاگزیں ہیں، یہ بات بالکل واضح ہے کہ آسمانوں میں جنگ جاری ہے اور اس کے یکی دونوں فریق ہیں۔ یہ مست کھینے لگا کہ یہ جنگ ان معنوں میں جاری ہے، جن معنوں میں انسانوں کے مابین لڑائی ہوتی ہے۔ یہ ایک ذاتی جہل ہے اور ہر فریق کی خواہش یہ ہے کہ انسانیت کے دونوں پر اپنا عمل تسلط قائم کرے۔

جیکس والی جو ان سنجیدہ ترین اور ذہین ترین نگاروں میں سے ایک ہے، جنہوں نے اس موضوع کو اپنے لئے پسند کیا، وہ بالآخر اسی نتیجے پر پہنچا اس سے پہلی کھسی گئی کتابیں، جن میں Challenge To Science: Anatomy Of A Phenomenon اور U.F.O Enigma شامل ہیں۔ اس نے ان میں خود کو "روح و نون کا مطالعہ ہونے ذوق و شوق اور احتیاط سے کیا" یہ بہت جامع مطالعہ تھا جس میں شکیات کے جدول بھی شامل تھے۔ پھر اس نے کہا کہ Passport To Mangolia (۱۹۷۰ء) میں "ہمیں یو۔ایف۔او کے ہاشدوں کی جو تصویر نظر آئی ہے۔ وہ تصویر منگولیا کے قرون وسطی کے ہاشدوں سے ملتی جلتی ہے۔ یہ علاقہ بادلوں کی سرزمین سے بھی اونچا ہے، بہت سے ایسے دعووں کے مقابلے میں، جن کی آہادی خاصی مضحکہ ہے۔ ۱۹۷۷ء میں وہ ایک عجیب و غریب نتیجے پر پہنچا کہ یو۔ایف۔او کا سارا مطالعہ اصل میں سائی ٹنگ معاملہ ہے، یہ خیالات اس نے اپنی کتاب The Invisible College میں ظاہر کئے۔ "وہ کہتا ہے کہ "اصل میں سائنس دانوں کا ایک گروہ ہے، جو یو۔ایف۔او کے مظاہر کا مطالعہ کر رہا ہے اور وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ عام سائنسی رویہ ان کے لئے غلط حریف ہے، مگر وہ اس سے مرعوب نہیں ہو سکتا، وہی خود کہیں بڑ کا ایک ماہر تھا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ یو۔ایف۔او ایک کنٹرول سسٹم ہے اور اس سے انسان پر خاص طرح کے اثرات مرتب کرنا مقصود ہے۔ پھر اس نے ۱۹۷۹ء میں Messenger Of Deception میں اس بات کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ ایک برس تک میں نے یو۔ایف۔او کے مظاہر اور سائی ٹنگ مظاہر کے مابین مماثلت تلاش کی ہے۔ میں اب یہ فیصلہ سمجھتا ہوں کہ اٹلن طشتری خلائی جہاز یا مشین ہے۔ خواہ اس کا اخراج (Propulsion) کیسا ہی پراسرار کیوں نہ ہو۔ پھر وہ اپنے کہیں بڑ کی طرف پلٹا اور اس نے یہ فیصلہ کیا کہ اس کا سب سے واضح نتیجہ یہ نکلا ہے کہ مظہر



کسی مشروطی (Conditioning) عمل کا کردار ادا کرتا ہے۔ مشروطی عمل اپنے مطلوبہ نتیجے کو حاصل کرنے کے لئے بے معنویت اور الجھاؤ پیدا کرتا ہے اور کبھی اپنی میکانیت (Mechanism) کو ظاہر نہیں کرتا۔ پھر میں نے مماثلت کی یہی ساخت یو۔ ایف۔ او کی کتابوں میں دیکھنی شروع کر دی۔

بے معنویت اور الجھاؤ یقیناً یو۔ ایف۔ او کی کتابوں کے ایسے پہلو ہیں جن سے پریشانی اور الجھن پیدا ہوتی ہے۔ وال نے نظر نہ آنے والی درگاہ کا پورا باب یوری گیلر (Uri Geller) واقع کے لئے مخصوص کیا ہے۔ گیلر ایک اسرائیلی نفس دان (Psychic) تھا اور وہ بغیر ہاتھ لگائے درجہ کی چیزوں کو موڑ سکتا تھا۔ اور ایک سائنس دان ایڈری جاپوہارچ (Andrija Puharich) کی دریافت تھا۔ گیلر کی قوتوں نے دنیا بھر میں اپنے لئے بے پناہ دلچسپی پیدا کر لی اور ایسا ہونا ناگزیر تھا کہ اس کے بارے میں نکس جانے والی کتاب ہاتھ فروخت نہ ہو، حقیقت یہ ہے کہ یوہارچ کی کتاب *Uri: A Journal Of The Mystery Of Uri Geller* (۱۹۷۷ء) کچھ اس انداز کی کتاب تھی کہ اس نے یوہارچ کی حیثیت اطوار ایک منجیدہ حقیقت کار کے چاہ کر دی، یہ کتاب ایسی باتوں سے بھری ہوئی تھی جو حیران کن حد تک الجھی ہوئی تھیں۔ ہمدان قیاس تھیں اور ایسی تھیں کہ ان کی کوئی تشریح پیش نہ کی جاسکتی تھی۔ ۱۹۵۲ء میں گیلر کو ملنے سے کئی برس پہلے یوہارچ ایک ہندو نفس دان کے ساتھ پڑھتا تھا جس کا نام ونود (Vinod) تھا۔ جب ونود ٹرانس میں چلا جاتا تھا اور وہ کسی انگریز کے لیے میں بولنا شروع کر دیتا تھا۔ ٹرانس میں آئی یہ شخصیت اپنے آپ فوق انسان ذہانت **1212** کے گرو **3325** کی نظر کر لیتی تھی۔ جو کئی ہزار برس سے انسانوں کا مطالبہ کرتا چلا آ رہا ہے، اور جس کا مقصد یہ ہے کہ وہ انسانوں کو ان کے ارتقاء میں مدد دے، تین سال کے بعد میکسیکو میں ستر کرتے ہوئے، یوہارچ ایک امریکی ڈاکٹر سے ملا تھا۔ جس نے ہمیں کی ذہانت کے طویل پیمائش اس تک پہنچائے اور حیرت کی بات یہ تھی کہ یہ ونود سے ملے ہوئے پیمائش کے سلسلے کو آگے بڑھاتے تھے۔ جب یوہارچ ۱۹۷۷ء میں گیلر کو ملا تھا تو نو کا ہد ایک بار پھر کھلی میں آشال ہوا تھا۔ جبکہ گیلر ٹرانس میں تھا تو ایک آواز اس کے سر کے اوپر ہوا میں گونجی کہ گیلر کو ہمیں ذہانت نے پروگرام کیا ہے (Programmed)۔۔۔

اس وقت سے جب اس کی عمر صرف تین سال کی تھی، اور اس کا مقصد یہ تھا کہ انسانیت کو اپنے آپ کو مکمل جاننے کی طرف لے جانے سے روکا جائے۔ پہارچ پھریو۔ ایف۔ او کی کئی روٹیوں کو بیان کرتا ہے اور بے شمار ناقابل یقین واقعات کا ذکر کرتا ہے جس میں اشیاء ظاہر ہوتی ہیں اور چھپ جاتی ہیں اور نیپ کئے ہوئے پروگرام خود بخود اور پراسرار طریقے سے صاف ہو جاتے ہیں۔ کولن دلسن کہتا ہے کہ پہارچ نے اس کو ذاتی طور پر یہ یقین دلایا تھا کہ کچھ واقعات ان سے بھی کہیں زیادہ عجیب و غریب تھے، مگر وہ اس نے اس لئے بیان نہیں کئے کہ لوگ کسی طرح ان پر یقین لانے کو تیار ہی نہیں ہوں گے۔

جب پہارچ نے گیلر سے سلیجی کی اختیار کر لی، اس کے باوجود نو کا گروہ مختلف وسیلوں (Medlums) کے ذریعے اس پر اثر انداز ہوتا رہا۔ سٹوارٹ ہل اوائیڈ (Stuart Holoyd) جس ایک گروپ کا ہیں پڑھتے ہیں کہ

Prelude To A Landing On Planet Earth میں بیان کی ہے۔ یہ ان واقعات سے بھی کہیں زیادہ حیران کن ہے، جو پہارچ بیان کرتا رہا ہے۔ نو کے گروہ نے آخر کار پہارچ کو اپنے ساتھیوں سمیت مشرق وسطیٰ میں ابور دور دراز مملکت پر ایسی مسافت پر بھیجے جن کا کوئی خاص نتیجہ برآمد نہ ہوا، ان کا بڑا مقصد یہ تھا کہ امن کے لئے دعا کی جائے اور پھر تینوں کی ذہانتوں نے یہ اطلاع دی کہ انہوں نے اس کو مکمل جاننے سے بچا لیا ہے۔

حقیقت یہ ہے 'معمولوں' (Medlums) کا ذکر کرنا اس اسرار کے لئے ایک کلید کی حیثیت رکھتا ہے۔ جدید روحانیت پسندی (Spirituallism) انیسویں صدی کے وسط میں پیدا ہوئی اور اس نے اپنا انگار سولہ سترہ برس کی دو ٹوئیکوں کے ذریعے سے کرنا شروع کیا جن کا ہم فاکس (Fox) تھا پھر جلد ہی چارلوٹس معمولوں کے پراسرار اور حتمی کو پیدا کرنا شروع کر دیا (اس دھمک میں ایک بار ہاں کے لئے اور دوبار نفی کے لئے مقرر کیا گیا تھا) پھر انہوں نے دھول اور دوسری موسیقی کے آلات ہوا میں اڑانا شروع کر دیے اور یہ آلات خود بخود بچنے لگے، اور ان سے روحانی آوازیں بھی نکلنے لگیں۔ بلکہ کچھ پر چھانیاں بھی ظاہر ہونے لگیں۔ خصوصاً اس وقت جب بے خودی (Trance) کی کیفیت پیدا ہوتی تھی۔ کوئی شخص جس نے ان مظاہر کا مطالعہ کمرانی میں کیا یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ سب کے سب فراڈیے تھے۔ یہ بات بھی دھیان میں رہنی چاہئے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ کبھی کبھ لاشعور کی وجہ سے ہوتا ہے اور بہت سے لوگ

اس عمل میں شریک ہو جاتے ہیں۔۔۔۔۔ یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں کہی جاسکتی، کئی بار ایسا ہوا کہ دو حوں نے اپنی بات کو ٹکڑوں میں مکمل کیا اور ہر ٹکڑے کے لئے الگ الگ معمول کو استعمال کیا گیا۔ پھر جو پیغام مرتب ہوا میں لکھ جیسے کسی جگ ساہیل (Jigsaw Puzzle) کے ٹکڑے آپس میں جڑ گئے۔

مگر جو شے اس موضوع کے طلباء کے لئے بالکل واضح ہو گئی ہو یہ تھی کہ روحوں کو ان کی اپنی بتائی ہوئی قدر (Valuation) پر نہیں لیتا چاہئے۔ کیونکہ اکثر اوقات وہ دروغ کوئی کار ٹکاپ کرتی ہیں۔ ایماٹول سویڈن بورگ (Emanuel Sweded Borg) انٹھارویں صدی کا ایک صاحب کشف (Visionary) جس کا ذکر ڈونگ کے حوالے سے پہلے بھی آپکا ہے۔ ڈونگ اس سے بے حد متاثر ہوا اور کہا جاتا ہے کہ ڈونگ کی روحانیت کی نشوونما میں اس کی قہریروں نے بہت بڑا کردار ادا کیا تھا، قہر خیز اور کیا تھا کہ بنیادی طور پر روح کی دو اقسام ہیں۔ ایک کا تعلق عالم بالا سے ہے اور دوسری کا تعلق عالم زیریں سے۔۔۔۔۔ ایک سائی کیسٹرٹ (Psychiatrist) ویلن وان ڈوسن (Willson Van Dusen) جس نے حلقہ (Hallucination) کے ہزاروں مریضوں کا مطالعہ کیا تھا اور اس کا تعلق کیلے فورنیا کے مینڈوکیو نیٹ ہسپتال سے تھا اس کا کہنا ہے کہ مریض محسوس کرتا ہے کہ اس کا تعلق کسی اور دنیا سے یا پھر کسی اور مخلوق سے اور زیادہ تر کا خیال ہوتا ہے کہ مخلوق زندہ ہے اور اب بھی موجود ہے۔ سب کو اس بات پر اعتراض ہوتا ہے کہ انہیں حلقہ کا مریض سمجھ لیا گیا ہے پھر اس نے یہ بھی کہا کہ حلقہ کو سویڈن بورگ کے دو ذہنوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے یعنی مددگار دو حین (مریضوں کے ہاتھوں سے) کا تعلق اس ذہن سے ہوتا ہے اور واضح طور پر غیر مددگار دو حین، جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مریض کے لئے پریشانی، سوجھیں اور دکھ پیدا کریں۔

یہ بات طے ہے کہ یہ کسی بھی ٹارل یا موی صاحب ہوش انسان کے لئے بہت بڑا قدم ہے کہ وہ اس بات کو قبول کرے کہ بغیر جسم کی روحیں منجھو ہیں (Discarnates)۔ تاہم اس کے باوجود اگر کوئی صبر کے ساتھ اور کھلے دل کے ساتھ شہادتوں کا مطالعہ کرے، تو وہ بلاشبہ اسی نتیجے پر پہنچے گا۔ کوئی بھی ایسا شخص جس نے کبھی خودکار تحریر (Automatic Writing) کے لئے کوشش کی ہے یا اولی جا بورڈ (Omlja Board)

اور ٹیبل ٹرننگ (Table Turning) کا مطالعہ کیا ہے۔ شاید اسی نتیجے پر پہنچا ہے کہ کچھ نہ کچھ ایسی ذہانتیں ضرور موجود ہیں، جو انسان کے وسیلے سے اپنا اظہار کرنا چاہتی ہیں، لیکن اگر اس بات کو ٹھیک ٹھیک متحین کرنے کی کوشش کی جائے کہ وہ کون ہیں تو پھر معاملہ بہت سمجیر ہو جاتا ہے۔ یوں لگتا ہے کہ بعض کو ہم سنجیدگی سے لے سکتے ہیں، باتوں کو نہیں۔ کچھ تو ایسی ہیں، جن کا کردار قرون وسطیٰ کے جن بھوتوں سے ملتا جلتا ہوا ہوتا ہے۔ جو بس بھوت ہوتے اور قہے گھڑتے چلے جاتے ہیں اور وہ یہ سب کچھ کسی لحاظی انگلیخت پر کرتے ہیں۔ کچھ ذہانتیں ایسی بھی ہوتی ہیں، جن کو پول نرٹی ایسٹ (Poltergeist) کہا جاتا ہے۔ وہ اس قابل ہوتی ہے کہ اپنے ہونے کو یوں بھی ثابت کر سکتی ہیں کہ کسی شے کی کمرے کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک اڑتا ہوا دکھادیں یا پھر بڑے بڑے دھماکے کریں اور توڑ پھوڑ سے بھی باز نہ آئیں۔ پول نرٹی ایسٹ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہوتی ہے کہ وہ کسی چیز سے اڑتی ہوئی شے کو اپنا رخ تبدیل کرنے پر مجبور کرتے ہیں اور یہ سبھی کچھ اچانک وقوع پذیر ہوتا ہے اور یہ وقوع پذیر ہی نہ تو قوانین حرکت کی سرعاً خلاف ہوتی ہے اور یہی خصوصاً عام طور پر اڑن عشیروں کی بھی بیان کی جاتی ہے۔

بیکس واپی اس بات کو خاص طور پر بیان کرنا پسند کرتا ہے کہ کئی بار یہ دیکھا گیا ہے کہ اڑن عشیروں یا اڑنے والے دوسرے معروض اس طرح اپنا کردار ادا کرتے ہیں کہ گویا وہ اس تصور (Notion) کو رد کر رہے ہیں کہ وہ کسی اعلیٰ تہذیب کے بنائے ہوئے مصنوعہ (Artifact) ہیں۔ کچھ تو ایسے ہیں جو بجلی فضا میں تحلیل ہو جاتے ہیں۔ کچھ زمین کے اندر ٹپید ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ کچھ زمین کی سطح پر ایک دم سے گویا پھول جاتے ہیں اور پھر اچانک غائب ہو جاتے ہیں۔ کچھ خلاورد ایسے ہوتے ہیں، جو دوسروں کے خیالات کو پڑھ لیتے ہیں اور مستقبل میں ہونے والے واقعات پہلے سے بیان کر دیتے ہیں۔ کچھ ایسے ہوتے ہیں جو پہاڑ کے، نو کے گرد، کی طرح اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ وہ انسان کو کسی جہان کن واقع کے لئے تیار کر رہے ہیں۔ جیسے یو۔ ایف۔ او کا زمین پر اتر جانا لیکن ایسا مادی طور پر ہو نہیں پاتا۔

یہ بہت ہی اہم بات ہوگی اگر ہم یہ اعتقاد رکھیں کہ اڑن عشیروں یا اڑنے والے

دوسرے معروف قرون وسطی کے جن بھوت ہیں یا پھر انیسویں صدی کی لیکن ادواج، جو ہم سے رابطے کی خواہش مند ہیں۔ والی کا ایمان یہ ہے کہ یہ مظاہر ہماری تربیت (Heuristic) کے لئے ہیں۔ یعنی یہ ہمیں کچھ سیکھانا چاہتے ہیں۔ جدید سائنس اور فلسفے نے ہمیں کائنات کے بارے میں مادی نظریات کی تعلیم دی ہے کہ ہر زندہ شے ایک ایسا حادثہ ہے، جس کے وقوع پذیر ہونے کے امکانات ایک ارب میں ایک تھے اور انسان کی حقیقت محض یہ ہے کہ وہ دماغ ہے اور ایک جسم ہے۔ ڈونگ نے اپنی کتاب ”اُزن طشتریں“ انسان پر نظر آنے والی اشیاء کی ایک

جدید (Thing Seen In The Skies:)

متحدہ۔

جدید

اڑنے والے معروف جدید انسان کی وہ شدید خواہشات ہیں، جو وہ مذہب کے سلطان کے لئے رکھتا ہے، اور یوں لگتا ہے کہ والی ڈونگ کے اس نظریے کے مضمرات کو اصولی طور پر قبول کرتا ہے۔ ڈونگ کی طرح اس کا بھی یہی خیال ہے کہ یہ ایسے سانحات ہیں کہ جتنا نظر آتے ہیں اس سے بہت زیادہ ہیں۔ والی اپنی کتاب Messenger Of Deception میں یہ بتاتا ہے کہ اس کی دلچسپی ایک ایسے مذہبی فرقے کے ساتھ ہے ”جو آرڈر آف مکی ڈے ڈک (Order Of Melchizedec) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ جس کا ایمان یہ ہے کہ اس نے اپنے مذہبی نظریات غیر زمینی (Extra Terrestrial) ذہانتوں سے حاصل کئے تھے۔ اس نے بائبل میں مذکورہ نئی مکی ڈے ڈک کے بارے میں، تمام اطلاعات جمع کرنی شروع کر دی تھیں۔ فروری ۱۹۷۶ء میں اس نے ایک خاتون ٹیکسی ڈرائیور سے جب رسید مانگی، تو اس نے جو رسید اس کو دی اس پر مکی ڈے ڈک کے نام کے دستخط موجود تھے۔ پھر اس نے مکی ڈے ڈک نام کو لاس اینجلس کی ٹیلیفون ڈائریکٹری میں درج نہ ہونے پر اس نام سے ایک ہی فون نمبر موجود تھا۔

اس سے والی دنیا کی حقیقت کے بارے میں ایک دلچسپ اندازہ لگاتا ہے۔ وہ یہ اشارہ کرتا ہے کہ ہم اپنے مکانی، زمانی تسلسل کے اسیر ہیں، اور کسی بھی لائبریری میں ہمارے علم کی عظیم حروفِ حقی کے اعتبار سے ہے مگر جدید زمانے کے کمپیوٹر سائنس دانوں نے ایک اور نظام نکال لیا ہے، وہ اپنے وصول شدہ ریکارڈ کو ہر طرف بھیل دیتے ہیں۔ اور اس کی بنیاد بعض کلیدی الفاظ کو بنا دیتے ہیں۔ پھر اس نے یہ نتیجہ نکالا اور مکی ڈے ڈک سے اس نے یہ اندازہ

لگایا کہ ممکن ہے دنیا میں ایک ایسا مواد ہو جو بے ترتیبی (Random) کی بنیاد پر بنایا گیا ہو اور اسے لاجبری کی طرح مرتب ہی نہ کیا گیا ہو۔ کچھ نثر کی کسی لاجبری میں اگر کوئی طالب علم مائیکرووے (Microwave) یا سردی کے بارے میں استفسار کرے، تو اسے ایسے درجنوں مضامین مل جائیں گے، جن کے بارے میں اسے یہ گمان بھی نہ ہو گا کہ وہ وہاں موجود ہیں۔ وہی نے جب نکلے ڈک کے بارے میں معلوم کیا تو کسی نفس دان کچھ نثر لکھا۔ ”اچھا اس کے بارے میں کیا خیال ہے؟“

اپنی کتاب The Flying Saucer Vision (۱۹۶۷ء) میں انگریز مصنف جون میچل (John Michell) بھی آغاز ڈونگ ہی سے کرتا ہے۔ میچل ڈونگ کے اس تصور کو حلیم کر لیتا ہے کہ یو۔ایف۔او کا تعلق کسی نثر کسی طرح اس ظاء سے ہے جو مذہب کے نہ ہونے سے پیدا ہوا ہے اور یہ ظاء خود جدید انسان کے اندر موجود ہے۔ ڈونگ نے اپنی کتاب جدید انسان روح کی تلاش میں (Modern Man In Search Of A Soul) میں اس نظریے کی بنیاد رکھ دی تھی، حالانکہ اس وقت اذن مشفقوں کے بارے میں مواد موجود نہیں تھا اور نہ ہی اس کتاب میں یو۔ایف۔او کا ذکر آتا ہے، مگر اس میں یہ ضرور کہا گیا ہے کہ جدید انسان کو کسی طرح کے مذہبی نظام کی بے حد ضرورت ہے تاکہ وہ مذہب کے نہ ہونے سے پیدا ہونے والے ظاء کو کسی نہ کسی طریقے سے پڑ کر سکے۔

میچل اپنی کتاب میں یو۔ایف۔او کا تعلق کسی نہ کسی طرح دیوتاؤں سے متعلق کہانیوں سے جوڑتا ہے۔ یہ دیوتا اذن مشفقوں میں زمین پر اترتے ہیں اور اس کے نتائج بھی دان دینی کن سے زیادہ مختلف نہیں ہیں۔ اگرچہ اس کا استدلال کچھ زیادہ مبہم اور متاثر کرنے والا ہے۔ مگر میچل نے یوفا لوجی (Ufology) کے مضمون میں اپنی طرف سے کچھ ایسا اضافہ بھی کیا ہے، جو اسی کا حصہ ہے، اپنی تحقیق کے دوران اس نے ایلفرڈ واٹ کنز (Alfred Watkins) کی کتاب The Old Straight Track (۱۹۲۵ء) کا حوالہ دیا ہے جس میں واٹ کنز یہ کہتا ہے کہ مفصل علاقے میں (Countryside) میں زمین کو سیدھی لکیروں سے تقسیم کیا گیا ہے، جو اصل میں تاریخ سے پہلے زمانے کے راستے تھے، یہ وہ راستے تھے جو مختلف مقامات کو مقدس عبادت گاہوں اور دوسرے اہم مقامات کو آپس میں ملاتے تھے۔ واٹ کنز ان کو لے

لائنز (Ley Lines) کا نام دیا ہے۔ چل اس پر یہ استدلال کرتا ہے کہ یہ وہی راستے ہیں جس کو انڈیوں کے راستے (Dragon Paths) یا Lung Mei کہتے ہیں۔ چینیوں کی سائنس فنک شوئی (Feng Shui) اصل میں جیومیٹری اور ایک مذہبی نظام ہے، جو انسان اور قدرت کے مابین ہم آہنگی پیدا کرتی ہے۔ یہ زمین کو ایک زندہ مخلوق خیال کرتا ہے۔ لنگ مائی زمین کی سطح پر قوت کے خطوط ہیں اور اس کو برہم ہونے سے روکتے ہیں۔ چل کو غلط فہمی ہوئی تھی، یہ سیدھے خطوط نہیں ہیں۔ ویت کنز کی طرح جینی باشندے بھی سیدھے خط کو فنک کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کے خیال میں ان کی اصل غولی بھی ہے کہ وہ ٹیڑھی میڑھی ہوں، لیکن چل، واٹ کنز کے بلور ایک اور پوزیشن اختیار کرتا ہے، وہ ان کو زمین کی کسی قوت کا مظہر سمجھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ قدیم انسان ان خطوط کو مقدس مقامات سے متعلق توابلی کا اصرار سمجھتا تھا۔ جہاں یہ خطوط ایک دوسرے کو کاٹتے تھے، وہ زیادہ اہمیت کا حامل سمجھا جاتا تھا۔ چل کہتا ہے کہ اژن طعشریاں انہیں مقامات سے نظر آتی ہیں، خاص طور پر ان جگہوں پر جہاں پر یہ خطوط ایک دوسرے کو کاٹتے ہیں۔ جیسے واٹ شائر میں وار فکٹر کا مقام جہاں سے بہت زیادہ بار اژن طعشریاں دیکھی گئی ہیں۔ ایک اور کتاب Undiscovered Country مصنف سٹیفن جنکینز (Stephen Jenkins) جو ان معلومات کا جمیدہ تحقیق کار ہے، کہتا ہے کہ جہاں ایسے خطوط ایک دوسرے کو کاٹتے ہیں، وہیں مافوق الفطرت واقعات رونما ہوتے ہیں۔ ان میں جن بصورت کا نظر آ جاتا یا پر لڑی ایسٹ کے واقعات کا ہونا بھی شامل ہے۔ اس میں غیرمادی مخلوق کے جہنم بھی دیکھے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس معاملے میں بھی ہمیں ایف۔ایف۔او اور مافوق الفطرت کے مابین ایک تعلق نظر آتا ہے۔

اسی ضمن میں دو اور تحقیق کاروں کا ذکر کرنا مناسب ہو گا۔ ٹی سی لیٹھ برج (T.C. Lethe Bridge) اور ایف ڈی لٹھ برج (F.W. Holiday)۔ لیٹھ برج کیسج کا رہنما شدہ سربراہ جاسو (Don) تھا جو، طلسمی چھتری سے پانی تلاش کرنے (Dowsing) اور پنڈولم (Pendulum) کے ذریعے زمین کے نیچے مختلف دھاتوں کو تلاش کرنے کے عمل میں دلچسپی لینے لگا تھا (اس کے بارے میں خاصی تفصیل کولن ولسن کی کتاب Mystries میں موجود ہے)۔ ۱۹۷۰ء کے قریب جب وہ مر رہا تھا تو اس نے اژن طعشریوں میں بھی دلچسپی لی شروع کر دی تھی اور اپنی ایک کتاب میں جس کا نام Legend Of The Son Of God (۱۹۷۲ء)

ہے، اس نے کہا تھا کہ ممکن ہے اژدہا عظیموں کا تعلق قدیم ایتادہ پتھروں (Standing Stones) سے ہو، ممکن ہے یہ پتھر پرانے زمانے میں ان اژدہا عظیموں کو رستہ دکھانے کے لئے لگائے گئے ہوں۔ لیستہ برج کو زمینی خطوط (Ley Lines) کے بارے میں کچھ علم نہیں تھا مگر حیرت انگیز بات ہے کہ اس نے جو نتائج نکالے تھے، ان کی بے حد مماثلت چل کے نکالے ہوئے نتیجوں کے ساتھ تھی۔

ایف ڈیجیو پالی ڈے قدرت پسند (Naturalist) تھا اور ایک زیرک صحافی بھی تھا اس نے لوچ نرس کے دیو ویکل (Lochnes Monster) کے اسرار پر ایک کتاب لکھی تھی اور اس میں یہ تجویز کیا تھا کہ وہ ایک کھلم کھلا (Slugg) یا کیر (Worm) ہو۔ یہ لفظ اس نے قرون وسطیٰ کے حوالے سے لکھا تھا جس کا مطلب اڑدبا ہوتا ہے، مگر پھر کئی برس تک اس کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نے یہ کہا تھا کہ سوچ نرس دیو ویکل اور دوسرے بڑے بڑے مونستر (Monster) ویسے ہی قریب ہی ہوں، جیسی کہ یونانیوں کے ماہروں کے لئے اژدہا عظیمی ہے۔ پھر وہ اس بات پر مکمل ایمان لے آیا تھا کہ اژدہا عظیموں اور جمیل کے دیو ویکلوں کا تعلق ایسی چیز (Phantom Menagerie) سے ہے، اس نے اپنے اس نقطہ نظر کو The Dragon And The Disc میں واضح کیا تھا اور پھر اس کے مرنے کے بعد شائع ہونے والی کتاب The Goblin Universe میں، وہی کی طرح وہ بھی یہ سمجھنے لگا تھا کہ یو۔ایف۔او کے معنی کا اصل نفسی علاج پر تلاش کیا جانا چاہئے۔ یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ بعد میں جمع شدہ کوائف اس طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اس کے برعکس یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ ہم اپنی جلد بازی میں یہ کہہ دیں کہ یہ خدائی جہاز کسی اور کتابوں سے نہیں آتے۔ ایسے معاملات کے سلسلے میں ذہن کو کھلا رکھنا ہی دانش مندی کی دلیل ہے۔

اب تک جو مواد میں نے اس مضمون میں دیا ہے اس کا بنیادی حوالہ کولن ولسن ہے کولن ولسن نے اپنی کئی کتابوں میں یو۔ایف۔او کے مسئلے کو چھیڑا ہے۔ میرا خیال ہے کہ جن لوگوں نے غیر متعصب ہو کر اس مسئلے کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں ولسن کا نام بھی آتا ہے، ویسے بھی، جیسا کہ آپ کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ یہ مضمون اتنا بڑا اور اتنا الجھا ہوا ہے کہ اس پر لکھنے کے لئے تحقیق کار کو ایک عمر لگ سکتی ہے۔ فی الحالہ یہ میرا موضوع بھی نہیں ہے۔



ڈونگ کے بارے میں لکھتے ہوئے اس کا ذکر کچھ اس انداز سے آتا رہا ہے کہ میری خواہش تھی کہ میں اپنے قارئین کو اس کا ایک مختصر سا خاکہ دکھا دوں، ابھی کچھ کماتیں جاسکتا کہ یہ موضوع بالآخر کسی نوعیت کا ثابت ہو گا۔ مگر اس کے سلسلے میں ایک بات تو طے ہے کہ اڈن طشتریاں بقول سائنس دانوں کے اگر وجود نہ بھی رکھتی ہوں، تو بھی انسان کے نفس کے اندر ان کی کار فرمائی موجود ہے۔ لہذا ان اڈن طشتریوں کا سراغ صرف آسمانوں پر ہی نہیں، نفس کے اندر بھی لگایا جاسکتا ہے اور اس سلسلے میں بے حد اہم نام ڈونگ کا ہے۔ ڈونگ پر کوئی ایسی جامع کتاب لکھنا ممکن نہیں ہے، جو اس مسئلے پر روشنی نہ ڈالتی ہو، اس مضمون کے اندر بھی اگرچہ بعض اشارے کئے گئے ہیں، مگر بہتر ہو گا ہم ڈونگ کی نفسیات کا مطالعہ اس حوالے سے بھی کریں۔

ڈونگ نفسیات دانوں کے اس گردہ کا سرخیل ہے جو اپنے کام کی بنیاد آرکی ٹائپ، بہت زیادہ اہمیت والی رمزیت (Symbolism)، مرکزی تصور (Motif) یا ان اشکال پر رکھتے ہیں، جو سب کے لئے تقریباً ایک جیسے معانی کی حامل ہوتے ہیں۔ یہ سہل، ڈونگ کے قول کے مطابق، ایسے ہوتے ہیں کہ وہ لاشعور کی گہرائیوں سے ایک ہی وقت میں برآمد ہوں اور کسی بھی انسانی تخلیق میں، طاقتور جذبات اور قوتِ عقیدہ کو جنم دینے کا باعث بنیں۔ ان کی تفہیم حاصل کرنے کے لئے، یا یہ جاننے کے لئے کہ ان کی نوعیت اور مضمرات کیا ہیں۔ ڈونگ نے انسانی اعمال کے اندر سے بے شمار حوازی تلاش کئے ہیں۔ مگر یہ انسانی اعمال کا وہ حصہ ہے جو غیر عقلی ہے اور جس کا تعلق مذہب اور اساطیر سے ہے، وہ قدیم ہے، پرانی رسومات اور نظام عقلی مثلاً کیمیاگری اور علم نجوم اس میں شامل ہیں، مگر اس کے باوجود یہ ثابت کرنے کے لئے کہ یہ آرکی ٹائپ ابھی تک جدید انسان کے نفس کے اندر زندہ و بیدار ہیں، وہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ وہ خواہوں میں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ آرٹ میں فوک لور (Folk Lore) میں اور بیسویں صدی کی مقبول اساطیر میں بار بار ابھر کر سامنے آ جاتے ہیں۔

مثال کے طور پر وہ کہتا ہے کہ ایک اسی سادہ دماغی معالج کی بنی نے خوابوں کا ایک سلسلہ دیکھا اس میں اپنی طرف متوجہ کرنے والی ایک خاص مثالیت موجود تھی۔ ڈونگ کا خیال ہے کہ اس کا تعلق بہت ہی قدیم زمانے سے تھا۔ ان خوابوں میں اس نے سینگوں والے دیو ویکل سہا پ دیکھے تھے، جن کا تعلق اس نے سولہویں صدی کے کیمیاگری کے اس ادب سے جوڑا تھا۔

جس میں اس طرح کے سانچوں کا ذکر آتا رہتا ہے۔ پھر اس خواب میں لڑکی نے خدا کو چار سمتوں سے آتے ہوئے دیکھا تھا۔ ممکن ہے یہ دنیا کے چاروں کھونٹ ہوں، مگر لڑکی اس بات کو واضح نہ کہہ پائی تھی۔ اس کے بعد ڈونگ چار سمتی خدائی کا ذکر کرتا ہے۔ یہ تصویر تثلیث (Trinity) سے پہلے موجود تھا، مگر پھر ۱۷ویں صدی میں اس کو فراموش کر دیا گیا۔ پھر ڈونگ نے کہا کہ یہ نفسی ہی لڑکی ہماری توجہ و محبت کی کئی لائبریریوں کی طرف مبذول کروا رہی ہے مگر یہ وہ آدمی جنہیں ہیں جو اجتماعی لاشعور کے حوالے سے ساری انسانیت کا مشترکہ ورثہ ہیں۔

ڈونگ کا عقیدہ ہے کہ انہی آرکی ٹائپ میں ایک قشطن قرص (Disc) کا بھی تھا، مکی جدید زمانے کا یو۔ ایف۔ او ہے۔ سب سے پہلے تو وہ اس سوال کو اہمیت دینے کے لئے تیار نہیں ہے کہ جو کچھ ہمیں آسمانوں پر نظر آتا ہے وہ خود بھی ہے یا نہیں ہے کہ ایسے لوگ یقیناً ہیں جن کا ایمان ہے کہ وہ یو۔ ایف۔ او دیکھ چکے ہیں کہ یہ ایسا ہی ایمان ہے جیسا کہ ہم مونس (Mons) کے فرشتوں میں ایمان دیکھتے ہیں۔ بہت سے فوجیوں نے یہ بتایا تھا کہ انہوں نے یہ شبیہ اس وقت دیکھی تھیں، جب شدید لڑائی ہو رہی تھی اور جس کے بعد برطانوی فوج کو ۱۹۴۴ء میں مونس میں پیچھے ہٹنا پڑا تھا اب اس بحث میں کیا پڑنا کہ وہ فرشتے اصلی تھے یا فوجیوں کے ذہن کے اندر موجود تھے، جو کچھ بھی تھا، وہ ان فوجیوں کے لئے حقیقی ہی تھے۔ خواہ اس کی وجہ کوئی بہت ہی قوی جذباتی حالت ہو، جو جنگ کے خوف کی وجہ سے پیدا ہوئی ہو۔ ڈونگ پہلے ایک نہایت اہم بات کا انکشاف کرتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ایسی زبردست جذباتی گرفت میں بہت سے لوگ اجتماعی منظر بھی دیکھ سکتے ہیں اور ان دیکھے ہوئے یہ منظر ان انعکاس (Projection) کے لئے ایک کلیدی لفظ ہیں، اگر وہ واقعی ہی ان کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہوں۔

مختصر بات یہ ہے کہ جدید انسان، لگتا ہے کہ کسی روح کی تلاش میں ہے، اور اس عنوان سے، اس کی ایک نہایت ہی اہم کتاب بھی ہے، جو جدید زندگی کا ایک انتہائی اہم رخ پیش کرتی ہے۔ جس کی وجہ سے انسان، جس تلاش میں پڑا ہوا ہے۔ جس دباؤ، خوف اور مایوسی کے عالم سے وہ گزر رہا ہے۔ اس کے نتیجے میں نہ صرف رویتیں پیدا ہوتی ہیں، بلکہ اجتماعی انعکاس افواہیں، گردی خوف اور عجیب و غریب مظاہر میں یقین لے آنا بھی پیدا کرتا ہے۔ ڈونگ نے اس سارے عمل کو اپنی ایک کتاب کے ذریعے بیان کیا ہے، جس کا ذکر پہلے بھی آپکا

### Flying Saucers : A modern Myth Of Things Seen

In The Sky.

ڈونگ یہ سمجھتا ہے کہ اژن طشتریاں ایسے ہی انکاسی متحد ہیں، بلاشبہ وہ انسان کے اجتماعی نفس کے اندر پیدا ہونے والے اور دور تک اثر انداز ہونے والے بچان کی قیوب ہیں۔ یہ بات بھی دلچسپی سے غفل نہیں ہے کہ انسانی تاریخ کے دوران ہونے والی بڑی بڑی تبدیلیاں یا بڑے بڑے معرکے اسی طرح رونما ہوئے ہیں۔ مذہب میں آرٹ میں اور ادب میں بہت فعل اور مؤثر آرکی ٹائپ حرکات دیکھے جاسکتے ہیں۔ ڈونگ یہ بھی سمجھتا ہے کہ یہ اژن طشتریاں یا اژن قرص، جدید زمانے میں سب سے زیادہ طاقتور آرکی ٹائپ کا اعداد ہیں، اس کو ڈونگ نے منزل (Mandala) کا نام دیا ہے۔

منزل ایک شکر لفظ ہے۔ ہندو آرٹ اور دھرم، اس کے مختلف قسم کی علامتوں سے بھرا پڑا ہے۔ منزل کی کار فرما ہر جگہ موجود ہے۔ بچوں کے آرٹ سے لے کر استاد چھروں تک، عیسائیوں کی شادی کی انگوٹھی سے لے کر دانٹے کے انفرنو (Inferno) تک۔ منزل بنیادی طور پر ایک سادہ سادہ ہے۔ اگرچہ اس کی بے شمار شکلیں ہیں اور اس میں کئی طرح کے اضافے بھی ہو سکتے ہیں مثلاً اس کے اندر مرکزہ (Nucleus) ہو سکتا ہے۔ اس کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے یا اس کے اندر مزید دائرے ہو سکتے ہیں۔ اس کا مطلب وہ اجتماعیت یا کلیت بھی ہو سکتا ہے، جس کی ہمیں تلاش رہتی ہے۔

جدید دنیا کے حوالے سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم ایک بکری بکری دنیا میں رہتے ہیں۔ یہ ویسی ہی تقسیم ہے جیسی تقسیم انسانی (Schizophrenic) کے مریضوں میں پائی جاتی ہے۔ ان سے کسی طرح کا مواصلاتی رشتہ قائم نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے مختلف حصے بھی ایک دوسرے سے بے نیاز ہوتے ہیں، اور کبھی کبھی آپس میں ایک دوسرے کے حریف بھی۔ انسان کے تاریک پہلو، غیر عقلی اور غیر مذہب انگیز جن کا تعلق فطرت انسانی سے ہوتا ہے اور جس کو ۱۸ ویں اور ۱۹ ویں صدی کی عقل اور اعتقالات اپنی طرف سے مٹا چکے ہیں اور تنہا ان سے آگے نکل چکی ہے، مگر وہ ذہن کے اس حصے پر بار بار حملہ آور ہوتی ہیں اور اسے بار بار فتح کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہیں۔

اندر سے ہم بھی تقسیم ہو چکے ہیں۔ ہمیں اپنی بلوی اقدار اور اعلیٰ معیار زندگی قائم کرنے کی یہ بہت بڑی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ انسانوں نے انسانی ذہن کے غیر عقلی حصے کو پوری طرح تس تس کر دیا ہے۔ اس حصے میں جذبات، جھلپتیں، عقیدہ، مذہبی رجحانات اور اس طرح کے کئی اور عوامل موجود ہیں۔ ڈونگ کے خیال میں عیسائی دنیا اب اس قاتل نہیں رہ گئی کہ وہ اس سرخوشی سے قوت حاصل کر سکے۔ ہمارے اساطیر غامض ہو چکے ہیں اور اب وہ کسی دستک کا جواب نہیں دے سکتے۔

اس سلسلے میں ڈونگ یہ کہتا ہے کہ وہ کوئی دور کی کوڑی نہیں لایا۔ جدید زمانے کے بارے میں اس کا یہ خیال کہ وہ پتھر ہے، کوئی دبیافتہ نہیں ہے، یہ تو سامنے کی بات ہے۔ اصل چیز تو یہ ہے کہ جدید دنیا نے خود انسان پر کیا اثرات مرتب کئے ہیں۔ عقل کے ٹوٹ جانے سے کھچاؤ یا تشویش ہی پیدا ہو سکتی ہے۔ انسانی تس کے غیر عقلی علاقے بری طرح ڈال پڑے ہیں کا شکار ہو سکتے ہیں۔ یہ علاقے تقسیم بھی ہوتے ہیں اور اتھری کا شکار بھی ہوتے ہیں، لہذا ذہن کے یہ حصے جیتنے ہیں، ہمیں شیطانی علاقہ، ہمیں وہ مردوں حصوں کے ساتھ ملا کر ایک کر دو، ہمیں پھر سے صحت مندی بخشو اور ہمارے بائین توازن قائم کرو، اور یہی بیماری یکسانی (Wholeness) ہے۔ اس لاشعوبی عقل کی وجہ سے خراب حال اور روحانی طور پر نہیں ہمارا جدید انسان ہر طرف منزل تکلیل دیتا ہے اور اسے آسمانوں پر بھی اس کی کار فرمائیاں نظر آتی ہیں۔

یو۔ ایف۔ او کی بعض رویتیں اور منزل خواب، ڈونگ کے خیال میں، جنسی علاقوں سے معمور ہو سکتے ہیں۔ مگر وہ اس سلسلے میں فرما رہے ہیں کہ رجحانات کا ہائل قاتل نہیں ہے، جب ایک بار وہ اڑنے والے سموروں کی ساخت کا تعین کر دیتا ہے تو پھر اس کے بارے میں زیادہ سمجھو نہیں کرتا۔ کیونکہ ڈونگ کے لئے اہمیت اس بات کو حاصل ہے کہ وہ یو۔ ایف۔ او بھی ایک طرح کا منزل ہے، جو اس لئے ظاہر ہوا کہ فی زمانہ آرکی ٹائپ کا اعتماد اس طریقے سے ہو سکتا ہے۔ اس تکنیکی عہد میں کلیت کی اس بہتر کیا قاتل ہو سکتی ہے کہ اسے ایک پراسرار اڑنے والی شمشین کی شکل میں دکھایا جائے یہ گویا ایک آسمانی ہارڈ ویئر (Hard Ware) ہے۔

جو شے ڈونگ کو اس سلسلے میں زیادہ جالب نظر محسوس ہوئی وہ یو۔ ایف۔ او کا

غیر قدرتی کردار اور ان کے اڑنے کا انداز تھا جو تمام جمع شدہ رپوں میں تقریباً ایک جیسا تھا۔ بلاشبہ اس کو ان کے مضمرات کے سلسلے میں کوئی تکلیک نہیں تھی کہ یہ سفر کرنے والا منزل انسانی تخلیق نہیں تھے جو ان کو دیکھنے کا دعوے کرتے تھے اور کبھی مشاہدہ کرنے والے یا خواب دیکھنے والے خود کو خطرے میں محسوس کرتے تھے، کیونکہ یو۔ ایف۔ او سے ایک بات تو بہر حال جاہت ہوتی تھی کہ کوئی غیر زمینی طاقت ایسی ہے، جو ہم سے بہت زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ احتمالی طاقتور اور ایسی آسمانی مخلوق ہے، جس کا رویہ دوستانہ ہے جو دیکھ رہے اور اس بات پر پریشان ہیں کہ انسان اپنے آپ کو چاہ کر رہا ہے اور اپنے ساتھ ساتھ زمین کو بھی۔

ٹوڈنگ نے اس بات کو بھی نوٹ کیا کہ جب لوگوں نے یہ دعوے کیا تھا کہ ان کا قریبی سامنا ہوا ہے، یہ ان کو اٹھایا گیا ہے تو دیکھیں کہ جیسی مخلوق ان سے مراد تھی وہ پیش آتی ہے، اس نے ان قسے کہانوں کو زیادہ وقعت نہیں دی مگر بے شک یہ نتیجہ نکلا کہ اس سے یہ کھلتا ہے کہ سالمیت (Wholeness) کی خرابی شدید تر ہو گئی ہے اور اس نے ایک مخصوص صورت اختیار کر لی ہے، یہ گویا کسی پچانے والے کی خواہش ہے، کوئی ایسا پچانے والا جو انسانوں سے کہیں زیادہ طاقتور ہو، جو ہمیں پچانے کے لئے آسمان سے اترے اور ہمیں وہ سکون اور شفا دے دے کہ ہم خود فراہم نہیں کر سکتے۔

اپنے تجربے کے اس حصے میں ٹوڈنگ نے اس نقطے کو واضح کیا ہے "جو چیزیں آسمان میں نظر آتی ہیں وہ ساری انسانی تاریخ میں موجود رہی ہیں پھر کیس جا کر انہوں نے بیسویں صدی میں خلائی جہازوں کی صورت اختیار کی ہے" بلاشبہ غیر قدرتی حرکت کرنے والے اور اڑنے والے کرات، گلوب (Globs) اور قرص (Discs) عجیب و غریب رویوں میں واضح طور پر نظر آتے ہیں، اور ماضی میں بھی ان دونوں میں کچھ آسمان اپنے آپ کو خطروں میں گھرا ہوا محسوس کرنا تھا ایسے ہی مظہر دیکھا کرتا تھا۔

بار بار ٹوڈنگ یہ کہتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ کوئی شے واقعی موجود تھی یا موجود نہیں تھی اور نہ ہی اسے کچھ فرق پڑتا ہے کہ کوئی شے موجود ہے یا نہیں ہے۔ اگر موضوعی حقیقت کے طور پر یو۔ ایف۔ او موجود ہیں یا نہیں ہیں مگر وہ ان جذبات کا انکاس ضروری ہیں، جن کے بارے میں ہم پہلے ہی گفتگو کر چکے ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے ہم لاشعوری طور پر بہت سی رموزات پیدا کر لیتے ہیں اور ان کے جیسے آری چپ کی طاقت ہوتی

ہے۔ اس کا انعکاس ہم اپنے گرد پھیلی ہوئی چیزوں اور افراد پر بھی ہوتا ہے۔ (جیسے زیور رات، اسطر، علم ظہر اور سیاسی رہنما۔)

اب بات کے اختتام تک پہنچتے ہوئے ڈونگ اس امکان سے انکار نہیں کرتا ہو سکتا ہے کہ یہ۔ ایف۔ او کے لئے کوئی معروضی یا طبیعی بنیاد موجود ہو۔ ہو سکتا ہے ہم بے سوچے سمجھے کسی خواب یا واسعے کو رد کر دیں۔ اور ان کی جگہ ظالمیں کوئی اور ایسی اشیاء پیدا ہو جائیں جو اور بھی زیادہ دور اذکار ہوں اور وہ ان شیسوں کو تیار کر دیں جنہوں نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ وہ اس کی دنیا کو بچالیں گے، لیکن یہ دھیان میں رہنا چاہئے کہ رادار (Radar) کی سکرین، اور کیمرے نے جواب دیکھتے ہیں اور نہ ہی وہ انہوں کا شمار کرتے ہیں۔ جب ڈونگ نے یہ کہا تھا تو اسے اچھی طرح معلوم تھا کہ یہ۔ ایف۔ او کی کچھ تصویریں کیمروں سے بھی انامی جا چکی ہیں۔ اس پر اس نے کہا تھا یا تو نفسی انعکاس کو رادار پر پروجیکٹ کر اسے بازگشت بنایا گیا ہے یا پھر کسی حقیقی معروض نے اپنے آپ کو اسطریعی انعکاس میں تبدیل کر لیا ہے۔

یہ کہتے ہوئے اس نے شاید طریقہ لمحہ اختیار کیا ہو۔ اسے یقین تھا کہ نفسی انعکاس رادار کی سکرین پر نہیں دیکھا جاسکتا۔ مگر اس نقطے کی اہمیت اس سے کم نہیں ہوتی۔ بے شمار ایسی خواہش ہیں، جو میڈیا کے اندر عقلیت کی اس فضا کو قائم رکھنا چاہتی ہیں جو فضا اس وقت موجود ہے، وہ ہر ایسے موقع کی تلاش میں رہتی ہیں جس میں ڈونگ کو ذلیل کیا جائے۔ اسے دیا نہ اور نامہ ثابت کیا جائے۔ چنانچہ فرانیڈ نے بڑے نفرت انگیز لہجے میں کہا تھا۔ عقلی علوم کا کالا کچھڑ (Black Mud Of Occulism)۔ ڈونگ کے نقادوں نے اسے غلط سمجھا تھا اور ڈونگ کی اس تھقیش کو غلط معانی پہنائے تھے جو اس نے کیجاگری اور علم نجوم کے بارے میں کی تھی مگر اس میں تصور ڈونگ، فلسفیانہ کی اس غلط توجہات کے پیچھے کچھ حرکت موجود تھی یا وہ انداز ہی نہ رکھتے تھے کہ وہ اس کی بات کی تہ تک پہنچ سکیں یا یہ کہ اس نے اذن طشتریوں کے بارے میں اصل میں کیا کہا تھا۔

ڈونگ کا خیال ہے کہ اذن طشتریوں کے بارے میں جو بہت سا مواد موجود ہے اس کے سلسلے میں ہمیں کھلے دل و دماغ سے کام لینا چاہئے کیونکہ یہ مواد ہمیں انسان کے لاشعور کے بارے میں معلومات حاصل کرنے میں بہت مددگار ثابت ہو سکتا ہے۔ اس نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں یہ۔ ایف۔ او علاقہ میں حوالے پر بہت زیادہ زور دیا تھا اور اس کا تجربہ بھی کیا تھا۔

ڈونگ کو یہ بھی اعزاز تھا کہ یو۔ ایف۔ او کے بارے میں جو رپورٹوں کا اہبار شائع ہو رہا ہے اور جو مطالعات کئے جا رہے ہیں، ان میں درست حقائق کو تلاش کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ یہ اعزاز کرنا بہت مشکل ہے کہ کوئی حقیقی معروض تھا بھی یا نہیں تھا، عام طور پر دیکھنے والے اپنے دیکھے ہوئے کی غلط توجہ کے مرکب ہوتے تھے۔

اٹن طشتروں کے بارے میں اپنی کتاب کی اشاعت سے ایک برس بعد ڈونگ اکثر اس سلسلے میں اپنی بھینچی (Niece) سے رابطہ کیا کرتا تھا جو سویٹوزرلینڈ میں آبادی تھی اور یو۔ ایف۔ او میں دلچسپی رکھتی تھی۔ فلائنگ سوسرز ریویو (Flying Saucers Review) کے گورڈن کرشٹن (Gordon Creighton) کا کہنا ہے کہ ڈونگ بہت حد تک اس پوزیشن سے ہٹ گیا تھا کہ یو۔ ایف۔ او محض ایک علامتی انگاس ہے اور محض کبھی آرکی ٹائپ کا خالق اور افسانہ ہے۔ ہماری لاشعوری خواہش نے خواہ اسے کچھ بھی بتا دیا ہو اور اس کے اثرات ہمارے غس پر کوئی نہ بھی مرتب ہوتے ہوں۔ ڈونگ دوف ہروز اس نتیجے پر پہنچ رہا تھا کہ ان مظاہر کے پیچھے کوئی نہ کوئی حقیقی شے ضرور موجود ہے۔

ڈونگ کو اگرچہ پیغمبر کہا جاتا ہے، مگر وہ کسی معنی میں بھی اپنے آپ کو ایسا سمجھتا نہیں تھا وہ خود کو نفسیات دان اور سائنسی مشاہد ہی خیال کرتا تھا مگر اس بات کے باوجود تاریخی طور پر ایسے شواہد موجود ہیں کہ بعض لوگ اپنی ہجرت کی وجہ سے ان حقائق تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، جہاں ان کے ہمعصر دھوکا کھا گئے یا جھک گئے۔ اس لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ انہوں نے تمام مواد کا مطالعہ ہی کیا ہو۔ ممکن ہے ڈونگ کے سلسلے میں بھی تاریخ اپنے آپ کو دہراتا ہے۔

0314 595 1212

## فعال متحیدہ

### (ACTIVE IMAGINATION)

بظاہر یہ لگتا ہے کہ ڈونگ ایک نظریاتی نفسیات دان ہے مگر حقیقت میں، جن معانی میں نظریاتی طبیعات دان ہوتے ہیں، جن کو تخلیقی خیالات تک رسائی حاصل کرنے کے لئے صرف پزل کافز کی ضرورت ہوتی ہے اور کسی بھی دہ بھی نہیں ہوتی، ادب کے اندر بھی بہت کم امتیاز اسکا ہیں، جن کے لئے پتہ مار کر بیٹھنا نہیں چاہتا اور نہ اگر کوئی مضمون کہانی، نظم یا انشائیہ لکھتا ہو تو کم از کم پزل کافز کا اہتمام تو کرنا ہی پڑتا ہے۔ مگر غزل اور رباعی ایسے امتیاز خن ہیں، جو چلتے پھرتے سوہی جاتی ہیں اور کسی جاتی ہے۔ غزل لکھنے والے اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ انہیں غزل لکھنے والا نہ کہا جائے بلکہ وہ اپنے آپ غزل کہنا والا، کہنا پند کرتے ہیں۔ اسی میں رواج اور جدیدیت کی بھی کوئی خاص تخصیص نہیں ہے۔ ڈاکٹر عبدالسلام نے جب اپنی وحدت بنائی (Quage Unification) کی تصویری چلی تھے وہ ایک خطرہ ہوئی جواز پر۔ بحران کمال کے اوپر سر کر رہے تھے اور اس کے لئے انہیں کافز اور قلم کسی بھی شے کی ضرورت نہیں پڑی تھی۔ انیم بم کے خیال کے موہد لیونزلارڈ (Leo Szilard) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے جب انیم بم بنانے کے امکان کو حتمی طور پر اپنی گرفت میں لیا تھا تو اس وقت وہ لندن کے ایک چورسے پر گاڑی چلا رہا تھا اور لال حق کی وجہ سے ٹریفک رکا ہوا تھا جب حق گرین ہوئی تھی تو اس نے 2212 نمبر کا نمبر 0314 5935

ڈونگ نے تخلیقی عمل کے سلسلے میں بھی بہت کچھ لکھا ہے اور اس کے کئی مضامین میں اس کا واسطہ یا بلاواسطہ حوالے موجود ہیں۔ اس کا ادب اور نفسیات والا مضمون جو ”جدید انسان روح کی تلاش میں“ کا ایک اہم حصہ ہے۔ اس سلسلے میں بار بار کوٹ کہا جاتا ہے۔ مگر منجودہ باب میں، میں اس کی عملی صورت کے بارے میں ڈونگ کے حوالے سے کچھ باتیں کرنا چاہتا ہوں۔ آزاد علازم خیال (Free Association Of Thought) ڈونگ کی ایجاد نہیں ہے۔ شاید فرانسیز بھی اس طریق کار کا موجود قرار نہیں دیا جاسکتا مگر جس شے کو تحلیل



نفسی (Psycho Analysis) کیا جاتا ہے، وہ اصل میں آزاد تلازم خیالی ہی کی بنیاد پر استوار ہے۔ مریض سے عام طور پر کہا جاتا ہے کہ وہ اپنا کوئی خواب سنائے، پھر اس خواب میں ظاہر ہونے والی علامات کے سلسلے میں اس سے پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ ان کے بارے میں اس کے ذہن میں آتا ہے بتاتا جائے۔ پھر اس کے بتائے ہوئے پر اگر ضرورت ہو تو مزید اسی انداز کی تحقیق کی جاتی ہے اور چند خواب یا بہت سے خوابوں کے سلسلے میں اس کے آزاد تلازم خیالی کے مطالعے کے بعد، اس کے ان مسائل تک پہنچا جاسکتا ہے، جن کی وجہ سے حقیقی نفسی کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ ڈونگ نے اس سلسلے کو آسان بنانے اور عملی فعل دینے کے لئے مختلف لغتوں کے کارڈ بنائے اور مریضوں سے اس کے بارے میں دو عمل معلوم کیا۔ پھر اس دو عمل کے اعتبار کے سلسلے میں یہ بھی دیکھا کہ مریض کتنا وقت لیتا ہے، جہاں وقت زیادہ ہو جاتا اور مریض اپنا دو عمل دیکھنے میں وقت محسوس کرتا تو یہ سمجھ لیا جاتا کہ اس کا تعلق مریض کے ان نفسیاتی مسائل سے ہے، جس میں وہ آج کل کھرا ہوا ہے۔ ڈونگ کا یہ طریق کار آج بھی فروغ دہیں ہوا اور اس کی مدد سے معاملے میں کئی آسانی پیدا ہو گئی ہیں۔ یہ طریق کار خصوصاً اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت محسوس نہ کی جا رہی ہو۔

فعل متخیلہ (Active Imagination) یعنی ڈونگ کے خیالات میں سے بہت پر جوش اور دلچسپ خیال ہے مگر جو لوگ اس کے بارے میں جانتا چاہیں اور کسی حد تک تحقیق کرنے کے بھی خواہش مند ہوں اور وہ ڈونگ کے اجتماعی کام (Collected Works) کا مطالعہ کریں اور اس کا عمومی انداز (Index) دیکھیں، تو ان میں اس نام سے چند درجن حوالے ملیں گے اور ان میں سے زیادہ تر ایسے ہوں گے جن میں اس کا بس ذکر ہی ہوگا۔ (بہتر ہوگا کہ اس سلسلے میں کولن ولسن سے رجوع کیا جائے) سب سے پہلا حوالہ۔ اور شاید مکمل ترین حوالہ جس کا تعلق طریق کار سے ہے وہ ڈونگ کے مضمون ارض فاضل (Transcendent Function) میں آتا ہے۔ یہ مضمون ۱۹۱۶ء میں لکھا گیا تھا اور یہاں ڈونگ نے اس کا ذکر نام کے طور پر بھی نہیں کیا بلکہ یہ مضمون لکھ کر اس نے اپنی فائل ہی میں رکھ پھوڑا، پھر کسی نے اسے کہا کہ وہ طلباء کے ایک رسالے کے لئے کوئی مضمون عطا

کرتے۔ یہ ۸۵۷ء کی بات ہے۔ یہ ڈونگ کے انتہائی کام کی آٹھویں جلد میں شامل ہے اور اس کے ساتھ ہی ایک وارنگ بھی ہے: یہ طریق کار خطرات سے خالی نہیں ہے۔ جہاں تک ممکن ہو اسے اس وقت استعمال کریں جب آپ کسی ماہر نگران کے زیر نگرانی ہوں۔

تاہم اگر یہ طریق کار دیباہی پادشہ جیسا کہ ڈونگ دعویٰ کرتا ہے۔ تو پھر ڈونگ کے بتائے ہوئے اس خطرے کی زیادہ پرواہ نہیں کرنی چاہئے۔ اگر واقعی فعال متحیلہ ہونے کا آہٹا ہے، تو پھر ڈونگ نے ایک بہت بڑا مسئلہ حل کر دیا ہے، یہ وہ مسئلہ ہے جس نے ان بے شمار غیر مقامیوں (Out Siders) کو پریشان کر رکھا تھا جن کا تعلق انیسویں صدی کے ساتھ ہے اور اس سے انسان کے ارتقائی سفر کی بھی ایک نئی بات آگئی ہے۔ ۱۸۷۱ء کے ایک خط میں رامبو (Rimbaud) نے لکھا تھا شاعروں کی ضروری ہے کہ وہ اپنے لئے کوئی رویت کوئی وژن (Vision) پیدا کریں۔

میں ایک گروپ لکھ رہی ہوں۔

”میں کہتا ہوں کہ انسان کو وژن دینا ہونا چاہئے۔۔۔ انسان کو اپنے آپ صاحب کشف سمجھنا چاہئے۔۔۔ ایک شاعر کو وژن دینی بننے کے لئے ایک طویل مدت، شدید اور دانشورانہ حیاتی بے ترتیبی کی ضرورت ہوتی ہے۔“ پھر اپنی ایک کتب A Season in Hell (دونوں میں ایک موسم) میں وہ دو دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس بے ترتیبی (Derangement) کو طاری کرنے میں کامیاب رہا۔ میں اپنے آپ کو سادہ سے قریب نظر (Hallucination) کا عادی بنا لیا۔ میں نے حقیقت میں ایک ٹیکری کی بجائے ایک مسجد دیکھی، جس میں فرشتے نوبت بجا رہے تھے، گاڑیاں آسمان کی سڑکوں پر چل رہی تھیں۔ جمیل کی قلم میں مجھے ایک ڈراماٹک روم نظر آیا تھا جس نے قوی رنگینا اور دیکھے تھے اور کئی اسرار مجھ پر کھلے تھے۔

مگر جب اس کا اعتماد اس شکل میں کیا جائے تو یہ صاف نظر آ جاتا ہے کہ بنیادی طور پر یہ دنیا کے گلاب اور نکلا انگیز احساسات دیکھنے کی ایک پرانی روحانی خواہش ہے۔ یہ ویسی ہی خواہش ہے جس کا اعتماد ایڈگر پو (Edgar Allen Poe) کی کتب Tales Of Mystry And Imagination میں ہوتا ہے۔ یہ شے ہم دم روشنی والے اور دھند والے علاقے میں بھی دیکھ سکتے ہیں۔ اس کی ایک جھلک ہوف مین

(Hoffmann) اور جین پال (Jean Paul) کی عجیب و غریب استیوں (Grotesqueries) میں دکھائی دیتی ہے یا پھر پو (Poe) شیرڈن (Sheridan) اور لی فانو (Le Fanu) کی لڑا دینے والی کہانیوں میں یا پھر ان کہانیوں میں جن میں دن کو بھی خواب دکھائے جاتے ہیں یا پھر اورے ہیڈس لے (Aubrey Beardsley) کی فسوت سے بھری ہوئی تشریل میں (یہ ہیڈس لے ہی تھا جس نے پہلی کتاب Yellow Book کے قارئین کو کھلے میدان میں چانو کی تشریل سے آگ بھجوا کر دیا تھا۔ یا پھر سرریل لسٹوں (Surrealists) اور ڈاڈائی سٹوں (Dadaists) کو چٹکا دینے والے جملوں میں۔ یہ تو یوں لگتا ہے جیسے کہ جیمس (Yeats) 'Four Rag And Bone Shop Of Heart' سے آؤدو مندانہ سوچ کی سیزمی لگا کر باہر نکلنے کی کوشش کر رہا ہے۔ اگر ڈونگ نے واقعی انسان کو صاحب کشف بنانے کی کوشش کی جائے تو وہی کشف ایسا کرلی ہے اور وہ فرشتوں کو نوبتیں بھالتے ہوئے دیکھ سکتا ہے اور اسے جمیل کی ترہ میں واقعی وہی خالص نظر آتے ہیں، تو صرف اتنے ہی کام کی وجہ سے وہ اس صدی کی اہم ترین شخصیتوں میں شمار ہونے کا پورا پورا حقدار ہے۔

اپنی سوانح عمری میں ڈونگ نے پہلی بار اس بات کو واضح کیا کہ اس کو پہلی بار کب یہ احساس ہوا کہ عقیدہ کا یہ پہلو بھی موجود ہے، یہ وہ زمانہ تھا کہ جب فرانیڈ سے الگ ہو جانے کی وجہ سے وہ ذاتی طور پر بالکل مفلوج ہو چکا تھا۔ لہذا اس نے اپنے آپ کو ڈھیلا پھوڑ دیا ان ذاتی مریضوں کی طرح جو اپنے اجباب (Delusions) کو وقوع پذیر ہونے دیتے ہیں، یہ ڈونگ کی خوش قسمتی تھی کہ اس کا دیکھا ہوا یہ خواب کہ یورپ خون میں نہا جائے گا اگلے ہی برس پورا ہو گیا اور اس کے ذہن میں 1212ء سے 1214ء کی شہزادی فینس کے دامنہ (Illusion) ہمیشہ ظاہر ہی ہو (اوپرے فرانیڈ کی بات اپنی کتاب "داہے کا مستقبل" (Future Of an Illusion) میں کہہ چکا تھا) L. Enfer میں پاروس (Barbusse) کا ایرو جو کہ آؤٹ سٹینڈر ہے سوچتا ہے "میں بہت گہرائی میں ہوں اور بہت کچھ دیکھتا ہوں" اور یہ وہ واقعہ تھا جو ڈونگ کے ساتھ وقوع پذیر ہو رہا تھا۔

جب ذہن پر شدید دباؤ ہو تو اس کا قدرتی رد عمل یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کی مزاحمت کی بجائے پناہ کوشش کرتا ہے۔ ڈونگ کو یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ اس کی کیفیت نیشے (Nietzsche)

اور ہولڈرلین (Holderlin) سے ملتی جلتی ہے، اسے یہ خدشہ تھا کہ ان کی طرح کہیں وہ بھی دیوانہ نہ ہو جائے اور اسی وجہ سے وہ اس کیفیت کو کھل کھیلنے نہ دیتے تھے پھر دسمبر ۱۸۰۳ء کو جب وہ اپنے میز پر بے پناہ قنوطیت اور ہیجان کے عالم میں بیٹھا ہوا تھا تو اس نے اچانک فیصلہ کیا کہ وہ اس اجباؤ کو کھل کھیلنے کی اجازت دے دے اور پھر دیکھے کہ ہوا کیا ہے۔۔۔۔۔ اس کا جو نتیجہ نکلا وہ کھل کھل طور پر جلد کن نہیں تھا وہ حیران ہو گیا جب اس پر یہ نکلا کہ جو قوت اسے کھل کھیلنے کا مشورہ دے رہی تھی وہ اس کے ذہن کے اندر ایک اجنبی قوت تھی مگر یہ اجنبی حالات پر کھل قابو رکھنے کی اہلیت رکھتا تھا۔ تب وہ یہ جاننے پر مجبور ہوا تھا کہ یہ ایک اندھا راستہ ہے، اور ہڈن (Hudson) کے الفاظ میں موضوعی (Subject) ذہن معروضی (Objective) ذہن سے خطاب کر رہا تھا۔ وہ کہہ رہا تھا ”دیکھو خدا کے لئے ہمارے درمیان یہ آہنی دیوار قائم رکھنے کی کوشش نہ کرو، کیونکہ تم اپنے خلاف مزاحمت کر کے، خود اپنی ہی قوت کو ضائع کر رہے ہو“ اس کا موازنہ اس صورت حال سے ہو سکتا تھا جس میں بیوی اپنے شوہر سے مخاطب ہو، جو گاڑی چلاتے چلاتے بڑی طرح بے حال ہو چکا ہے۔ ”گاڑی کی پچھلی نشست پر آکر لیٹ جاؤ اور تھوڑی سی ٹینڈ لے لو“ اس دوران گاڑی میں چلتی ہوں ”شوٹنگ سمجھو ار تھا کہ اس نے گاڑی کا سٹیرنگ چھوڑ دیا تھا اور اس کے نتیجے میں اس نے ہانکتے میں ایک خواب دیکھنا شروع کر دیا تھا۔ وہ گویا ایک لاش کے ساتھ ایک غار میں تھا اور اس کا ذہن بے شمار تصویروں سے بھرا ہوا تھا۔

کولن ولسن نے اپنی کتاب An Access To Inner Worlds میں لکھا ہے کہ اسی طرح کی واردات میں سے براڈ ایڈلٹز (Brad Absetz) بھی گزرا تھا جو امریکی تھا مگر فن لینڈ میں مقیم تھا ان کے بچے کی موت کے بعد اس کی بیوی شدید اضمحل (Depression) کا شکار تھی۔ وہ گھنٹوں ہستہ پڑی رہتی تھی اور سیاہ خواب دیکھتی رہتی تھی اور اپنے آپ کو کوستی رہتی تھی۔ براڈ ایڈلٹز اس کے پاس بیٹھا ہوا اس انتظار میں تھا کہ وہ کسی طرح اس کیفیت سے باہر آئے تاکہ وہ اس کی مدد کر سکے۔ وہ ہر طرح کی احتیاط برت رہا تھا اور منتظر تھا کہ اس کی طرف سے کوئی ذرا سا بھی مثبت اشارہ ملے تو وہ اس کی مدد کو پہنچے مگر اس کے ساتھ ہی وہ خود کو طبعی طور پر پڑ سکون محسوس کر رہا تھا۔ ایک دن جب وہ لیٹا ہوا تھا اس نے ایک کیفیت سی محسوس

کی، اس نے محسوس کیا کہ وہ اچانک بہت ہلکا پھلکا ہو گیا ہے اور پھر اس کو محسوس ہوا کہ وہ اپنے چنگ سے اڑ کر ہوا میں تھرنے لگا ہے، اور یہ ڈونگ کے کھل کھیلنے کے مقابلے میں اس کا اپنا متبادل تھا۔ پھر میں ہوا کہ اس کے اندر کے دوسرے آدمی نے اپنا اظہار کرنا شروع کر دیا۔ وہ کھانے کے میز کے قریب کھڑا تھا اور وہ دوسرا کھانا کھانے ہی والا تھا کہ اس کے بازو نے پھر کھانا شروع کر دیا۔ اسے معلوم ہو گیا کہ اس کا بازو کچھ کرنا چاہتا ہے۔ لہذا اس نے اجازت دے دی کہ وہ کھانے کے لئے جو کچھ لینا چاہتا ہے لے لے۔ چنانچہ اس نے وہ کچھ لیا جو عام طور پر وہ لیتا نہیں تھا۔ پھر یہ سلسلہ بہتوں تک چلا اور چھ ہی دنوں میں اس کا وزن کم ہو گیا اور اس نے پہلے سے کہیں بہتر محسوس کرنا شروع کر دیا۔ ایک دن اس کی بھائی سی جینی نے اسے کہا کہ وہ رنگین کھوا (Crayons) کے ساتھ اسے کوئی ڈرائنگ بنا دے۔ ایک بار پھر اس ہاتھ نے پھر کھانا شروع کر دیا۔ چنانچہ اس نے اسے کھلی پھٹی دے دی۔ اس کے نتیجے میں بہت سی تصویریں اور خاکے بن کر تیار ہو گئے اور ان کے ذریعہ ان حیوان کن حد تک شعور کو پریشان کرنے والے (Psychedelic) تھے، ہر ایک دوسرے سے انتہائی مختلف تھا۔ پھر اس کا دوسرا سلف قابض ہو گیا اور اس نے شاعری لکھنی شروع کر دی اور وہ خود محض ایک تماشائی بن کر رہ گیا۔ پھر اس نے دھات کے مجسمے بنائے۔ اس کے ساتھ ہی وہ اپنے روزمرہ کے کام بھی انجام دیتا رہا۔ مثلاً وہ شد کی کھیاں پالتا رہا۔ اس نے ایک سالہ مگر رسم بھانے کے انداز میں اپنی توانائی کو پھر سے ابھار لیا۔ چنانچہ براؤ کی ذہنی پارلیمنٹ میں لاشعور کے نمائندے کو اس کی گنج جگہ میسر آ گئی۔ جس کے نتیجے میں ایک ایسی زندگی بروئے کار آئی، جو کہیں زیادہ ہم آہنگ اور بڑے سکون تھی اور ڈونگ کی زبان میں اس نے بہت حد تک فروت (Individuation) کی سطح کو حاصل کر لیا تھا۔

براؤ لاشعور کو یہ دیواریں گرانے سے قطعاً دیا نے پن کا کوئی خطرہ نہیں تھا لیکن وہ بے حد دباؤ میں ضرور تھا۔ اس کے موضوعی ذہن نے اپنے ہی طریقے ایجاد کئے تھے اور اس نے اسے اندھے راستوں سے باہر نکلنے کی راہ دکھائی تھی۔ (وہ طریقہ یہ تھا کہ وہ بس بڑے سکون رہے۔۔۔۔ مگر اس کی آنکھیں کھلی ہوں اور وہ اپنے ارد گرد سے پوری آگاہی رکھتا ہو۔۔۔۔۔ یوں لگتا ہے جیسے یہ ذہنی طریقہ علاج کی سب سے سادہ اور بااثر صورت ہے۔)

۱۸۴۳ء میں ڈوئگ اس سے کہیں زیادہ بری حالت میں تھا۔ لہذا جب اس نے کھل کھینے کی اجازت دی، تو موسیقی دماغ کی تشنگان بننے والی قوت سیلاب کی طرح شعور کی طرف اٹھی، اس نے اس کے نتیجے کو فعال عقیدہ (Active Imagination) کا نام دیا مگر ہمیں یہ بات چلنی چاہئے کہ یہ عام معنوں میں عقیدہ نہیں ہے۔ جس میں تشنگان یا کیفیات کو بیدار کرنا انسان کے اپنے اختیار میں ہوتا ہے۔ جو کچھ ڈوئگ کو حاصل ہوا تھا وہ الٹو اور لاشعور کے باہرین ایک نیا توازن تھا۔ جس میں لاشعور کو برابر کا رفیق تسلیم کیا گیا تھا۔ اس سے یہ بات کھلتی ہے کہ ڈوئگ بار بار کہیں دوڑن دیکھتا تھا، اسے بار بار مصلوب حضرت عیسیٰ اپنے چنگ کے پاس نظر آتے تھے۔

### الحمد لا نبیرہ

ہم فوری طور پر اس بات کا اعجاز کر سکتے ہیں کہ ڈوئگ اور رامبو کے فعال عقیدہ میں کیا فرق ہے۔ رامبو کہتا ہے کہ تخلیق اور دوجہ انہی کے آگے سر تسلیم خم کر دے اور اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ الٹو کے ہاتھ میں زمام آجائے گی، اس نے کوشش کی تھی کہ وہ حیات کی عقلی بے ترتیبی شراب اور دوائیوں کے ذریعے حاصل کرے، لیکن چونکہ اس کا الٹو مضبوط تھا لہذا اس نے نہ فروغ حاصل کی اور نہ ہی اس کی رسائی اندرونی دنیا تک ہو پائی (جب اس نے ٹیکسٹ کی جگہ مسجد دیکھی تھی، تو اسے اس کی آرزو متذاتہ سوچ پر محمول کیا جاسکتا تھا)۔ یہ دیوار اصل میں اس وقت ٹوٹی ہے، جب انسان بالکل ہی مایوسی کے عالم میں ہو، رہا چھوڑ دیا محسوس کرنا ہو اور یہ ایک طرح اختیار ڈال دیتا ہے مگر اس کے ساتھ ایک جوش اور ذوق و شوق بھی متعلق ہے راماکرشنا (Ramakrishna) کو اس کا حصول اس وقت ہوا تھا جب اس نے کموار کے ساتھ خودکشی کرنے کی کوشش کی تھی اور اچانک اس پر کالی ماما (Divine Mother) نے قلب حاصل کر لیا تھا۔

اس تشریح کے بعد ہم اس بات کا اعجاز کرنا شروع کر سکتے ہیں کہ اگرچہ ڈوئگ فعال عقیدہ کو فروغ کے حصول کی کلید سمجھتا ہے، مگر اس نے اس کے بارے میں متفکر بہت کم کی ہے۔ اس کے بارے میں بہت کچھ کہنے کے لئے ہے بھی نہیں، اپنے مضمون Transcendent Function میں وہ لکھتا ہے :

"جذباتی تجاہل کی شدت کے اندر ہی اس کی قدر (Value) بھی ہے۔ دو قوت جو اس

حالت کو دور کرنے کے لئے انسان کے پاس ہوتی چاہئے۔"

پھر وہ اضافہ کرتا ہے۔

"اس گرتی ہوئی عقلی حالت کو دہانے سے کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔"

دوسرے لفظوں میں جب مریض شدید ذہنی دباؤ میں ہوتا ہے، تو یہ حالت فعال عقیدہ کو ہموارے کاروائے کے لئے بہترین حالت ہے۔

اس سلسلے میں ڈونک کی ہدایت یہ ہیں:

چنانچہ اس قوائی پر قابو حاصل کرنے کے لئے جو غلط جگہ پر موجود ہے۔ یہ ضروری ہے کہ جذباتی حالت کو اس کارروائی کے آغاز کی بنیاد بنایا جائے۔ خود کو اس کیفیت کے بارے میں اس قدر باشعور بنایا جائے جتنا باشعور بننا ممکن ہے اور بغیر کسی مزاحمت کے اس کے اندر ڈوبنے کی کوشش کی جائے اور کانٹہ پر اپنا تمام فنتاسیا (Phantasies) نگھ لیا جائے اور وہ تلازمے بھی جو ان کے ساتھ ذہن میں آتے ہیں پھر فنتاسیا کو ہر ممکن طریقے سے مکمل کیجئے کا موافقہ دیا جائے، لیکن اس طرح بھی نہیں کہ وہ اپنے اپنے معروض کے بخود ہی سے نکل جائے۔۔۔۔۔ یہ عمل گویا ایک طرح کا تسلسلی رد عمل (Chain Reaction) ہونا چاہئے۔ یہ آزاد تلازمہ (Free Association) جیسا کہ فرائیڈ اسے نام دیتا ہے اپنے معروض سے نکل کر دوسری چیزیں گھول میں پڑ جائے۔

وہ تعارف ہی کے دوران ایسے خطرات سے آگاہ کر دیتا ہے، اس نے ۱۹۵۸ء میں اپنے

ایک مضمون میں تحریر کیا تھا۔ 0314 595 1212

"(طریق کار کے سلسلے میں) ایک کم درجے کا خطرہ یہ ہے کہ ممکن ہے یہ کسی نتیجے کی طرف رہنمائی نہ کرے کیونکہ یہ آسانی سے فرائیڈ کے معروف آزاد تلازمے کا تصور ہو سکتا ہے۔ اگر ایسا ہو جائے تو پھر مریض اپنی ہی بانجھ الجھنوں (Complexes) کے پکر میں پھنس جاتا ہے۔۔۔۔۔"

ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ براڈ اسٹریٹسز پر چڑا ہوا اپنے ہی آزاد تلازمہ خیال میں تھا وہ

کبھی اس سیلاب کو پار نہ کر سکتا، جو بات سب سے زیادہ اہم ہے یہ ہے کہ مکمل سکون اور آرام کی حالت کے ساتھ ساتھ پوری خبرداری اور جاگنا بھی شامل ہو۔

خوابِ عبرت جسے کہتے ہیں بڑی چیز ہے وہ  
شرط یہ اس نیند میں آنکھوں کو کھلا رکھنا ہے

ٹوئنگ کے خیال میں یہ پورا عمل ایک طرح کی قوت افزائی ہے اور اثرات کی شفا فی ہے (یعنی شدید جذبات کی حالت) جس میں معلول (Effect) اور اس کا موجد شعور کی سطح کے قریب لے آیا جاتا ہے۔ بعض معاملات بقول ٹوئنگ ممکن ہے، مریض واقعی کوئی آواز بھی سنے اور یہ آواز سمعی دائرہ (Auditory Hallucination) ہو۔ یہ ایک ایسی حالت ہے جو تقسیم شدہ دماغ کے نفسیات دانوں کی دلچسپی کا موضوع ہے، گویا ٹوئنگ دماغ کے دائیں نصف اور بائیں نصف کی بات کر رہا ہے۔ **میں ایک گروپ لکھی ہوئے**  
جن قارئین کو یہ توقع تھی کہ انہیں متیلہ کو فعال کرنے کا کوئی عمل اور تہہ برف نسخہ بتایا دیا جائے گا اب تک کی محنتوں سے کچھ نہ کچھ بائیس ہوئے ہوں گے، آئیے کوشش کریں کہ اس معاملے کو مزید شفاف بنایا جاسکے۔

ٹوئنگ کی پہلی واردات کا انچوڑ یہ ہے کہ گویا ایک طرح کا جاگنا خواب ہے۔ کسی چمپے ہوئے جانور کی حقیقت کو تسلیم کرتا ہے۔ وہ دویں جس کے تحت تمام بند توڑ دیئے گئے تھے، خاصہ خوفزدہ کرنے والا عمل ہے۔ جیسے انسان اپنے آپ کو کسی بلندی سے خودی گراوے اور یہ توقع کرے کہ کوئی وہاں ایسا موجود ہو گا، جو اسے تمام لے گا اور نقصان نہ پہنچتے دے گا (یہ وہ کھیل ہے، جو ہم میں سے اکثر بچپن میں کھیلا کرتے تھے) اگر ایک بار یہ اندازہ ہو جائے کہ کوئی ایسا موجود ہے جو تمہیں تمام لے گا تو یہ خوف غالب ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ تحفظ اور تعین کا ایک احساس لے لیتا ہے۔

لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ فعال متیلہ کے لئے نقطہ آغاز یہ ہے کہ اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ ہمارے پیچھے کوئی ایسا کھڑا ہے، جو ہمیں گرنے نہیں دے گا۔ ایک بہت سی مزے کی کتاب میں، جس کا نام The Secret Science At Work ہے، میکس فریڈم لونگ (Max Freedom Long) اپنے طریقے کی تشریح کرتا ہے۔ یہ طریقہ اصل میں ہوائی کے ہوناس (Hunas Of Hawaii) کا ہے اور اس کے ذریعے وہ اپنے اندھے جانور (Blind Ally) سے تعلق پیدا کرتے ہیں۔ (جسے وہ پست سلف Low Self کا نام دیتا ہے)



لوئک کے گردہ نے دوسرے سلف (Other Self) کو جارج (George) کے نام سے پکارنا شروع کیا اور اس نے یہ دریافت کیا کہ وہ ایک مکالمے میں مشغول ہو سکتا ہے اور وہ سوالوں کا جواب پنڈولم Pendulum کی مدد سے دے سکتا ہے۔

ایک بار جب دوسرے سلف کی حقیقی موجودگی تسلیم کر لی جاتی ہے، تو اس کے بعد کرنا یہ ہوتا ہے کہ اسے اپنا اظہار کرنے پر مجبور کیا جائے۔ ۱۹۴۷ء میں ایک خط کے ذریعے ڈوئگ نے اس ٹھیک کو اس طرح بیان کیا تھا :

بنیادی بات یہ ہے کہ آپ کس امیج (Image) سے آغاز کریں۔ مثال کے طور پر یہ دیکھیں کہ آپ کا خواب دردناک کے طبقے سے مشہور ہے۔ پھر اس پر غور کرتے چلے جائیں اور احتیاط سے یہ مشاہدہ کریں کہ تصویر کس طرح اپنے آپ کو کھولتی ہے یا تبدیل ہوتی ہے۔ یہ کوشش نہ کریں کہ وہ کسی خاص شکل میں اپنے آپ کو تبدیل کر دے۔ صرف یہ مشاہدہ کریں کہ وہ اضطراری طور پر خود کو کس شے میں تبدیل کرتی ہے۔ ایسی کوئی بھی ذاتی تصویر جس پر آپ اس ذریعے سے غور کریں گے، بعد میں کسی اضطراری طائفے کی وجہ سے تبدیل ہو جائے گی۔ یہ علامت تصویر کو کچھ کچھ بدلتا چلا جائے گا۔۔۔۔۔ خود کو اس شکل یا امیج تک محدود رکھنے کی کوشش کریں، جو آپ نے بتایا ہے اور انتظار کریں کہ وہ اپنے آپ کو خود ہی تبدیل کرے، جو تبدیلیاں رونما ہوں ان کو نوٹ کرتے چلے جائیں، اور پھر خود بھی تصویر کے اندر داخل ہو جائیں اور اگر یہ شکل ممکنہ کرنے والی ہو، تو وہ کچھ کہیں جو کچھ آپ کہنا چاہتے ہیں اور پھر انتظار کریں کہ وہ شکل آپ کو جواب میں کیا کہتی ہے۔

0314 595 1212

ڈوئگ اپنے اجتماعی کام کی اشاعتیں جلد میں نئی شاخ پھر (Travel Stock Lecture) ۱۹۳۵ء میں اپنے ایک مریض کی مثال پیش کرتا ہے کہ اس نے بالآخر کس طرح زکام کی حالت میں فعال عقیدہ تک رسائی حاصل کی۔ وہ ایک نوجوان آرٹس تھا اور عملی طور پر اس کی سمجھ میں یہ آئی تھی کہ ڈوئگ کا فعال عقیدہ سے معلوم کیا ہے۔ "اس شخص کا ذہن اپنے طور پر مشغول کار رہتا تھا اور دوسرے لفظوں میں کہا جا سکتا ہے کہ اس کا آرٹس ایلو ڈرائیو ریٹ سے آزمائشی نہیں تھا۔ مگر ہر بار جب یہ آرٹس

ڈونک کو ملنے آتا تھا تو اسے ایک چھوٹے سے شیبن پر انتظار کرنا پڑتا تھا، وہاں ایک پوسٹر لگا ہوا تھا جس پر برٹش آلپس (Bernese Alps) کے سورین (Murren) کی تشریح کی گئی تھی۔ اس میں ایک آبشار تھی، ایک سرسبز چراگاہ تھی اور ایک پہاڑی تھی جس میں کانیں موجود تھیں۔ اس نے فیصلہ کیا کہ وہ اس پوسٹر پر اپنی فنتاسیا کو آزمانے لگا، اس نے آٹاؤں اس طرح کیا کہ گویا وہ چراگاہ کے اندر موجود ہے اور پھر وہ پہاڑی کے اوپر چڑھ رہا ہے۔ شاید وہ اس خاص دن کچھ زیادہ ہی اچھے موڈ میں تھا یا ممکن ہے اس کی فنتکارانہ عقیدہ پرورے کار آگئی ہو اور اس کی راہ میں حائل ہونا چھوڑ دیا ہو (یا پھر اس نے یہ دیکھا ہو کہ دائرہ دلتل یہ کسہ رہا ہے۔ "اچھا تو تم یہ چاہتے تھے۔ تم نے یہ کہا کیوں نہیں؟") ایک عجیب گیت جواب کا آغاز ہوا، اس نے خود کو پہاڑی کے دوسری طرف پگڑ تڑی پر چلتے ہوئے پایا اور پھر وہ ایک ہستی ہوئی ندی کی پٹائی ہوئی تنگ کھائی (Ravine) سے ہوتا ہوا ایک چھوٹے سے گر جا کر میں داخل ہوا پھر اس نے آلٹر (Alter) پر گوارہی کا چہرہ دیکھا اور کوئی شے جس کے کان نوکیلے تھے قربان گاہ کے پیچھے نظر آئی اور غائب ہو گئی۔ اس نے سوچا۔ "یہ سب کچھ اس ہے" اور تمام کی تمام فنتاسیا غائب ہو گئی۔

پھر اس کے ذہن میں ایک اہم خیال آیا۔ شاید یہ فنتاسیا نہیں تھی۔ شاید یہ بھی کچھ حقیقی طور پر موجود ہے۔ پھر اسی کو گھو کے عالم میں اس نے آنکھیں بند کر لیں اور پھر اس نے اس منظر کو اپنے ذہن کی سکرین پر موجود پایا، وہ ایک بار پھر گر جا کر میں داخل ہوا اور ایک بار پھر وہی نوکیلے کانوں والی شے قربان گاہ میں ظاہر ہوئی اور پھر غائب ہو گئی۔ یہ سارا منظر اسے یہ یقین دلانے کے لئے کافی تھا کہ جو کچھ اس نے دیکھا وہ محض فنتاسیا نہیں تھا بلکہ معروضی حقیقت کی کوئی جھلک تھی جو اس کے سر کے اندر موجود تھی اور یہ اس نے اپنے باطنی دنیا تک رسائی حاصل کر لی تھی۔ اس کے ہارے میں ڈونک سمجھا ہے کہ یہ فیصلہ عقیدہ کو بروئے کار لانے کی ایک کامیاب کوشش تھی۔

یہاں میں اپنی ایک واردات بیان کرنا چاہتا ہوں۔ یہ واقعہ ۱۹ مارچ ۱۹۸۳ء سے شروع ہوتا ہے، جب مجھے ہارٹ اٹک ہوا تھا اور میری کلینیکل موت واقع ہوئی تھی پھر مجھے معنوی طریقے سے زندہ کیا گیا تھا اور میں بہتوں زندگی اور موت کی کشمکش میں جکڑ رہا تھا۔ میری حالت اس قدر خراب تھی کہ میرے ڈاکٹر مینوں تک میری صحت یابی کے سلسلے میں باج سی کا اظہار

رہے تھے مگر اس سارے عرصے میں میری ذہنی حالت بالکل ٹھیک تھی اور میں نہ تو اپنے آپ کو مریض محسوس کرتا تھا اور نہ ہی زندگی کے سلسلے میں مایوس ہوا تھا۔ کوئی اذیت دینے میں نے نیشنل کالج و سکول انسٹی ٹیوٹ کراچی میں گزارے تھے۔ میرے معلم ڈاکٹر سید اسلم اگرچہ بہت ہی سوجھ بوجھ رکھنے والے ڈاکٹر تھے۔ مگر وہ بھی مجھے اس بات کی اجازت نہ دے سکتے تھے کہ میں زیادہ گفتگو کروں۔ اور میرے ذہن میں خیالات کا ایک پیکان تھہ جو تھمنے میں نہیں آتا تھا۔ میں نے ذہنی طور پر کئی مضامین بلکہ کتابوں کے مسودے بنائے تھے جو بعد میں جزوی طور پر لکھے گئے اور شائع ہوئے۔ میں پرائیویٹ وارڈ میں تھا جہاں کمرے جلدی جلدی تبدیل ہوتے رہے تھے۔ ایک کمرے میں جو اب بھی میرے ذہن میں نقش ہے، میں نے ایک کیتھر ویکہ جس میں مسجد نبوی کی تصویر تھی اور تصویر اس ڈھانچے سے لی گئی تھی کہ اس میں مسجد کے ساتھ ملحق بازار کا کچھ حصہ نظر آتا تھا۔ میں کتنوں اس تصویر کو دیکھتا رہتا تھا کبھی پورے شعور کے ساتھ اور کبھی سوتے جاگتے کی کیفیت میں۔ ڈرنگ کے بارے میں میں اس وقت بھی کافی کچھ جانتا تھا اور مجھے فعال متبادل کے بارے میں بھی کچھ علم تھا مگر اس زمانے میں میری شدید دلچسپی آرٹھر کو سل میں تھی، مگر مجھے پڑھنے کی اجازت نہیں تھا۔ میں تجلی دے کا شکار تھا اور مجھ پر اس کے شدید دورے پڑے تھے اور میری سانس بری طرح اکڑ جاتی تھی۔ جو لوگ مجھے ملنے آتے تھے ان کے چہرے اس قدر اوس اور مایوسی سے بھرے ہوتے تھے کہ میں اندر سے لرز جاتا تھا۔ کچھ دوست ایسے بھی تھے، جو اپنے آنسوؤں کو چھپانے میں کامیاب نہ ہو سکے تھے۔ میرے دفتری معاملات بھی الجھے ہوئے تھے اور ہسٹرمگ پر بھی مجھے معلوم نہیں تھا کہ مجھے اگلے ماہ کی تحفہ ملے گی یا نہیں۔ سلیم احمد اور یوسف کاہران کی موت بری طرح میرے سر پر سوار تھی، مگر اس کے باوجود مجھے یقین تھا کہ میں کسی نہ کسی طرح زندہ رہ جاؤں گا مگر اس کی کوئی مخلقی وجہ نہیں تھی۔

اس ذہنی حالت میں ایک دن میں تصویر کو دیکھ رہا تھا تو مجھے لگا کہ میں مسجد نبوی کے باہر اس گلی میں کھڑا ہوں، پھر میں نے چلنا شروع کر دیا میں دیر تک دینے کی گلیوں میں چلا رہا۔ وہاں مجھے لوگ تو نظر نہ آئے کبھی کبھی کوئی پرچہ نہیں یا کوئی سیلا نظر آ جاتا تھا مگر یہ احساس مجھے کبھی نہیں ہوا کہ میں اکیلا ہوں۔ یہ تصویر میں نے بار بار دیکھی تھی اگرچہ میں اس کمرے سے کسی اور کمرے میں منتقل کر دیا گیا تھا جس میں وہ تصویر لگی ہوئی تھی۔ پھر میں نے اپنے امر تر

والے کمر اور سادات سے پہلے والے امرتسر میں گھومنا شروع کر دیا تھا مگر یہ عجیب بات ہے کہ یہ تصویریں آوازوں کے بغیر تھیں۔ آوازوں والی تصویریں یا ایچ کا سلسلہ الگ ہے۔ اس کے بارے میں پھر بھی بات کروں گا۔ مسجد نبوی کی رویت میری آنکھوں کو آنسوؤں سے بھرتی تھی اور میں یہ تصور زیادہ دیر تک قائم نہ رکھ سکتا تھا۔

پھر جب میں تھوڑا بہت صحت یاب ہوا تھا تو ۱۹۹۱ء میں مجھے امریکہ جانے کا موقع ملا۔ واپسی پر لندن سے ہوتے ہوئے میں جدہ آیا اور مکے میں دو عمرے ادا کئے، پھر جب میں بس کے ذریعے مکے سے مدینے کی طرف سفر کر رہا تھا تو عجیب بے خودی کے عالم میں تھا۔ میرے ذہن میں مدینے کی گلیاں تھیں جو جکی تھیں اور گھر پر ہی وضع کے تھے، گھوم رہے تھے۔ البتہ مسجد کی تعمیرات کے مقابلے میں جدید تر تھی، مگر مجھے اس تصویر میں کوئی تضاد محسوس نہیں ہو رہا تھا۔ میں نے ہوائی جہاز کی بجائے بس سے سفر کرنا مناسب سمجھا تھا۔ تاکہ میں راستے کے مناظر سے آشنائی حاصل کر سکوں۔ جب مجھے مسجد نبوی کے منار پہلی بار نظر آئے تھے تو میں ہلک ہلک کر رونے لگا تھا بس میں بیٹھے ہوئے لوگ میری طرف متوجہ ہوئے تھے مگر کسی نے کچھ کہا نہیں تھا۔ شاید ایسے واقعات وہاں ہوتے رہتے تھے۔

جب میں نے مدینے کو دیکھا تو وہ میرے خوابوں کے مطابق نہیں تھا۔ چورے شرکاء مسجد میں شامل کر لیا گیا تھا اور کوئی کوٹاکندہ راہبیا نہیں تھا جہاں سے یہ اعزازہ ہونے کے مدینہ شہر حضور کے زمانے میں یا اس کے صدیوں بعد تک کسی طرح کا ہوا کرتا تھا۔ کاش حسین کے غلاموں کے ذہن میں یہ بات ہوتی کہ مدینہ کی قدامت کے کیا سبب ہو سکتے ہیں۔ سب سے پرانا علاقہ جو میں سعودی عرب میں دیکھ چلا تھا وہ جدہ کے اطراف تھا اور وہ بھی زیادہ پرانا نہیں تھا۔ کاش ہم روم کے شرکی طرح کچھ مدینے کے قدیم آثار بھی قائم رکھ سکتے۔ ہر حال میرا فضل متیلہ والا مدینہ میرے ذہن میں محفوظ ہے اور آنکھوں دیکھے مدینے کی تصویر دھندلائی جا رہی ہے۔

آئیے ایک بار پھر ہم کولن ولسن کی طرف لوٹتے ہیں۔ جو کچھ اب تک کہا جا چکا ہے اس کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایک خاص موقع پر کوئی نقطہ یا مقام ایسا آتا ہے، جس میں سب کچھ تبدیل ہو جاتا ہے اور یہی وہ موقع ہوتا ہے جب انسان اچانک محسوس کرتا ہے کہ

یہ محض ذہنی یا فنی فکریا نہیں ہے بلکہ ہوں گتا ہے جیسے یہ کوئی معروضی حقیقت ہے، مگر ہے انسان کے دماغ کے اندر۔ خواب میں ہم کم ہی حقیقت کا سامنا کرتے ہیں، اگرچہ کچھ لوگ محل طور پر حقیقی دکھائی دیتے ہیں۔

بنیادی طریق کچھ ہوں ہونا چاہئے۔ بے حس و حرکت لیٹ جائیں جیسا کہ بڑا دانشور نے کیا تھا اور اپنے آپ کو بالکل ڈھیلا چھوڑ دیں، مگر اس کے باوجود اپنی حیثیت کو بیدار رکھیں۔ خود کو کوئی پلٹ سنے کے لئے تیار رکھیں یعنی ہم تن کو گوش ہو جائیں اور انتظار کریں کہ خارج گویا ہو، یعنی یہ فرض کریں کہ کوئی موجود ہے اور وہ کچھ کہنا چاہتا ہے اور پھر اسے کہیں اسے جو کہنا کہہ دے۔ اگر وہ جو کچھ کہنا چاہتا ہے صرف ایچ بی ہے تو اس پر غور کریں۔ جس طرح آپ کسی آرٹ گیلری میں کسی مصوری کے شاہکار پر غور کرتے ہیں اور پھر اسے کہیں کہ اسے جو کچھ کہنا یا کرنا ہے کرتا چاہیے۔

جولین جینز (Julian Jaynes)

ہولین جینز (Julian Jaynes) اپنی کتاب

### Origin Of Conclousness In The

Breakdown Of Bicameral Mind. وضاحت پیش کرتا ہے جینز کا خیال ہے ہمارے چار ہزار برس پرانے اہاذاجد خود شعوری کی صلاحیت سے محروم تھے اور وہ دھاری طرح کے نہیں تھے۔ وہ اپنے آپ سے سوال کر کے آنکھ کی دلو حصین نہیں کر سکتے تھے، کیونکہ ان کے ذہن کا رخ باہر کی طرف تھا۔ ان کے لئے تمام فیصلے کچھ آوازیں کیا کرتی تھیں جو ان کے ذہن کے اندر ہوتی تھیں اور وہ غلطی سے ان آوازوں کو دیوتاؤں کی یا خدا کی آواز سمجھتے تھے یہ گویا دماغ کا دوسرا حصہ تھا دوسرا سلف تھا۔ بعد میں جنگوں اور بحرانوں (Crises) نے انسان کو مجبور کیا کہ وہ خود آگاہی اچھا کریں تاکہ اسے سچی دماغ کی ضرورت ہی پتی نہ رہے۔

ہم اس بنیاد پر اس نظریے پر اعتراض کر سکتے ہیں کہ جدید انسان اب قسم (Bicameral) ہے (یعنی دو ذہن رکھتا ہے) تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ قدیم انسان یک رخا (Unicameral) تھا اور وہ فطرت کے ساتھ بے سکون اور جبلتی طریقے سے ہم آہنگ تھا۔ جیسے مثال کے طور پر گائے ہوتی ہے، مگر اس اعتراض سے نظریے کی بنیاد پر کوئی ضرب نہیں پڑتی یہ نظریہ اس سائنسی خیال سے ابھرتا ہے کہ ہم اپنے دماغ کے اندر ایک دوسرا سلف بھی رکھتے

ہیں اور ہزاروں لوگ اس دوسرے سلف کی موجودگی کا احساس سعی یا بصری دماغوں کے ذریعے سے کرتے ہیں اور اس چیز کو ڈوبنگ انکاس (Projection) کا نام دیتا ہے۔

ایک خاتون نفسیات دان جس کا تعلق ڈوبنگ کے کتب خیال سے ہے، اپنی کتاب (Encounter With The Soul: Active Imagination) خاتون کا نام باربرا ہننا (Barbara Hannah) اس بات پر اصرار کرتی ہے کہ قدیم انسان کا خدا سے سامنا (مثلاً) کے طور پر پرانے عہد نامے Old Testament میں فعال عقیدہ کی مثالیں ہیں یا دوسرے لفظوں میں یہ منقسم دماغ کی کار فرمائی ہے۔ وہ سعی طریق کار کی دو احتمالی فاکٹر کر دینے والی مثالیں پیش کرتی ہے۔ ان مثالوں میں سے ایک کا تعلق ۲۲۰۰ قبل مسیح اور دوسری کا ۱۴۰۰ عیسوی سے ہے اور ہر ایک جدید دستاویز ایک مریضہ اینا مار جولہ (Anna Mar Julia) کے وسالت سے وجود میں آئی ہے کہ وہ کس طرح فعال عقیدہ کو بروئے کار لانے سے شغلیاب ہوئی۔ اس مثال سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ وہ فعال عقیدہ سے کیا فروا لینا تھا۔

اینار جولہ ایک وکیل کی بیٹی تھی اور ڈوبنگ کا خیال تھا کہ اس کے نیورس (Neurosis) کا ماخذ جنسی ہو سکتا تھا۔ اس نے اپنے باپ کو جھپٹ لگاتے ہوئے (Masturbating) دیکھا تھا اور وہ اس وقت بہت چھوٹی سی تھی۔ بعد میں اس کے باپ نے بیٹی میں خصوصی دلچسپی لینے کا اعتراف کیا تھا۔ وہ شرمیلی تھی، گھبرائی گھبرائی رہتی تھی اور بری طرح احساس کمتری (Feeling Of Inferiority) کا شکار تھی اور اس کے لئے ماں کی موت بری طرح متحضر کر دینے والا تجربہ تھا۔ وہ ایک اعلیٰ درجے کی سازندہ تھی اور کنسرٹ میں پیانو بجانے والی بنتا جاتی تھی۔ وہ انیس برس کی عمر میں امتحان کی تیاری میں مشغول تھی کہ وہ بری طرح تھکاوٹ کا شکار ہوئی اور وہ روحانی طور پر پہلی بہت زوال پذیر محسوس کر رہی تھی۔ ایک آواز نے اسے کہا کہ وہ اپنے ارادوں (Ambition) کی قربانی دے اور ٹاکسی کو قبول کرنے کے لئے ہر بری طرح تیار ہو جائے (یہ ایک بہترین نصیحت تھی جو اس کا موضوعی دماغ اس کو دے سکتا تھا) اس کا اس بات پر آمادہ ہو جانا کہ وہ ٹھنڈے ٹھنڈے کو قبول کر لے گی مذہبی طور پر بے حد نشاط انگیز ثابت ہوا۔ اس مقام پر آواز نے اسے بتایا کہ وہ خود تو مشہور نہیں ہو سکتی مگر اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ کسی بھینس (Genius) کی ماں بن جائے۔ اسے یہ تلاش کرنی چاہئے کہ اس کے ارد گرد ایسا کون ہے جو اس بھینس کا باپ بننے کے قابل ہو اور وہ خود

اس کے سامنے بغیر کسی مادی خواہش کے پیش کرے اگر یوں وہ حمل ٹھہرانے میں کامیاب ہو جائے یعنی اس فعل میں لذت کا شائبہ تک نہ ہو، تو اس کے بعد جو لڑکا پیدا ہو گا وہ بچہ نہیں ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ کبھی صحیح آدمی کو تلاش نہ کر سکی اور جب وہ چالیس سالے عشرے میں داخل ہوئی تو اس کے اندر یہ احساس بہت شدت سے پیدا ہوا کہ اس کی گاڑی نکل چکی ہے اور اس وجہ سے وہ شدید نفسیاتی مسائل کا شکار ہو گئی۔ جب وہ ڈونگ کی مرید بنی تو اس وقت اس کی عمر اکیس برس تھی۔

ماہر تحلیل نفسی۔۔۔ ڈونگ کی بیوی نے یہ تجویز کیا کہ پہلی رات اپنی مس (Animus) کا دھوکا دے۔ لہذا مرید کو کوشش کرنی چاہئے کہ فعل عقیدہ کے ذریعے مثبت نفسی آدمی چنپ تک رسائی حاصل کرے یہ آدمی چنپ عظیم میں (Great Mother) کا ہے۔ یہ بات واضح تھی کہ مرید کے اندر یہ رجحان پہلے ہی سے موجود تھا کہ وہ دو ٹون دیکھ سکتی تھی اور اس کے نفسیاتی دباؤ کی وجہ سے اس کے اندر وہ نفسی توازن موجود تھی جو فعل عقیدہ کے لئے ضروری ہوتی ہے لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کا عظیم میں کے ساتھ مکالمات کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو گیا۔ جس میں مرید نے عظیم میں کو ایک الگ شخصیت کے طور پر دیکھا جیسے کہ ڈونگ کو۔ نل ہون (Philemon) کا تجربہ ہوا تھا۔ اس کا اوتھائی نتیجہ یہ نکلا کہ بار بار مٹانے اپنی بزرگی کی عمر خاموشی اور سکون کے ساتھ گزاری۔

ڈونگ کے کتب فکر کا ایک اور ماہر تحلیل نفسیات جسے مارون سپیگل مین (J. Marvin Spiegelman) نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ ۲۴ برس کی عمر میں فعل عقیدہ کی تکنیک سمجھے گا اس کے پاس ایک فارسی کتاب تھی جہاں اس کا سامنا ایک ماں، بیٹی اور پوڑے والا آدمی سے ہوا تھا۔ ایک دن ایک سورا (Knight) ظاہر ہوا اور ماں اور بیٹی کر لے کر چلے گئے۔ سورا نے کہا یہ تھا کہ وہ کچھ قصے بیان کرنا چاہتا ہے اور اس اقلیم میں اس کے ساتھ دوسرے بھی کئی لوگ ہیں، اور وہ بھی اپنے قصے کہنا چاہتے ہیں۔ سپیگل مین نے پھر کئی برس ایسے گزارے ہیں جن میں وہ سوراؤں کی کہانیاں لکھتا رہا، ایک فرن ایک جنسی اختلاط میں ڈوبی ہوئی عورت (A Nymphomaniac) ایک پوڑھا چانکا مین (Chinaman) اور بہت سے دوسرے، یہ کہانیاں چار جلدوں میں شائع ہوئیں۔ یہ صاف بات تھی کہ سپیگل مین نے وہی تکنیک استعمال کی جو براؤنلینڈ نے کی تھی۔ دوسرے سلف کو اجازت دے دی تھی کہ وہ اپنے

شریعے میں کو خیر یاد کر دے اور کھل کر اپنا اظہار کرے، اور دونوں کے نتائج ایک دوسرے سے پوری طرح مماثل تھے۔

ہینگل میں اپنے اس سلسلے کی چوتھی جلد میں (جس کا نام The Knight تھا) ایک ایسی بات لکھتا ہے جو مرکزی اہمیت کی حامل ہے کہ فعال عقلیہ کی کامیاب مشق (Practice) باقاعدہ طور پر واقعات کی ہم وقتیہ (Synchronistic Events) کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ جس میں انسان کا تعلق دنیا کے ساتھ عمیق طور پر اور متصوفاً طریقے سے پیدا ہو جاتا ہے۔ ہوتا گیا ہے۔ ہینگل میں بیان کرتا ہے کہ اندر کا عمل دنیا کے ساتھ انسان کے تعلق کو بالکل تبدیل کر دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ بارش برساتے والے کی اہم کہانی سنا ہے۔ یہ کہانی سب سے پہلے رچرڈ ویلم (Richard Wilhelm) نے ڈونک کو سنائی تھی۔ ویلم یمن کے کسی دور دراز گاؤں میں تھا جو ٹنگ سلا کا علاقہ تھا۔ ایک دور کے گاؤں سے ایک بارش برساتے والا بھیجا گیا تھا۔ اس نے گاؤں کے باہر کے حصے میں قیام پذیر ہونے کے لئے جبکہ باگی تھی اور پھر وہ تین دن کے لئے غائب ہو گیا تھا۔ پھر چھ ماہوں میں برساتا تھا اس کے بعد برف پڑی تھی۔ سال کے اس حصے میں پہلے بھی ایسا ہونا دیکھا ہی نہیں گیا تھا۔

ویلم نے بوڑھے کو پوچھا تھا کہ تم نے یہ کارندہ کیسے سراہا ہے۔ تو بوڑھے نے جواب دیا میں نے کوئی کارندہ انہما نہیں دیا۔ آپ یہ تو جانتے ہیں کہ میں ایسے علاقے سے آیا ہوں جہاں سب کچھ ٹھیک ٹھاک ہے۔ وہاں بارش اس وقت ہوتی ہے، جب ہونی چاہئے اور اس وقت ہوتی ہے جب اس کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔ جو لوگ ہیں وہ بھی ٹھیک ٹھاک ہیں ایک نظام کے اندر ہیں مگر اس گاؤں کے کسی لوگ (Tao) سے باہر ہیں۔ اپنے آپ میں نہیں ہیں۔ جب میں یہاں پہنچا تو اس بات نے فوراً مجھ پر اثر اندازی شروع کر دی، چنانچہ میں نے کہا کہ میری رہائش گاؤں کے کنارے پر ہوگی تاکہ میں اکیلا وہ سکوں اور جب میں پھر سے گاؤں میں آ گیا تو بارش ہو گئی۔

اس وضاحت سے ڈونک کے نظریے ہم وقتیہ پر نئی روشنی پڑتی ہے اور اس سے جلد کے بھی نئے معانی ظہور ہوتے ہیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ چینوں کے موقف کے مطابق وہیں فطرت کے ساتھ امتحانی قرعی تعلق میں ہے، لہذا ہم وقتیہ قدرتی عمل میں فعال مداخلت نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس کی ہم آہنگی کی پیداوار ہے۔ (لہذا جب ہم نفسیاتی طور پر صحت مند ہوں تو ہم



دقیقت کو ہر بار وقوع پذیر ہونا لازمی ہے۔ ہمارے طوف اور تشویش قدرتی ہم آہنگی کے رستے میں حائل ہوتی ہیں اور جب یہ ہوتا ہے تو حالات بگڑ جاتے ہیں۔

اس سے یہ بھی نتیجہ نکلا ہے کہ اس صورت حال کی موجودگی میں فعل متحیلہ کے معانی تبدیل ہو جاتے ہیں۔ قوت متحیلہ ہماری حسیات کی دانشورانہ ذوال پذیر نہیں ہے۔ جو ایٹمو کی کارفرمائی سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ ایک باطنی ہم آہنگی ہے، جو پوشیدہ رستوں کو تسلیم کرنے سے وجود میں آتی ہے اور یہ ایک ایسا عمل ہے جو دو سطحوں میں باہمی مفاہمت کا سبب بنتا ہے۔

مگر یہاں بھی ایک وارننگ کی ضرورت ہے۔ ایک کمال کا امریکی طبیب ہاروڈ ملر (Howard Miller) یہ کہتا ہے کہ انسانوں کے اندر کئی طرح کی فعل متحیلہ پہلے سے موجود ہے۔ میں اپنی آنکھیں بند کر کے گرمیوں کے دنوں میں ساحل سمندر یا پہاڑوں پر پڑی ہوئی برف کو دیکھ سکتا ہوں اور اپنے پاؤں کے نیچے ریشم جیسی ریت یا پتھروں جیسی ہموائی کو محسوس کر سکتا ہوں اور پھر ایک سیکنڈ کے اندر چلتی ہوئی ہوا کی چاب یا ہتے ہوئے سمندر کے مدجزہ کی آواز سن سکتا ہوں۔ اپنے چہرے کو چھوتی ہوئی ٹھنڈی اور نرم آلود ہوا کو محسوس کر سکتا ہوں اور سردیوں کے دنوں میں جب ہر طرف برف پڑی ہوتی ہے یا ٹھنڈی ہوا چل رہی ہوتی ہے سورج کی گرمی محسوس کر سکتا ہوں۔ آپ نے وہ کسائی تو سنی ہوگی جب ایک ٹھنڈی ہوئی رات میں بہت دور چلتے ہوئے ایک چراغ نے اس شخص کو زندہ رکھا تھا جس کے جسم پر کپڑے کا ایک دھاکا بھی نہیں تھا مگر مرنا خیال یہ ہے کہ اس سارے عمل کا کنٹرول خود ایٹمو کے ہاتھ میں ہے۔ میں فیصلہ کرتا ہوں کہ منظر کو تبدیل ہونا ہے اور میری متحیلہ سارے کا سارا منظر تبدیل کر کے رکھ دیتی ہے۔

عملی طور پر طرہ یہ کہہ رہا ہے کہ وہ دماغ کو کھڑا ہے اور دماغ سازندہ ہے مثل کے طور پر اگر میں اپنے آپ کو ڈھیلا چھوڑ دوں اور شاعری پڑھوں یا موسیقی سنوں، تو میں اپنے آپ پر بہت سی کیفیات طاری کر سکتا ہوں اور بالآخر ایسی حالت میں پہنچ سکتا ہوں کہ میں اپنے موڈ کو ایک لمحے کے اندر تبدیل کر سکوں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ میں طرکی Paradise Lost پڑھتے پڑھتے فوری طور پر حقیقی واقعات کی طرف لوٹوں اور ایک ایسے لمحے کا تصور کروں، جہاں لوگ دھمیں چارہے ہوں اور اس کے بعد پھر سے مسجد سے آتی ہوئی اذان سنوں اور مسجد کے صحن میں لگے ہوئے درخت پر ٹیٹھی ہوئی چڑیوں کی آوازیں سنوں۔ یہ ممکن ہے کہ دلیاں اور

بایں دماغ اس کیفیت میں آ جائیں کہ ایک آرکسٹرا بن جائے اور دوسرا اس کا کنڈکٹر (Conductor) ہو جائے اور یہ آرکسٹرا بھی ایسا ہو جو زندگی کی باتیں بیان کرنے پر پوری قدرت رکھتا ہو مگر یہ بھی کچھ اس وقت ممکن ہو سکتا ہے جب میں یہ سمجھوں کہ میں ہی اس آرکسٹرا کا کنڈکٹر ہوں۔ مجھے آرکسٹرا کے درمیان کھڑا ہونا پڑے گا اور اپنی چھڑی (Baton) کو جنبش دینی ہوگی اور ساتھ ہی کہنا ہوگا کہ خواتین و حضرات آج ہم آپ کو ہیر کی ایک دھن سنا رہے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ خطرہ یہ ہے کہ فعال متیلہ کہیں اپنی چھڑی آرکسٹرا کے حوالے نہ کر دے اور اگر ایسا ہو جائے تو یہ ایک بے معنویت کی صورت حال ہوگی۔ فعال متیلہ ایلو کے ساتھ مفاہمت کی ایک حالت ہے جس میں ایلو کو ہر حال رہنا چاہنا پڑتا ہے۔

مغرب کا انسان ایک ایسا کنڈکٹر ہے جسے معلوم ہی نہیں ہے کہ وہ ایک پارے آرکسٹرا کا رہنما ہے بس اسے ایک دھندلا دھندلا سا احساس ہے کہ فعال متیلہ بھی کوئی شے ہے اور یہ ایک ایسی تکنیک ہے جس سے آرکسٹرا سے آگلی حاصل کی جاسکتی ہے اور اس کو ڈونگ کی زبان میں فردیت (Individuation) کہتے ہیں۔ یہ واضح طور پر محسوس آغاز ہی ہے۔ اگلا قدم یہ ہے کہ ان بکھرے بکھرے ہوئے سازندوں کو ساتھ ملا کر کوئی عظیم آرکسٹرا بنائے اور بہت سی نہ بھلائی جاسکتے والی دھنیں تشکیل دے۔ غالباً ڈونگ یہی کچھ کہنا چاہتا تھا جب اس نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں کیا تھا۔ ”شعور اعلیٰ ترین حالت یا مفاہمت کنندہ (Arbiter) ہے۔“

اس کتاب کو ختم کرتے ہوئے مجھے بے حد غور ہو رہی ہے کہ میں نے اسے کسی مایوسی یا قنوطیت پر ختم نہیں کیا۔ پہلی کئی کتابوں میں کوشش کے باوجود میں رجحانیت کو بدھے گا نہیں لاسکا تھا۔ اس کی وجہ میں سمجھتا ہوں کہ سیرا مزاج نہیں تھی۔ کیونکہ اگر میرے اپنے مزاج کے اندر قنوطیت اس قدر رہی نہ ہوتی تو میں اسے Enjoy کرتا مگر ہوا یہ ہے کہ ہر کتاب لکھنے کے بعد میں یہ سوچتا رہا ہوں کہ کیا یہ قنوطیت ہمیشہ کا کام کر سکتی ہے۔ بعض اوقات بچوں کے سامنے چیزوں کا تاریک رخ اس لئے بھی دکھایا جاتا ہے کہ روشن پہلو کو تلاش کرنے کی خواہش ان کے دلوں کے اندر بیدار ہو۔

ڈونگ ہمیشہ میرے لئے روشنی کا ایک چمک رہا جب میں کالج کے زمانے میں میری طرح تفکیک کا شکار ہوا تھا تو مجھے اس دلدل سے نکالنے والے ڈونگ اور اقبال تھے پھر زندگی

کے ہر سوڑ پر میرا ان سے ساتھ رہا مگر میں نے ان دونوں کو اپنے لئے ملاؤ نہیں چلایا۔ ان کے راستے پر چلنے کو اپنی تقدیر نہیں سمجھا بلکہ کوشش کی ہے کہ میں اپنی راہ خود حتمین کردوں۔ اگرچہ مجھے معلوم ہے کہ اپنی راہ انسان کبھی خود حتمین نہیں کرتا۔ بہت سے عوامل ہمیشہ اسے ایک مقام سے دوسرے مقام تک لے جانے میں مدد ہوتے ہیں یا اس کا راستہ روکتے ہیں، اور پھر یہ بھی ہے کہ پچھلے چند برس میں دنیا اس قدر بدل گئی ہے کہ اس کا اندازہ پہلے سے کرنا ممکن نہیں تھا۔ ڈوگک اس دوران فرسودہ تو نہیں ہوا مگر اس کو دیکھنے کے ذریعے بہت حد تک تبدیل ہوتے جا رہے ہیں۔ فنی علوم کے بارے میں عام رویہ حیرت انگیز حد تک بدلا ہے اور اب بہت سے سائنس دان اس میدان میں سرگرم عمل ہیں۔ لہذا ڈوگک کے وہ پہلو سامنے آ رہے ہیں جن پر اس کی زندگی میں زیادہ توجہ نہیں کی گئی تھی۔ ویسے بھی ڈوگک کی نفسیات اس قدر پستور ہو چکی ہے کہ وہ مستقبل قریب میں شاید اور بھی زیادہ بدلی بدلی دکھائی دے۔ ڈوگک ان لوگوں میں ہے جنہوں نے انسان کو زندہ رہنے کا جواز فراہم کیا ہے۔ فرانزک اگرچہ ڈوگک کا استاد بھی ہے اور جدید طبیعت نفسیات کا بانی بھی ہے مگر اس کے رویے میں ایک درد انگیز مایوسی کا عنصر نمایاں ہے۔ شاید اسی لئے لوگ اس کے بارے میں بار بار کہتے ہیں کہ وہ فرسودہ ہو چکا ہے۔ وہ اس کے بارے میں شدید رویے کا اظہار بھی کرتے ہیں اور یہ بھی کہی اس کے حلقے میں ہونے والے جلسوں کو بھی ناگہیب بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ڈوگک کی کچھ کہیں، کچھ اخلاقی مشکلات اور کچھ سمجھ میں نہ آنے والے رویے، اس کی موت کے بعد بہت نمایاں کئے گئے ہیں مگر اس سے ڈوگک کو زیادہ فرق نہیں پڑا۔ وہ بہتر مستقبل کی خبر دینے والا نفسیات دان ہے، جو چاہتا ہے کہ انسان اپنے غم کو شے دریافت کہے اور اس دریافت سے اس کے لئے زندگی میں آسائیاں پیدا ہوں۔ وہ اقبال کی طرح زندگی کو ایک کھلا امکان سمجھتا ہے اور اب تو سائنس بھی نیوٹن کے زمانے کی طرح میکانیکی نہیں رہی، اس نے بھی اصولی لائق دریافت کر لیا ہے اور روایتی مطلق کی وہ زنجیریں توڑ دی ہیں جو اس کی پرواز کے راستے میں حائل تھیں۔ ایک بار پھر عرض کردوں کہ یہ کتاب ڈوگک کے تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں کرتی اور نہ ہی شاید کوئی ایک کتاب ایسا کر سکتی ہے، مگر یہ کتاب ایک ایسا دروازہ ضرور ہے جو ڈوگک کے امکان کے اندر کھلتا ہے۔

## BIBLIOGRAPHY AND FUTHER READINGS

- |     |                      |  |   |
|-----|----------------------|--|---|
| 1   | ADLER ALFRED         | UNDERSTANDING<br>HUMAN NATURE                | PERMA BOOKS<br>NEWYORK 1946                       |
| 2.  | ALDER ALFRED         | WHAT LIFE SHOULD<br>MEAN TO YOU?             | GEORGE ALLENS<br>UNWIN LONDON 1980                |
| 3.  | BRILL A.A            | BASIC PRINCIPLES OF<br>PSYSHO-ANALYSIS       | WASHINGTON'<br>SQUARE PRESS INC.<br>NEW YORK 1960 |
| 4.  | BROWN<br>VINCENT.    | JUNG: MAN AND MYTH                           | GRANDA PUBLISHING<br>LTD UK 1978                  |
| 5.  | BROWN J.A.C:         | FRUED AND POST<br>FRUEDIANIS                 | PENGUN BOOKS UK<br>1964                           |
| 6.  | BUDGE<br>WALLACE E.A | THE BOOK OF DEAD<br>(EGYPTIAN)               |   |
| 7.  | CAMPBELL<br>JOSEPH   | MYTHS, DREAMS AND<br>RELIGION                | DUTTON PAPER<br>BACKS NEWYORK<br>1970             |
| 8.  | CAMPBELL<br>JOSEPH   | THE PORTABLE JUNG                            | PANGUINE BOOKS<br>1980                            |
| 9   | CAMPBELL<br>JOSEPH   | THE: MASKS OF GOD<br>PRIMITIVE<br>MYTHOLOGY  | PANGUINE BOOKS<br>1982                            |
|     |                      | Vol : 1                                      |   |
| 10. | CAMPBELL<br>JOSEPH   | THE: MASKS OF GOD<br>ORINETAL<br>MYTHOLOGY   | PANGUINE BOOKS<br>1982                            |
|     |                      | Vol : 2                                      |   |
| 11. | CAMPBELL<br>JOSEPH   | THE MASKS OF GOD;<br>OCCIDENTAL<br>MYTHOLOGY | PANGUINE BOOKS<br>1982                            |
|     |                      | Vol : 3                                      |   |

- |     |                                  |  |   |
|-----|----------------------------------|--|---|
| 12. | CAMPBELL<br>JOSEPH               | THE MASKS OF GOO;<br>CREATIVE<br>MYTHOLOGY         | PANGUINE BOOKS<br>1962  |
|     |                                  | Vol : 4  |   |
| 13. | CHUCHAIS<br>WITH<br>WINBERG CHAI | THE STUDY OF<br>CHINESE<br>PHILOSOPHY              | WASHINGTON<br>SQUARE PRESS INC<br>NEWYORK 1961                              |
| 14. | CASTUKDEJO<br>CLAREMONT<br>DE    | KNOWING WOMEN                                      | HARPER COLOPHON<br>BOOKS NEWYORK<br>1974                                    |
| 15. | CAVENDHISH<br>RICHARD            | ENCYCLOPEDIA OF<br>THE UNEXPLAINED                 | ROUTLEDGE AND<br>KEGAN PAUL<br>LONDON 1974                                  |
| 16. | DAVID- NEAL<br>ALEXANDRA         | MAGIC AND MYSTRY<br>IN TIBET                       | SOUVENIR PRESS<br>LONDON 1967   |
| 17. | ERNEST<br>JONES                  | LIFE AND WORKS OF<br>SIGMUND FREUD                 | PENGUIN BOOKS UK<br>1964  |
| 18. | EINSTEIN<br>ALBERT               | IDEALS AND<br>OPINIONS                             | RUPA AND CO NEW<br>DELHI 1979   |
| 19. | EVENS-WENTZ<br>W.Y               | BOROO THODOL,<br>BOOK OF THE DEAD                  | CAJ SEWAY BOOKS<br>NEW YORK 1973  |
| 20. | FORDHAM<br>FRIEDA                | AN INTRODUCTION TO<br>JUNG'S PSYCHOLOGY            | PENGUIN BOOKS<br>LONDON 1964  |
| 21. | FRUED<br>SIGMUND                 | CIVILIZATION AND ITS<br>DISCONTENTS                | THE HOGARTH PRESS<br>AND THE INSTITUTE<br>OF PHYCHO ANALYSIS<br>LONDON 1953 |
| 22. | FRUED<br>SIGMUND                 | ON SEXUALITY                                       | PENGUIN BOOKS VOL-<br>7 1977  |
| 23. | FRUED<br>SIGMUND                 | INTRODUCTORY<br>LECTURES ON<br>PSYCHO-ANALYSIS     | THE HOGARTH PRESS<br>LONDON 1949  |
| 24. | FRUED<br>SIGMUND                 | NEW INTRODUCTORY<br>LECTURES ON<br>PSYCHO ANALYSIS | THE HOGARTH PRESS<br>LONDON 1949  |
| 25. | FRUED<br>SIGMUND                 | TOTEM AND TABOO                                    | ROUTLEDGE AND<br>KEGAN PAUL LONDON<br>1950                                  |
| 26. | FRUED<br>SIGMUND                 | FUTURE OF AN<br>ILLUSION                           | THE HOGARTH PRESS<br>NO 15 LONDON 1949                                      |

0314 595 1212

- |     |  |  |  |
|-----|--|--|--|
| 27  | FRUED<br>SIGMUND                             | THE INTERPRETATION<br>OF DREAMS                                | GEORGE ALLEN AND<br>UNWIN LTD LONDON<br>1950 |
| 28. | FROMM ERIC                                   | THE CRISIS OF<br>PSYCHO-ANALYSIS                               | FAWEET-PREMIER USA<br>970                    |
| 29. | FROMM ERIC                                   | THE GREATNESS AND<br>LIMITATIONS OF<br>FRUEDS THOUGHT          | MENTOR BOOKS<br>NEWYORK 1981                 |
| 30. | FODOR<br>NANDOR                              | AN ENCYLOPEIDA OF<br>PSYCHIC SCIENCES                          | CITADEL USA 1974                             |
| 31  | FREMANTLE<br>FRANCES                         | THE TIBETAN BOOKS<br>OF OUR TIME                               | SHAMBHALA, BERKLY<br>AND LONDON 1975         |
| 32  | GAY PETER                                    | FRUED - A LIFE OF<br>OUR TIME                                  | PAPER MAC LONDON<br>1988                     |
| 33. | GREYGORY<br>RICHARD                          | THE OXFORD<br>COMPANION TO THE<br>MIND                         | OXFORD UNIVERSITY<br>PRESS NEWYORK<br>1988   |
| 34. | GUILY<br>ROSEMARY                            | ENCHYUCLOPEDIA OF<br>MYSTICAL AND<br>PARANORMAL<br>EXPERIENCE  | GRANGE BOOKS<br>LONDON 1991                  |
| 35. | GALLOP<br>GEORGE JR                          | ADVENTURES IN THE<br>IMMORTALITY                               | CORGI BOOKS 1984                             |
| 36. | HAWKING<br>STEPHEN W                         | A BRIEF HISTORY OF<br>TIME                                     | BANLOOM BOOKS<br>LONDON 1989                 |
| 37. | HOYLE FRED<br>SIR                            | THE INTELLIGENT<br>UNIVERSE                                    | MICHEAL JOSEPH<br>LONDON 1985                |
| 38. | HOYLE FRED<br>CHANDRA<br>WICKER-<br>MASINGHE | EVOLUTION FROM<br>SPACE  | GRANDA LONDON<br>1983                        |
| 39. | HEISENBERG<br>WERNER                         | PHYSICS AND<br>PHILOSOPHY                                      | PENGUIN BOOKS<br>LONDON 1983                 |
| 40  | INGLIS BRAIN                                 | THE PARA NORMAL -<br>AN ENCLOSEDIA OF<br>PSHYCHIC<br>PHENOMENA | GRANDA, NEW YORK<br>1985                     |
| 41  | JACOBI<br>BLANDE                             | THE PHYCHOLOGY OF<br>C.G. JUNG                                 | ROUTLEDGE AND<br>KEGAN PAUL, 1951            |

0314 595 1212

42	JAYYNES JULIAN	THE ORIGIN OF CONCIOUSNESS IN THE BREAKDOWN OF BICMERAL MIND	PENGUIN BOOKS 1982
43	JUNG C.G.	MEMORIES, DREAMS, REFLECTIONS	COLLINS FOUNT PAPER BACKS 1980
44	JUNG C.G.	MAN AND HIS SYMBOLS	DELL PUBLISHING CO NEWYORK 1977
45	JUNG C.G.	COLLECTED WORKS	ROUTLEDGE & KEGAN PAUL, LONDON 1981

VOLUME 1: PSYCHIATRIC STUDIES

VOLUME 2: EXPERIMENTAL  
RESEARCHES

VOLUME 3: THE PSYCHOGENESIS  
OF MENTAL DISEASE

VOLUME 4: FREUD AND PSYCHO  
ANALYSIS

VOLUME 5: SYMBOLS OF  
TRANSFORMATION

VOLUME 6: PSYCHOLOGICAL  
TYPES

VOLUME 7: TWO ESSAYS ON  
ANALYTICAL  
PSYCHOLOGY

VOLUME 8: THE STRUCTURE AND  
DYNAMICS OF THE  
PSYCHE

VOLUME 9: THE ARCHETYPES AND  
THE COLLECTIVE  
UNCONCIOUS

VOLUME 10: CIVILIZATION IN  
TRANSITION

VOLUME 11: PSYCHOLOGY AND  
RELIGION : WEST AND  
EAST

VOLUME 12: PSYCHOLOGY AND  
ALCHEMY

VOLUME 13: ALCHEMICAL STUDIES

VOLUME 14:	MYSTERIUM CONIUNCTIONS
VOLUME 15:	THE SPIRIT IN MAN, ART AND LITERATURE
VOLUME 16:	THE PRACTICES OF PSYCHOTHERAPY
VOLUME 17:	THE DEVELOPMENT OF PARANALITY
VOLUME 18:	THE SYMBOLIC LIFE MISC WRITINGS
VOLUME 19:	GENERAL BIBLIOGRAPHY OF C.G. JUNG
VOLUME 20:	GENERAL INDEX

46. KOESTLER ARTHOR *THE ROOTS OF COINCIDENCE* VINTAGE BOOKS BOOKS NEW YORK 1973
47. KOESTLER ARTHOR *BRICKS TO BABEL* PICADOR LONDON 1981
48. KRAFT EBING, RICHARD VON *EXISTANTIALISM RELIGION, AND DEATH* NEW AMERICAN LIBRARY NEW YORK 1976
49. KRYSTAL LEONARD *THE ABC OF PSYCHOLOGY* PENGUIN BOOKS LONDON 1982 BOLLINGEN CARVICE
50. LUNG AND GURTAR *ON THE NATURE OF PSYCHE HOLLINGIN SERIES* ROUTLEDGE AND KAGAN PAUL LTD 1973
51. LEVITAS, GB *THE WORKS OF PSYCHOLOGY (TWO VOLUMES)* AMBASSADOR BOOKS TORONTO 1970
52. LINGS MARTIN *SYMBOLS AND ARCHETYPES* QUINTA ESSENTIA CAMBRIDGE, 1991
53. *THE MACMILLAN ENCYCLOPEDIA* MACMILLAN LTD LONDON 1986
54. MACGUIRE WILLIAM AND R.E.C. HULL *C.G. JUNG SPEAKINGS* PAN BOOKS UK 1980
55. MOODY A. RAYMOND M.D. *LIFE AFTER LIFE* BANTOM BOOKS 1975



- |  |   |   |
|--|---|---|
| 56. MOODY A.<br>RAYMOND                | REFLECTIONS ON LIFE<br>AFTER LIFE                                 | BANTON BOOKS USA<br>1978                          |
| 57. MAY ROLLO                          | EXISTANTIAL<br>PSYCHOLOGY   | RANDOM HOUSE NEW<br>YORK 1969                     |
| 58. MOHAMMAND<br>IQBAL ALLAMA          | THE<br>RECONSTRUCTION OF<br>RELIGIOUS THOUGHT<br>IN ISLAM         | INSTITUTE OF ISLAMIC<br>CULTURE LAHORE<br>1980    |
| 59. NEEDLE MAN<br>JACOB                | THE SWORD OF<br>GNOSIS  | ARKANA LONDON,<br>BOSTON, HENBEY<br>1986          |
| 60. NUEMAN<br>ERICH                    | THE ART AND THE<br>CREATIVE UNCONCIOUS                            | PRINCETON<br>UNIVERSITY PRESS,<br>PRINCETON, 1969 |
| 61. PARRAGOFF<br>IRA, PHD              | THE DEATH AND<br>REBIRTH OF<br>PSYCHOLOGY                         | THE LUBIAN PRESS<br>INC NEWYORK 1956              |
| 62. PARRAGOFF<br>IRA PHD               | JUNG'S PSYCHOLOGY<br>AND ITS SOCIAL<br>MEANINGS                   | GROVE PRESS NEW<br>YORK 1953                      |
| 63. POST<br>LAWRANCE<br>VANDER         | JUNG AND THE STORY<br>OF OUR TIME ZEN<br>AND                      | PENGUIN BOOKS 1979                                |
| 64. PIRRING<br>ROBERT M.               | THE ART OF<br>MOTORCYCLE<br>MAINTENANCE                           | BLACK SWAN<br>LONDON 1989                         |
| 65. LEDGE JAMES<br>(TRANSLATION<br>BY) | I CHING, THE BOOK<br>OF CHANGE                                    | A DROVER EDITION                                  |
| 66. LAWRANCE<br>D.H.                   | FANTASIA OF THE<br>UNCONCIOUS<br>PSYCHO ANALYSIS OF<br>UNCONCIOUS | PENGUIN BOOKS<br>LONDON 1978                      |
| 67. RANK OTTO                          | BEYOND<br>PSYCHOLOGY  | PENGUIN BOOKS<br>LONDON 1978                      |
| 68. RANK OTTO                          | THE MYTH OF THE<br>BIRTH OF THE HERO                              | VINTAGE BOOKS<br>NEWYORK 1964                     |
| 69. RIECH<br>WILHELM                   | MASS PSYCHOLOGY<br>OF FASCISM                                     | PANGUIN BOOKS 1978                                |
| 70. REIK<br>THOEDORE                   | OF LOVE AND LUST  | BANTAN BOOKS NEW<br>YORK 1967                     |

- |     |                                 |   |  |
|-----|---------------------------------|---|--|
| 71. | ROAZEN PAUL                     | FRUED AND ITS FOLLOWERS   | PENGUIN BOOKS<br>LONDON 1979                             |
| 72. | ROBERT<br>MACHE                 | THE PSYCHO-<br>ANALYTICAL<br>REVOLUTION                           | DISCUSS BOOKS NEW<br>YORK 1968                           |
| 73. | SALAM ABDUS                     | IDEALS AND<br>REALITIES   | WORLD SCIENTIFIC<br>SINGAPORE 1987                       |
| 74. | SULLIVAN<br>JACK                | THE PENGUINE<br>ENCYCLOPEDIA OF<br>HORROR AND THE<br>SUPER NORMAL | VIKING USA 1986  |
| 75. | STERN PAUL J.                   | THE HAUNTED PROFIT  | DELL PUBLICATIONS<br>NEW YORK 1977                       |
| 76. | THOMAS<br>ROBERT                | THE PELICAN HISTORY<br>OF PSYCHOLOGY                              | PENGUIN BOOKS UK<br>1968                                 |
| 77. | TAYLOR JOHN                     | SCIENCE AND THE<br>SUPER NATURAL                                  | GRAND BOOK NEW<br>YORK 1980                              |
| 78. | TALBOT<br>MICHEAL               | MYSTICISM AND THE<br>NEW PHYSICS                                  | ROUNDLEGE AND<br>KEGAN PAUL<br>LONDON AND HANLEY<br>1981 |
| 79. | TOYNBEE<br>ARNOLD AND<br>OTHERS | MAN'S CONCERN WITH<br>DEATH                                       | HODDER AND<br>STOUGHTON 1969                             |
| 80. | UNDERWOOD<br>PETER              | DICTIONERY OCCULT<br>& SUPER NATURAL                              | FANTANA/COLLINS<br>GLASGOW 1979                          |
| 81. | UNDERWOOD<br>PETER              | DEEPER INTO<br>OCCULT   | HARRAP LONDON<br>1975                                    |
| 82. | WITTEL FRETZ                    | SIGMUND FRUED, HIS<br>PERSONALITY<br>TEACHING, HIS<br>SCHOOL      | GEORGE ALLEN<br>SUNWIN LTD LONDON<br>1924                |
| 83. | WILSON COLIN                    | THE MISFITS   | GRAFTON BOOKS<br>LONDON 1989                             |
| 84. | WILSON COLIN                    | THE OCCULT  | GRANDA BOOKS<br>LONDON 1979                              |
| 85. | WILSON COLIN                    | MYSTRIES  | GRANDA BOOKS<br>LONDON 1979                              |
| 86. | WILSON COLIN                    | THE ESSENTIAL COLIN<br>WILSON                                     | GRAFTON BOOKS<br>LONDON 1987                             |
| 87. | WILSON COLIN                    | AFTER LIFE  | GRAFTON BOOKS<br>LONDON 1987                             |

88.	WILSON COLIN	ACCESS TO INNER WORLDS	RIDER LONDON 1983
89.	WILSON COLIN	PSYCHIC DETECTIVE	PAN BOOKS LTD LONDON 1984
90.	WILSON COLIN	ORIGIN OF THE SEXUAL IMPULSE	PANTHER BOOKS LONDON 1988
91.	WILSON COLIN	THE ENCYCLOPEDIA OF UNSOLVED MYSTERIES	HARRAP LONDON 1988
92.	WEALDER ROBERT	PHYCHO-ANALYTICAL AVENUE TO ART	HOGARTH PRESS LONDON 1965
93.	THORNE KIPS	BLACK HOLE AND TIME WARPS	PAPER MAC NEW YORK 1994
94.	ZALESKI CORD	OTHER WORLD JOURNEY	OXFORD UNIVERSITY PRESS NEWYORK 1987

بہارِ کتب کا بیڑہ ہے

۹۵۔ ڈاکٹر محمد اجمل، تجلیلی نفسیات (ایک تمثیل) نگارشات لاہور۔

۹۶۔ ڈاکٹر محمد اجمل (ترجمہ شہزاد احمد) نفسی طریق علاج میں مصلحتوں کا خسر، ادارہ ثقافت اسلام، لاہور۔

۱۹۸۸ء

۹۷۔ سہیل احمد خان، ڈونگ کے نفسیاتی تقریبات، ادارہ تائیف و ترجمہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور ۱۹۸۷ء

۹۸۔ پروفیسر لطیف اللہ، تصوف اور صریحیت، ادارہ ثقافت اسلام، لاہور ۱۹۹۰ء

۹۹۔ خواجہ شاہ محمد عبدالصمد، اصطلاحات صوفیہ، مکہ مکرمہ، لاہور۔

۱۰۰۔ سید محمد لدائی، سرد لہروں، محفل ذوق، کراچی ۱۳۰۰ھ بمطابق ۱۹۸۱ء

۱۰۱۔ ڈاکٹر عبدالسلام (ترجمہ شہزاد احمد) انسان اور حقیقت، گورا بیچرز لاہور ۱۹۹۲ء

۱۰۲۔ شہزاد احمد فراہی کی نفسیات کے ۲۵۵ مسائل، سبک میل پبلیکیشنز لاہور۔ ۱۹۹۳ء

۱۰۳۔ شہزاد احمد، دو سرا، سنگ میل پبلیکیشنز لاہور۔ ۱۹۹۰ء

۱۰۴۔ شہزاد احمد، تیسری دنیا کے مسائل اور سائنسی انقلاب، سبک میل پبلیکیشنز لاہور۔ ۱۹۹۶ء



# فرائیڈ کی نفسیات - دو دور

بشمول مذہب، تہذیب، موت

شہزاد احمد

المحمد لا تبیری

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

magitor



150.1952 Shehzad Ahmad  
Fra'id ki nafsiat kay do dour /  
Shehzad Ahmad .- Lahore :  
Sang-e-Meel Publications, 1999.

416 p.

1. Nafsiat 1. Title

اس کتاب کا کوئی بھی حصہ سنگ میل پبلی کیشنز/مصنف سے باقاعده  
تحریری اجازت کے بغیر کہیں بھی شائع نہیں کیا جاسکتا اگر اس قسم کی  
کوئی بھی صورت حال ظہور پذیر ہوتی ہے تو قانونی کارروائی کا حق محفوظ ہے

الحمد لا تبریری

1999

نیاز احمد نے

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے



زاہد بشیر پرنٹرز، لاہور سے چھپوا کر

سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور  
سے شائع کی۔

0314 595 1212

ISBN: 969-35-0443-7

Imagitor

سنگ میل پبلی کیشنز لاہور

**Sang-e-Meel Publications**

25 Shahrah-e-Pakistan (Lower Mall), P.O. Box 997 Lahore-54000 PAKISTAN

Phones: 7220100-7228143 Fax: 7245101

http://www.sang-e-meel.com e-mail: smp@sang-e-meel.com

Chowk Urdu Bazar Lahore. Pakistan. Phone 7667970

اپنے اساتذہ

پروفیسر قاضی محمد اسلم

الحمد للہ تبریری

ڈاکٹر فیض محمد اجمل کے نام پر کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

Imagitor

## ترتیب

### فہرست (کتاب اول)

#### الحمد لا تبریری

9

ابتدائیہ

15

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

پہلا دور

66

دوسرا دور

97

مونالیزا کی مسکراہٹ



حواشی

0314 595 1212

123

پہلا دور

217

Imagitor

دوسرا دور

237

مونالیزا کی مسکراہٹ

411

کتابیات



## فہرست (کتاب دوم)

276 ابتدائی قاضی محمد اسلم

278 تعارف ریاض احمد

### مضامین

288 مذہبی واردات

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

312 مذہبی واردات کی نفسیاتی توجیہات

324 جبلت مرگ

346 فرائیڈ کا نظریہ تہذیب

371 جنگ فرائیڈ کی نظر میں

0314 595 1212

391 فرائیڈ کا فلسفہ حیات

Imagitor



کتاب اول

الحمد لا تبریری

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

فرائیڈ کی نفسیات کے دو دور



0314 595 1212

Imagitor

## ابتدائیہ

فرائیڈ کے بارے میں میری پہلی کتاب ”مذہب، تہذیب، موت“ جو نثر میں بھی میری پہلی ہی کتاب ہے، 1962 کے قریب شائع ہوئی تھی، مگر اس میں جو مضامین شامل ہیں، وہ 1953ء اور 1959ء کے دوران لکھے گئے تھے۔ یہ مضامین زیادہ تر صحیفہ اور سویرا میں شائع ہوئے تھے، ان سے پہلے میرے دو اور مضامین جو ایک نفسیات دان، ولہلم سٹیکل (Wilhelm Stekel) اور نظریہ خیر و شر کے بارے میں تھے، گورنمنٹ کالج کے ادبی مجلے راوی میں شائع ہو چکے تھے، یہ وہ زمانہ ہے جب مظفر علی سید اس کے مدیر تھے۔

کما جا سکتا ہے کہ نفسیات اور فلسفہ سے میرا تعلق طالب علمی کے زمانے کے آغاز ہی سے پیدا ہو چکا تھا، انہیں دو مضامین میں میں نے بعد میں ایم اے بھی کیا تھا۔ فلسفیانہ مباحث سے میری دلچسپی سکول کے زمانے سے ہے۔ میرا بچپن جس حلقے میں گزرا تھا، وہاں یہ مباحث عام تھے۔ یہ تو میں نہیں کہہ سکتا کہ میں کس حد تک ان مباحث کو سمجھ پاتا تھا مگر ایک بات یقینی ہے کہ ان مباحث کی وجہ سے میرے اندر تشکیک بیدار ہو گئی تھی اور میں ہر شے کو شک اور بے اعتمادی کی نظر سے دیکھنے لگا تھا، میرے ہم عمر دوستوں میں کوئی بھی ایسا نہیں تھا، جو اس زمانے میں ان مسائل سے دوچار ہوا ہو، لہذا یہ تشکیک آمیز سنائی میرے لئے بے حد اذیت ناک ہو گئی تھی۔

دوسری طرف 1945ء میں میرے بھائی شیخ محمد یوسف کے انتقال کے بعد میں اور میری والدہ بے حد تنہا ہو گئے تھے، ہم اس زمانے میں بہت بڑے گھر میں رہے تھے جہاں شام پڑتے ہی دیرانی کا احساس شروع ہو جاتا تھا، مجھے شروع ہی سے نیند کم آتی ہے۔ اس لئے رات رات بھر جاگنا اور گرمیوں کی راتوں میں ستاروں میں فاصلے تلاش کرتے رہنا، میرا معمول بن گیا تھا، شاعری

بھی شاید اس وجہ سے شروع ہوئی ہوگی کہ اتنی طویل تنہائی کچھ کئے بغیر نہیں گزاری جا سکتی، فلسفہ کے جو مسائل میں دن بھر سنتا رہتا تھا یا جن مباحث میں مجھے شریک ہونے کا موقع ملتا رہتا تھا، وہ میرے ذہن پر سوار ہو جاتے تھے۔ اب یہ نہیں کہا جا سکتا کہ میں مباحث کی وجہ سے جاگتا تھا یا مباحث اس لئے میرے ذہن میں گھومتے رہتے تھے کہ مجھے نیند نہیں آتی تھی۔ اس ذہنی حالت کی وجہ سے شاعری اور بعض نفسیاتی اور مابعد الطبیعیاتی مسائل میرے مزاج کا حصہ بن گئے ہیں، اب میرے لئے تنہائی ویسی ناقابل برداشت نہیں رہی جیسی کہ ہوا کرتی تھی اور شاید بہت سے لوگوں کے لئے اب بھی ہے۔

میرے لئے شعر لکھنا یا مضمون لکھنا ایک ہی طرح کا ذہنی عمل ہے مگر شعر لکھنے میں آسانی یہ ہے کہ آپ چلتے پھرتے لکھ سکتے ہیں، خاص طور پر غزل کہنے میں یہ سہولت ضرور ہے، مضمون لکھتے وقت بہت سے حوالوں کی ضرورت پڑتی ہے اور پتہ مار کر بیٹھنا بھی پڑتا ہے، لہذا مضمون نویسی طبعی طور پر مجھے موزوں نہ لگی، جس زمانے میں میں عارضہ دل میں مبتلا تھا اور مجھے چلنے پھرنے کی اجازت نہ تھی، میری زیادہ تر مضمون نویسی اسی زمانے کی ہے۔ ”مذہب، تہذیب، موت“ کے مضامین میں نے کوئی سات آٹھ برس میں لکھے تھے، پہلا مضمون مذہبی واردات پر تھا جو 1953ء میں شروع ہوا، جب میں ایم اے نفسیات کرنے کے بعد ایم اے فلسفہ میں داخلہ لے چکا تھا، یہ مضمون میں نے دو تین بار لکھا اور اس کو آخری شکل شاید 1956ء میں دی گئی، اسی دوران جبلت مرگ والا مضمون میں نے لکھنا شروع کر دیا تھا، اس زمانے میں اختر احسن اس موضوع پر انگریزی میں مقالہ لکھ رہے تھے، لہذا یہ پہلا موقع تھا، جب مجھے کسی ساتھی سے ایک ہی موضوع پر تبادلہ خیال کا کئی بار موقع ملا تھا۔ اس دوران میں ڈاکٹر محمد اجمل بھی لندن سے واپس آکر ہمیں پڑھانے لگ پڑے تھے، ان سے بھی میرا رابطہ بہت قریبی تھا۔

1962ء میں ”مذہب، تہذیب، موت“ شائع ہوئی تھی، یہ اردو میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب تھی جس کا تعلق فرائیڈ کی مابعد النفسیات (Meta-Psychology) سے تھا، اس زمانے میں جس فرائیڈ کو عام طور پر جانا جاتا تھا، اس کی نفسیات محض جنسی نظریات تک محدود تھی، مجھے اپنے مخصوص مزاج کی وجہ سے فرائیڈ کا نظریہ جبلت مرگ زیادہ جاذب نظر محسوس ہوا تھا، اس کے مسائل ایسے تھے جو ایک طرف تو علم حیاتیات سے متعلق مگر دوسری طرف وہ عمل معاشرتی صورت حال کے ساتھ ساتھ مابعد الطبیعیات سے بھی متعلق ہو گئے تھے، جب یہ کتاب شائع ہوئی



تو ایک محدود سے حلقے میں اس کا نوٹس لیا گیا۔ اس پر تبصرے بھی کچھ زیادہ شائع نہ ہوئے، میرا قریبی حلقہ جو شعراء پر مشتمل تھا، ان موضوعات میں دلچسپی نہ رکھتا تھا۔

مگر اس کتاب کی اشاعت سے پہلے میرا 'جبلت مرگ' والا مضمون غالباً 1958ء میں صحیفہ میں شائع ہوا تھا، اس زمانے میں سید عابد علی عابد اس کے مدیر تھے۔ 1959ء میرے اس مضمون کو سال کا بہترین مضمون قرار دیا گیا اور مجھے اڑھائی سو روپے بطور انعام ملے۔ اسی برس انتظار حسین کو بھی اس کی ایک کہانی پر یہی انعام دیا گیا تھا، یہ شاید پہلا ادبی انعام ہے، جو پاکستان میں متعارف کروایا گیا تھا۔ میرے لئے خوشی کی بات یہ تھی کہ انعام دینے والی کمیٹی میں پروفیسر ایم ایم شریف بھی شامل تھے یہ وہی ایم ایم شریف ہیں، جنہوں نے History of Muslim Philosophy مرتب کی ہے، جب اس انعام کا اعلان ہوا تو مجھے اپنے کانوں پر یقین نہ آیا، اگرچہ بعد میں مجھے آدم جی پرائز اور نقوش پرائز بھی ملے، مگر جو خوشی مجھے اس چھوٹے سے انعام سے حاصل ہوئی تھی، اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔

"مذہب، تہذیب، موت" کی اشاعت کے ساتھ ہی بعض دوستوں نے یہ مطالبہ شروع کر دیا تھا کہ میں فرائیڈ کی نفسیات کے پہلے حصے یعنی نظریہ جنس پر بھی کچھ لکھوں، مگر میں ہمیشہ اس مطالبے کو ٹالتا رہا، آخر کار جب "مذہب، تہذیب، موت" کے دوسرے ایڈیشن کی بات چلی، تو میں نے سوچا کہ اب اس کتاب کو مکمل کر ہی لیتا چاہئے۔ فرائیڈ کے نظریہ جبلت مرگ کو اس کی جنسی نفسیات کے حوالے کے بغیر سمجھنا ممکن نہیں تھا، اگرچہ میں نے پہلی کتاب میں بھی ان نظریات کو بیان کرنے کی کسی حد تک کوشش کی تھی مگر یہ کوشش ناکافی تھی۔

اگست 1990ء میں نے کتاب اول کا آغاز کیا اور کوشش کی فرائیڈ کے نظریات کو اس کی زندگی سے متعلق کر کے بیان کیا جائے، جب اس کا پہلا حصہ یعنی پہلا دور مکمل ہوا تو سوچا کہ دوسرا دور بھی لکھ دیا جائے، کیونکہ کچھ باتیں ایسی نکل آئی تھیں جن کا بیان کرنا اپنے طور پر ضروری تھا، اسی دوران میں نے یہ فیصلہ بھی کر لیا تھا کہ جس طرح فرائیڈ کے نظریہ جبلت مرگ کا اطلاق زندگی کے بعض شعبوں پر کر کے اس پر تنقید کی ہے، کچھ ایسا ہی کام نظریہ جنس کے سلسلے میں بھی کرنا ضروری تھا۔ لہذا میں نے لیونارڈو ڈاؤنچی پر فرائیڈ کی تحریر کا انتخاب کیا لیونارڈو عظیم مصوروں میں سے ایک ہے، اس کی زندگی کے کئی دلچسپ پہلو ہیں، فرائیڈ کو اس سے خصوصی لگاؤ رہا ہے، اس کے علاوہ بعض تضادیں بھی حوالے کے طور پر آتی ہیں اور وہ

تصاویر بھی ایسی ہیں، جو عالمی شہرت رکھتی ہیں۔ میرے لئے اتنا کچھ کر سکتا بھی کچھ آسان نہیں تھا کہ مجھے حواشی لکھنے کی سوجھی، شروع میں تو یہ کام آسان لگا مگر بعد میں مجھے محسوس ہوا کہ بہت سے حوالے ایسے ہیں، جن کے بارے میں معلومات تلاش کرنا آسان نہیں، میری ذاتی لائبریری میں جو کتابیں موجود تھیں، وہ انتہائی ناکافی تھیں، لائبریریوں کے چکر کاٹنا میرے بس کی بات نہیں تھی، دوستوں کے کتب خانوں سے بھی زیادہ مدد ملنے کی توقع نہ تھی، کچھ میں بھی تساہل پسند واقع ہوا ہوں اور کچھ میری صحت بھی ایسی نہیں ہے کہ یہ کام اپنے ذمے لے سکوں، اس پر مستزاد یہ کہ لاہور کی سڑکوں پر گاڑی چلانا جان جو کھوں کا کام ہے، لہذا یہ سارا معاملہ تاخیر میں پڑتا چلا گیا، پھر اچانک مجھے دو کتابیں میسر آ گئیں، ایک کتاب تو عزیزی عدنان بیگ نے مجھے تحفہً پیش کی۔ وہ فرائیڈ کے بارے میں پیٹر گے (Peter Gay) کی کتاب تھی، دوسری کتاب، گولڈ سٹائن (Goldstien) کا Encyclopedia of Human Behavior تھی جو دو جلدوں میں تھی اور مجھے ایک ایسے مہربان نے دی تھی کہ میں ان سے یہ توقع ہی نہیں کر سکتا تھا، وہ تھے محمد عبد الحمید صاحب جو پولیس میں ایک اعلیٰ عہدے پر فائز ہیں، یہ مجھے ان دنوں ملی تھی جب میں ٹی وی کا ڈرامہ 'دیوار' لکھ رہا تھا، جو پولیس کی کہانیوں پر مشتمل تھا، میں تو ان دونوں کتابوں کو غیبی امداد ہی سمجھتا ہوں، کیونکہ ان کے بغیر میرا کام مکمل ہونا دشوار تھا مگر اس کے باوجود حواشی میں بعض خلا باقی رہ گئے ہیں اگر کبھی پھر موقع ہوا تو انہیں پر کرنے کی کوشش کروں گا۔

مجھے یہ دعویٰ ہرگز نہیں ہے کہ موجودہ کتاب فرائیڈ کے بارے میں مکمل کتاب ہے، البتہ اتنا ضرور سمجھتا ہوں کہ فرائیڈ کے بیشتر اہم موضوعات کے بارے میں بنیادی معلومات اس کتاب میں جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اگر میں بعض شخصیات اور موضوعات کے بارے میں مضمون کے اندر معلومات فراہم کرنے کی سعی کرتا تو پھر شاید مزید مشکلات پیدا ہو جاتیں۔ حواشی میں میں نے کوشش کی ہے کہ میں اپنی طرف سے کم سے کم Comment کروں، جو معلومات عام طور پر فراہم کی جاتی ہیں، میں نے وہی جمع کرنے کی سعی کی ہے۔

اب یہ کتاب دو حصوں میں تقسیم کی جاسکتی ہے، کتاب اول جو فرائیڈ کے نظریہ جنس کی وضاحت اور تنقید پر مشتمل ہے، اس میں ایک اطلاقی مضمون بھی شامل ہے اور تمام حواشی بھی اس کتاب میں موجود ہیں۔ ایک تعارفی مضمون فرائیڈ کے دوسرے دور کے بارے میں بھی ہے۔ کتاب دوم فرائیڈ کے نظریہ جہلت مرگ اور اس کے اطلاق پر مشتمل ہے۔ اسے آپ فرائیڈ کی



ما بعد النفسیات بھی کہہ سکتے ہیں۔ کتاب اول کسی حد تک خاص نفسیات ہے اور کتاب دوم بعض فلسفیانہ اور ہم عصر مسائل سے متعلق ہے۔ کتابیات کا تعلق بھی اسی حصے کے ساتھ ہے، اگرچہ بعض وجوہات کی بنا پر فہرست کتاب کے آخر میں دی گئی ہے۔

کتاب دوم کے بارے میں جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں میرے طالب علمی کے دور میں لکھی گئی تھی۔ اب اگر میں ان مضامین کو دوبارہ لکھتا تو ان کی صورت بالکل ہی تبدیل ہو جاتی لہذا میں نے ان میں کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں کی، یہ موجودہ صورت میں بھی ایک مکمل اور الگ کتاب ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ اگر اسے کتاب اول کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے، تو شاید معانی میں کچھ اور وسعت پیدا ہو جائے۔ ان دونوں کتابوں میں اصطلاحوں کے استعمال کا کچھ مسئلہ بھی ہے، اس کو بھی میں نے نہیں چھیڑا کیونکہ ہمارے ہاں یہ اصطلاحات ابھی تک Standerdise ہوئی نہیں اور ایسا کرنا اس وقت تک ممکن بھی نہیں ہے، جب تک بہت سی کتابیں ان موضوعات پر شائع نہ ہو جائیں۔

**فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے**

یہاں ایک موقع اپنے ان اساتذہ کو یاد کرنے کا بھی نکل آیا ہے، جن سے ہم نے فرائیڈ پڑھا تھا، ان اساتذہ میں قاضی محمد اسلم صاحب، کرامت حسین جعفری صاحب، مظفر قریشی صاحب اور ڈاکٹر آئی لطیف شامل ہیں۔ ڈاکٹر آئی لطیف کا تعلق اگرچہ ہمارے کالج سے نہیں تھا مگر ایک زمانے میں یہ اہتمام کیا گیا تھا کہ دونوں کالج مل کر ایم اے نفسیات کے طلباء کو تعلیم دیں مگر یہ زیادہ دیر نہ چل سکا۔

مذکورہ بالا اساتذہ متفقین میں سے نہیں تھے، سب فرائیڈ کے بارے میں اپنے اپنے مخصوص خیالات رکھتے تھے، پھر جب میں نے ایم اے فلسفہ میں داخلہ لیا تو ڈاکٹر محمد اجمل بھی واپس آ چکے تھے۔ لہذا میں کہہ سکتا ہوں کہ مجھے فرائیڈ کی تعلیم محض ایک ہی نقطہ نظر سے حاصل نہیں ہوئی۔ ان اساتذہ میں مجھے خاص طور پر قاضی صاحب اور ڈاکٹر محمد اجمل نے بہت متاثر کیا تھا، ڈاکٹر اجمل صاحب سے تو ہماری نیاز مندی بھی ہے دوستی بھی ہے۔ ان اساتذہ کرام کے فیض ہی کے باعث میں نفسیات سے بھی اپنے تعلق کو قطع نہیں کر پایا، حالانکہ تلاش معاش کے سلسلے میں میں نے جو کام بھی کئے ہیں، ان میں سے کسی کا تعلق بلا واسطہ طور پر فلسفے اور نفسیات سے نہیں تھا۔

میں اس کتاب کو حرف آخر خیال نہیں کرتا، اس لئے آپ سے درخواست کروں گا کہ اگر

آپ کو اس کتاب میں کوئی غلطی نظر آئے یا آپ کوئی مشورہ دینا چاہیں تو بلا تکلف مجھ سے رابطہ کر سکتے ہیں، اس کے لئے میں آپ کا ممنون ہوں گا۔

شہزاد احمد

27 ستمبر 1993ء

31 ڈی آفیسرز کالونی

غازی روڈ، لاہور چھاؤنی۔

الحمد لا تبریری

فیس بک \* \* \* کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

Imagitor

## پہلا دور

1

کسی بھی عظیم شخصیت کی اہمیت کا عملی اندازہ لگانے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ اس کی پیدائش سے پہلے کی تہذیبی فضا اور اس کی موت کے بعد تہذیبی فضا میں کیا فرق ہے؟ اور اس مثبت یا منفی تبدیلی کو بروئے کار لانے میں اس کا اپنا حصہ کیا ہے؟ مثبت یا منفی میں نے اس خیال سے کہا کہ اس بات پر تو اتفاق ممکن نہیں ہے کہ تبدیلی اچھی تھی یا بری، کچھ ثقافتی شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں جو اس فیلڈ میں متنازع ہوتی ہیں اور سگمنڈ فرائیڈ ہمارے عہد کی سب سے زیادہ متنازع شخصیت ہے شاید کارل مارکس\* سے بھی کہیں زیادہ!

فرائیڈ ان لوگوں میں سے ہے جنہیں ان کی زندگی ہی میں عظیم تسلیم کر لیا گیا! یہ بہر حال نہیں کہا جاسکتا کہ اسے اس کی زندگی ہی میں رد کر دیا گیا! مگر اتنا ضرور ہوا کہ فرائیڈ اپنے زمانے کے بڑے بڑے اعزازات میں سے کوئی بھی حاصل نہ کر سکا، اسے پروفیسر بننے کی شدید خواہش تھی اور جرمن علاقوں میں پروفیسر ہونا بڑے اعزاز کی بات تھی، اسے پروفیسر کا یہ اعزاز نفسیاتی انقلاب کا بانی ہونے کے باوجود نہ مل سکا۔ اس کی ایک مریضہ نے جو نواب زادی (Dutchess) تھی، اسے کسی نہ کسی طرح یہ اعزاز دلوا ہی دیا، مگر اس اعزاز کے ساتھ جو عزت و تکریم اور مراعات متعلق ہوتی ہیں، فرائیڈ ان سے محروم رہا۔

بہت سے لوگوں کا تاثر یہ ہے کہ فرائیڈ نوبل انعام یافتہ ہے، یہی خیال آر تھر کو سلا 2 کو بھی تھا، چنانچہ 1938ء کے اواخر میں جب فرائیڈ آسٹریا پر نازیوں کے قبضے کے بعد ہجرت کر کے انگلستان میں آباد ہو چکا تھا تو کو سلا اس کو ملنے کے لئے گیا، اور اس سے درخواست کی کہ وہ ایک فرانسیسی جریدے کے لئے کچھ لکھے اور اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ ہم یہ درخواست تمام \* حاشی نمبر لفظ کے اوپر دینے کی بجائے لفظ کے آگے دیئے گئے ہیں۔



نوبل انعام یافتگان سے کر رہے ہیں، فرائیڈ نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ مجھ بوڑھے یہودی کی قسمت میں یہ اعزاز کہاں۔ حیرت کی بات ہے آر تھر کوسلر جیسا محقق اور روشن خیال شخص جو خود بھی یہودی خاندان میں پیدا ہوا تھا، یہ نہ جانتا تھا کہ فرائیڈ نوبل انعام یافتہ نہیں ہے!

اس سے انداز کر لیجئے کہ فرائیڈ کے عہد میں اس کے بارے میں کیا کیا غلط فہمیاں رواج پا گئی تھیں۔ اب اگر نوبل انعام یافتگان کی فہرست پر نظر ڈالی جائے، تو ان میں ایسی ایسی شخصیات نظر آتی ہیں جو فرائیڈ کے قد کے برابر تو کیا ہوں گی، اس کے ٹخنوں تک بھی نہیں پہنچتیں، ایک آدھ شخصیت<sup>3</sup> تو ایسی بھی ہے جس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے جعل سازی سے یہ انعام حاصل کرنے کی کوشش کی تھی کچھ انعامات بعض سیاسی وجوہات کی بنا پر دیئے گئے، بعض کو جان بوجھ کر نظر انداز کیا گیا مگر فرائیڈ کو یہ اعزاز نہ ملنے کی وجہ شاید بالکل ہی مختلف تھی۔

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

2

اگرچہ فرائیڈ کا جی تو چاہتا تھا کہ نفسیات کا علم ویسی ہی سائنسی بنیاد پر استوار ہو جیسے کہ مثال کے طور پر طبیعیات یا کیمسٹری کے علوم کو میسر تھی، مگر اس سلسلے میں مشکل یہ تھی کہ نفسیاتی نظریات کی تجرباتی سطح پر اس طرح تصدیق ممکن نہیں تھی جس طرح کی تصدیق طبیعیات یا الکیما میں ممکن ہے، چنانچہ فرائیڈ نے یہ کوشش بھی کی تھی کہ اپنے نظریات کی بنیاد حیاتیاتی علوم میں تلاش کرے۔ وہ خود طبیب تھا اور اس کے ساتھ ساتھ علم حیاتیات پر بھی اس کی نظر خاصی گہری تھی، پھر اس زمانے میں ڈارون<sup>4</sup> کے نظریہ ارتقا کی بھی بہت دھوم تھی، اور یہ تو گویا ممکن ہی نہیں تھا کہ کوئی جدید نظریہ حیاتیاتی علوم میں دریافت کیا جائے اور ڈارون کے نظریہ ارتقا<sup>5</sup> سے متعلق نہ کر دیا جائے، ارتقا کے تصور کے بارے میں جو شک و شبہات اب پائے جاتے ہیں، وہ اس وقت موجود نہ تھے، یہی سمجھا جاتا تھا کہ گمشدہ کڑیاں بس ملنے ہی والی ہیں، اس سلسلے میں بہت سے نئے فاسل<sup>6</sup> روز دریافت کئے جاتے تھے اور ان کا تعلق گمشدہ کڑیوں سے جوڑا جاتا تھا۔

جس زمانے میں فرائیڈ کا میلان جبلت مرگ (Death Instinct) کی طرف ہوا تھا، اس کے لئے ضروری ہو گیا تھا کہ وہ اس کا کوئی حیاتیاتی جواز تلاش کرے، کیونکہ اس کے بغیر اس جبلت<sup>7</sup>

کو قبول کیا جانا کسی طرح ممکن ہی نہیں تھا ماورائے اصول لذت (Beyond the Pleasure Principle) میں فرائیڈ نے اس کے لئے جوازات فراہم کرنے کی پوری کوشش کی تھی، لیکن اس ساری جدوجہد کے باوجود بلاخر فرائیڈ جن علوم کو صحیح معنوں میں متاثر کر پایا وہ انسانیات (Humanities) کے علوم تھے۔ جو کسی طرح بھی جدید سائنس نہیں کہلا سکتے۔ یہ تو گویا ایسی انسانی دلچسپیاں تھیں جو انسان کے ساتھ پیدا ہوئیں اور پھر اس کی ثقافت کے ارتقا کے ساتھ ہی سن بلوغت کو پہنچیں۔ چنانچہ جدید نفسیات اور خاص طور پر فرائیڈ کی متعارف کردہ تحلیل نفسی خالص سائنسی علوم کے دائرے میں داخل نہ ہو پائی، اس کے اثرات ادب، معاشرتی علوم اور فلسفے پر تو بہت گہرے مرتب ہوئے مگر سائنس کا میلان ریاضیاتی اور شماراتی علوم کی طرف ہوتا چلا گیا۔

فرائیڈ کا انتقال دوسری جنگ عظیم کے آغاز کے قریب ہوا تھا، مگر دوسری جنگ عظیم کے دوران میں جو کچھ ہوا اور اس کے بعد سائنسی علوم نے جو صورت اختیار کر لی، اس نے پورے کا پورا منظر ہی بدل کر رکھ دیا، فرائیڈ کے شاگرد اور اس سے متاثر ہونے والے نفسیات دان بہت سے مکاتب فکر میں پہلے ہی بٹ چکے تھے، بعد میں بھی یہ عمل جاری رہا اور ذرا ذرا سے اختلاف کے ساتھ نئے سے نئے مکاتب فکر کی بنیاد ڈال دی گئی۔

3

فرائیڈ موراوی جرمنی (Moravian Germany) میں جسے اب پری بور (Pribor) چیکو سلاویکیا کہا جاتا ہے، 6 مئی 1856ء کو پیدا ہوا، اس وقت اس کے باپ کی عمر چالیس برس تھی، اور وہ ایک غریب یہودی تھا اور اس کا کاروبار کرنا تھا پہلی شاہی سے اس کے دو بیٹے تھے، جو جوان تھے، فرائیڈ کی والدہ جس کی عمر اس وقت 21 برس تھی اپنے سوتیلے بیٹوں سے چھوٹی تھی۔ یورپ میں جہاں طلاق دینے کا رواج عام ہے، بہت کم لوگ یہ اندازہ کر سکتے ہیں کہ یہ کس طرح کی خاندانی صورت حال ہو سکتی ہے؟ اور اس کا رشتہ ایڈیپس کامپلیکس (Oedipus Complex) کے ساتھ کیا ہو سکتا ہے؟ فرائیڈ کی بنیادی نفسیات کا تعلق والدین کے ساتھ قائم ہونے والے تعلقات سے بہت گہرا ہے اور ذہنی صحت اور بیماری کی کلید بھی یہی ہے۔ بعد میں فرائیڈ نے اپنے خاندان کی تاریخ کو اپنی نفسیاتی پیش قدمی میں ایک اہم عنصر قرار دیا تھا۔



جب فرائیڈ کی عمر چار برس کی تھی تو اس کا خاندان ہجرت کر کے وی آنا (Vienna) آگیا۔ پھر اس کی تقریباً ساری عمر ہی اس شہر میں گزری۔ موت سے ایک برس پہلے 1938ء میں فرائیڈ اس وقت اس شہر کو چھوڑنے پر مجبور ہوا، جب ہٹلر کی رد سامیت (Anti semitic) حکمت عملی نے اس کا اس شہر میں قیام ناممکن بنا دیا، اس کے بعد وہ لندن میں قیام پذیر ہوا۔

4

فرائیڈ اپنی زندگی کے کسی حصے میں بھی بنیاد پرست نہیں تھا، بلکہ وہ تو اپنے مذہبی نظریات کے معاملے میں لامذہب (Agnostic) ہی نظر آتا ہے، آخری عمر میں اس نے ایک کتاب ”موسیٰ اور وحدانیت“<sup>12</sup> (Moses and Monotheism) لکھی تھی۔ جس میں یہودی مذہب پر بعض بنیادی اعتراضات اٹھائے گئے تھے، اس کتاب میں تو حضرت موسیٰ کی شخصیت کے بارے میں بھی بعض شکوک کا اظہار کیا گیا ہے مگر یہ کتاب فرائیڈ کی زندگی میں شائع نہ ہو سکی۔ خود فرائیڈ کو خدشہ تھا کہ یہودی اس کتاب کے بارے میں شدید رد عمل کا اظہار کریں گے مگر جب یہ کتاب شائع ہوئی تو یہودیوں کے سیاسی مسائل اس قدر پیچیدہ ہو چکے تھے کہ وہ اس کتاب کے بارے میں اپنا متوقع رد عمل کبھی ظاہر نہ کر سکے۔ کہا جاسکتا ہے کہ اس کتاب کو خاصی تک نظر انداز کیا گیا مگر اس کتاب میں عبرت کے بہت سے مقامات ہیں، اس کا مطالعہ اس نظر سے کر لینا چاہیے کہ بعض ایسے اعتقادات جنہیں دنیا قبول کرتی چلی آ رہی ہے زیادہ مضبوط بنیاد کے حامل نہیں ہیں۔

0314 595 1212

ان تمام شک و شبہات کے باوجود جو فرائیڈ یہودیت کے بارے میں رکھتا تھا، وہ اپنا تعلق یورپ کی یہودی برادری سے منقطع نہیں کر سکتا تھا، جن دنوں فرائیڈ اپنے کام میں مشغول تھا انہی دنوں یہودیوں نے اپنی باڑوں (Ghettos)<sup>13</sup> کو خیر باد کہنا شروع کر دیا تھا اور وہ بھی دوسری آبادیوں میں سب کے ساتھ رہنے لگے تھے۔ اگرچہ فرائیڈ نے بعد میں اس خیال کو ترک کر دیا مگر شروع شروع میں اس نے فیصلہ کیا تھا کہ وہ وکیل بنے گا، وکالت ان پیشوں میں سے ایک تھی جو آسٹریا کے یہودیوں کے لئے کھلے تھے۔ وکیل بننے میں یہ خواہش بھی کار فرما ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے اور اپنے گروہ کے حقوق کے لئے لڑے گا، مگر اس کا اظہار خود فرائیڈ کی تحریروں میں نہیں ملتا، البتہ یہ خواہش ضرور ہے کہ اس کے گروہ کو معاشرے میں بہتر مقام حاصل ہو۔

اس نے گوئیٹھ 14 (Goethe) کی مثال کو پیش نظر رکھا تھا اور اسی کے اثر کے تحت اس نے سائنس میں دلچسپی لی تھی، جب وہ 1873ء میں وی آنا یونیورسٹی میں داخل ہوا تھا، تو اس نے سائنسی تحقیق کا باقاعدہ آغاز کرنے سے پہلے ضروری سمجھا تھا کہ وہ میڈیکل کی ڈگری حاصل کرے، خود اس نے کہا کہ اس کا تعلق کابل انسانوں کے اس گروہ سے ہے، جو سارا دن فرنیچر کے دو ٹکڑوں کے درمیان پڑے رہتے ہیں ایک کی شکل عمودی ہوتی ہے یعنی کرسی اور دوسری افقی طور پر پھیلی ہوتی ہے یعنی میز۔ فرائیڈ نے گریجویٹ بننے کے لئے پانچ سال کی بجائے آٹھ سال لگائے۔ اس کی وجہ شاید کابلی یا ست رومی نہیں تھی، وہ اصل میں بہت سے علوم و مضامین میں الجھا ہوا تھا، شاید انہیں سوالوں نے بعد میں اسے یورپ اور شاید تمام مہذب دنیا کا عظیم مفکر بنا دیا تھا۔ جیک میڈوز (Jack Meadows) اپنی کتاب 15 The History of Scientific Discovery میں لکھتا ہے کہ بطور طب کے طالب علم کے اس کے لئے یہ ضروری نہیں تھا کہ وہ فرانز برڈٹانو (Franz Brontano) (1819-1917) کی کتاب Psychology from the Empirical Standpoint کا مطالعہ کرے مگر اس کتاب نے اسے لاشعور کے خیال سے آشنا کیا تھا، (یہ خیال خود برڈٹانو نے تو رد کر دیا تھا مگر اس نے یہ ذکر ضرور کیا تھا کہ پرانے فلسفیوں کی کئی نسلوں نے اس خیال کو اس مقصد سے متعارف کروایا تھا تاکہ وہ یہ سمجھا سکیں کہ بھولے برے خیالات اور یادداشتیں کسی چھپے ہوئے ذخیرے سے اچانک نکل کر سطح پر آجاتی ہیں۔“

دوسرا استاد جس نے فرائیڈ کو متاثر کیا تھا جس میں ماہر فعلیات (Physiologist) ارنسٹ وان بروک 16 (Ernst Von Brucke) (1819-1892) تھا، جو اپنے ایک قریبی دوست ہرمن وان ہلم ہولٹ (Herman Van Helm Holt) (1821-1894) جو جرمنی میں طبیعیات کا پروفیسر تھا، کے ساتھ مل کر یہ کوشش کر رہا تھا کہ ہر حیاتیاتی مظہر کو کیمیا اور میکانیت کی اصطلاحوں میں بیان کیا جائے۔ 1876 سے 1882 کے دوران فرائیڈ نے اپنا زیادہ تر وقت بروک ہی کے ادارے میں گزارا تھا۔ جہاں ماہرین حیاتیات کی ایک ٹیم اس تفتیش میں لگی ہوئی تھی کہ کسی نازک عصب (Nerve) کی تشریحاتی (Anatomical) ساخت کس طرح کام کرتی ہے اور اس میں سے فعلیاتی اور ذہنی مظاہر کس طرح گزرتے ہیں، اس کے بارے میں فرائیڈ نے لکھا ”یہی وہ مقام ہے جہاں



مجھے آرام بھی ملا اور میری تسکین بھی ہوئی اور یہاں ایسے لوگ بھی تھے جو میرے لئے مثالی تھے اور میں جن کا احترام دل و جان سے کرتا تھا۔

انہیں میں سے ایک دوست اس کا ہم وطن ماہر فعلیات جوزف برائر (Josef Breuer) (1842-1925) بھی تھا، وہ تحلیل نفسی سے پہلے بھی اس وجہ سے شہرت رکھتا تھا کہ اس نے یہ ثابت کیا تھا کہ نظام تنفس (Respiration) پر فعل اضطراری (Reflex action) کی اجارہ داری ہے۔

6

فرائیڈ کا پہلا سائنسی مقالہ کوئی چار سو بالغ کچھوؤں (Eelse) کی چیر پھاڑ کے بعد یہ ثابت کرتا تھا کہ کچھوے خصیوں (Testes) کے حامل ہوتے ہیں، اس کے بعد بروک نے فرائیڈ سے کہا کہ وہ کچھوؤں کی ایک اور قسم Larval Lamprey کے حرام مغز (Spinal Cord) پر کام کرے اور اس کے ساتھ ہی اسے کیڑے (Crab) اور جھینگا مچھلی (Cray Fish) پر کام کرنے کے لئے بھی کہا گیا تھا، اس حیاتیاتی تحقیق و تفتیش میں فرائیڈ پر یہ کھلا کہ اس امر کے شواہد خاصی تعداد میں موجود ہیں کہ نچلے حیوانات کا اعصابی نظام بلند تر انواع میں زیادہ ترقی یافتہ صورت اختیار کر گیا ہے۔ اس کام نے فرائیڈ کو یہ تربیت بھی دے دی کہ چونکہ حیاتیاتی معمول کے لئے علت کا ہونا لازمی ہے، لہذا یہ بھی ضروری ہے کہ ہر ذہنی واقعہ جو کسی نہ کسی عصب (Nerve) سے ابھرتا ہے اس کی بھی کوئی نہ کوئی طبیعی تشریح ہونی چاہیے۔

1870ء کی دہائی کے وسط میں اس بات کا امکان واضح طور پر نظر آتا تھا کہ فرائیڈ اب ایک ماہر حیوانات کے طور پر سائنس کے افق پر نمودار ہو گا، مگر اس زمانے میں تحقیق کے لئے اتنی گرانٹس تو ہوتی نہیں تھیں، لہذا اوگ زیادہ تر اپنے اخراجات پر تحقیق کیا کرتے تھے، یہ صورت حال ابھی تک تیسری دنیا کے ممالک اور خصوصاً پاکستان میں موجود ہے، یہ ان وجوہات میں سے ایک ہے جس کے باعث علوم میں تحقیق و ترقی کا کام بہت ست ہو گیا ہے یہی صورت حال بروک کے ساتھیوں کے ساتھ بھی تھی، کچھ اپنے وسائل رکھتے تھے اور کچھ یونیورسٹیوں میں تائبین کے طور پر کام کیا کرتے تھے، مگر فرائیڈ مکمل طور پر اپنے باپ پر انحصار کئے ہوئے تھا اور اس کا باپ روز بروز بوڑھا اور کمزور ہوتا چلا جا رہا تھا۔

فرائیڈ کے یہودی ہونے کی وجہ سے اس امر کا بہت کم امکان تھا کہ اسے سائنس کے میدان میں کوئی ایسا کام مل جائے کہ اس کی زندگی آرام و آسائش سے گزرے یا یونیورسٹی میں کوئی ایسا عمدہ میسر آجائے جس میں تیز رفتار ترقی کا امکان ہو۔ اگر وہ طبیب بننے کی سوچتا اور طب کے کسی خاص شعبے میں تخصیص حاصل کر لیتا تو اس بات کا امکان کہیں زیادہ تھا کہ اسے شہرت اور دولت حاصل ہو جائے۔ 1882ء میں وہ مارٹھا برنیز (Martha Bernays) کے عشق میں گرفتار ہوا۔ مارٹھا وی آنا کے ایک مذہب یہودی خاندان سے تعلق رکھتی تھی، مگر 1886ء تک وہ اس سے شادی کرنے کی عیاشی کا متحمل نہ ہو سکا، اسے اس گناہ کا شدید احساس تھا کہ اس کے والدین اس کے لئے مسلسل قربانیاں کرتے چلے آئے ہیں، لہذا اس نے حیاتیات کو خیرباد کہا اور اپنے لئے مرض عصبی (Neuropathy) کے میدان کا انتخاب کیا، شادی کے بعد ان کے ہاں چھ بچے پیدا ہوئے، ان میں سے ایک بیٹی انا (Anna) (1895-1982) مشہور نفسیات دان تھی، جس کی تخصیص بچوں کی نفسیات تھی۔ تیسری نسل میں اس کے خاندان میں ایک مشہور مصور پیدا ہوا جس کا نام لیوشن ہے (پیدائش 1922) وہ برطانوی ہے۔

فرائیڈ کا ایک بڑا سوتلا بھائی دوسری جنگ عظیم سے پہلے ہی انگلستان میں آباد ہو گیا تھا، مگر فرائیڈ اپنے خاندان سمیت بہت دیر تک جس آبادی میں رہائش پذیر رہا اس کا نام قیصر جوزف سٹراس تھا۔ آج کل اسے ہین سٹراس کہتے ہیں۔ فرائیڈ کہتا ہے کہ جوزف (یوسف) کے نام نے اس کے خوابوں میں ہمیشہ ایک اہم کردار ادا کیا ہے، اس کا ذاتی خیال یہ ہے کہ خوابوں میں جو بادشاہ یا بزرگ نظر آتے ہیں وہ اصل میں باپ ہی کی شبیہ ہوتے ہیں، مگر خود یہودیت کے حوالے سے خوابوں کی تعبیر کا تعلق حضرت یوسف کے ساتھ بہت گہرا رہا ہے۔ چونکہ فرائیڈ بھی وہی کام کر رہا تھا، جو اپنے زمانے میں حضرت یوسف نے کیا تھا، اس لئے یہ نام اس کے لئے اہمیت اختیار کر گیا تھا۔ دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ 1848ء سے جوزف ثانی 19 کو شرفا کا طبقہ ہیپس برگ (Habsburg) خاندان کا بہترین شہر خیال کرتا تھا، وہ حکمت فیاضی، ترقی اور ادائیگی فرض کی بہترین مثال سمجھا جاتا ہے مگر حقیقت میں اس بادشاہ نے فرانس کو بیدار کرنے میں صرف زبانی جمع خرچ ہی کیا ہے، اس نے لوگوں جسے لئے خود ہی فیصلے کئے، لوگوں کو کسی فیصلے میں شریک نہ کیا۔



اس کے اولین سوانح نگار فرٹز وٹلز (Frits Wittels) کا خیال ہے کہ فرائیڈ پر گوئیٹھ کے بھی گہرے اثرات تھے، پھر وہ یہ بھی کہتا ہے فرائیڈ کا وہ سفر پیرس جس نے اس کی زندگی پر گہرے اثرات مرتب کئے تھے، گوئیٹھ کے اٹلی کے سفر کے پورے ایک سو سال بعد ہوا تھا۔ ہمیں یہ کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ فرائیڈ کے دل میں ہمیشہ روم کے لئے ایک نرم گوشہ موجود رہا ہے، اس کے سوانح نگار نے یہ بھی کہا ہے کہ وی آنا میں اس نے سپرل جمنیزیم میں داخلہ لیا تھا اور وہاں کے آٹھ برس کے دوران وہ ہمیشہ اپنی جماعت میں اول آتا رہا۔ فرائیڈ کی یہ خوبی اس کے سوانح نگار کے خیال میں ایک طرح کا استثنیٰ ہے کیونکہ جو مثالی بچے شروع کی جماعتوں میں امتیاز حاصل کرتے ہیں، بلوغت میں کچھ حاصل نہیں کر پاتے۔ ان کو اندازہ ہی نہیں ہوتا کہ جوانی کا لایا ہوا انقلاب کیسا تھیں، نہیں کر دینے والا ہوتا ہے۔ فرائیڈ نے اپنے لئے طبیب بننے کا جو پیشہ انتخاب کیا تھا تو اس کے پیچھے بھی گوئیٹھ کا ایک خوبصورت مضمون تھا۔ جو اس نے نیچر 21 پر لکھا تھا، وٹلز یہ بھی کہتا ہے کہ فرائیڈ ایک زمانے میں ناول نگار بھی بننا چاہتا تھا، اس کی خواہش تھی کہ وہ اپنے مریضوں کے احوال کو رقم کر سکے، یہ بات فرائیڈ کے اس سوانح نگار کو خود سٹیکل (Stekel) نے بتائی تھی۔

جولائی 1882ء میں فرائیڈ نے وی آنا کے جنرل ہسپتال کے مختلف شعبوں میں کام کا آغاز کیا تھا اور بلاخر اس نے اعصابی امراض کے شعبے میں کام کرنے کا انتخاب کیا، اس وقت اس شعبے کا سربراہ تھیوڈور مینرٹ (Theodor Meynert) تھا جو اپنے زمانے کا بہترین دماغی تشریح کار تھا، مینرٹ نے فرائیڈ کو یہ ترغیب دی کہ وہ ہسپتال میں اپنے طبیعی اعصابی کام کو جاری رکھے، مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ انسانی اعصاب کے متعلق اپنی تحقیق کو بھی آگے بڑھاتا رہے، اس تحقیق کی بنا پر فرائیڈ نے اپنی پہلی کتاب 1891 Aphasia 24ء میں لکھی، اس میں یہ بتانے کی کوشش کی کہ عام اعتقاد کے برعکس یادداشت کا کھو جانا یا تکلم کا ختم ہو جانا اور ان کے ساتھ ساتھ دماغ کے کچھ اور افعال جو اس وجہ سے وقوع پذیر نہیں ہوتے کہ دماغ کا وہ حصہ ضائع ہو جاتا ہے جس کو ان افعال سے منسلک سمجھا جاتا تھا، بلکہ اس کی وجہ غیر واضح حصوں کے اندر

زوال پذیری کا رجحان ہے۔ اگرچہ اس کتاب کے باعث اس کی شہرت بطور ایک ماہر اعصابیات قائم ہو گئی مگر اس سے اسے کوئی بہت بڑی نیک نامی نہ ملی اور نہ ہی اس کے مالی وسائل میں فراخی پیدا ہوئی، ازدواجی زندگی کے ابتدائی برسوں میں اسے نیک نامی اور وسائل دونوں کی بے حد ضرورت تھی، اس نے زمانے میں ہسٹو کیمیا (Histo- Chemistry) 25 میں بھی کوئی کامیابی حاصل کرنے کی کوشش کی تھی۔ اسے توقع تھی کہ وہ جرثومیات (Bacteriology) 26 میں کوئی اہم مقام حاصل کر لے گا۔ یہ ایک نیا علم تھا جس میں لوئیس پاستور (Louis Pasteur) 27 اور رابرٹ کوح 28 1880ء میں دنیا بھر میں ممتاز مقام حاصل کر چکے تھے۔ شہرت کی اس شدید خواہش کے باعث فرائیڈ کے بارے میں ایک سیکنڈل کی تشریح بھی ہو جاتی ہے، فرائیڈ نے کوکین (Cocaine) کے خواص کو انتہائی طور پر بڑھا چڑھا کر بیان کیا تھا، اس زمانے میں اس کو منشیات میں شمار نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ جرمنی میں اس کو دوائی کو فوجیوں کی توانائی میں اضافہ کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا تھا، 1884ء میں فرائیڈ نے اس توانائی کو اپنی ذات پر استعمال کیا تھا، اسے کوکین ایک تحریک دینے والی شے اور بے ہوشی طاری کرنے والی (Anaesthetic) دوا لگی تھی (کاش فرائیڈ نے اس کے استعمال کو آنکھوں کے آپریشن تک لے جانے کی سعی کی ہوتی مگر وہ اس کے آس پاس ضرور پہنچ گیا تھا) پھر بد قسمتی کے ساتھ فرائیڈ نے یہ بھی لکھ دیا تھا کہ اس دوائی سے ان لوگوں کا علاج بھی ہو سکتا ہے جو مورفیا (Morphia) کے عادی ہو چکے ہیں، برسوں تک یورپ اور امریکا میں فرائیڈ کا مذاق اڑایا جاتا رہا، اسے ایک ایسے معالج کے طور پر یاد کیا جاتا تھا جس نے نسل انسانی کو تمباکو، الکوحل اور مارفین کے ساتھ ساتھ کوکین کا عادی بنانے کی بھی کوشش کی تھی، موجودہ زمانے میں آپ کسی ایسے معالج کا تصور کریں جس نے ہیروئن کو بطور دوا تجویز کر دیا ہو، جدید پریس اور میڈیا اس کا جو حال کر سکتے ہیں تقریباً دیا ہی حال فرائیڈ کا ایک زمانے تک ہوتا رہا تھا، مگر یہ ایک ایسی غلطی ہے جو نوجوان سائنس دان عالم شوق میں کبھی نہ کبھی کر بیٹھتے ہیں اور پھر ساری عمر اس کی سزا بھگتتے ہیں۔ جب اس نے تحلیل نفسی کے نظریات کو رواج دینا چاہا تو جو شے سب سے زیادہ اس کے رستے میں حائل ہوئی وہ یہی مضمون تھا، کہا یہ جاتا رہا کہ اگر فرائیڈ زندگی کے ایک حصے میں کسی وجہ سے بھی سسی، کوئی غیر ذمہ دار نہ بیان دے سکتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ اس کے باقی بیانات بھی اس روشنی میں نہ دیکھے جائیں۔



فرائیڈ کو مینرٹ کے مطب میں کئی ایسی خواتین مریضوں کو دیکھنے کا موقع ملا جن کے بارے میں یہ تشخیص تھی کہ وہ ہسنیریا (Hysteria) کی مریض ہیں یہ ایک ڈھلی ڈھلائی اصطلاح تھی جس کا اطلاق ایسے کردار اور علامتوں پر ہوتا تھا جن میں اندھا پن، بے حسی، لنگڑاہٹ اور عمرہ (Tic) وغیرہ شامل تھیں، ان کی ظاہری عصبی وجہ کا کوئی اندازہ نہیں کیا جاسکتا تھا۔ یونانی زبان میں ہسنیریا کے لفظی معنی رحم کے ہیں، یونانی ان علامات کا تعلق بچے دانی (Uterus) کے تفاعل میں خلل سے سمجھتے تھے۔ برار کی ایک مریضہ کا نام برتھا پیس ہائیم تھا، وہ خاندان کے ایک دوست کی بیٹی تھی اور ڈاکٹر برار کے پاس بڑی پریشانی کے عالم میں آئی تھی۔ واضح طور پر اس میں ہسنیریا کی علامات نظر آتی تھیں، برار نے ان علامات کو ایک ایک کر کے ختم کرنے میں کامیابی حاصل کی تھی۔ برار نے یہ طریقہ دریافت کیا تھا کہ وہ پیناس 29 (Hyponosis) کے تحت اس کے بکسے کو اپنے جذباتی بچاں تک رسائی حاصل کرے اور برتھا کی پرانی یادداشت کو دوبارہ زندہ کر دے، خاص طور پر وہ یادداشتیں جن کا تعلق برتھا کے مرتے ہوئے باپ کی تیمار داری سے تھا۔ برار کو جب کوئی ایسی یادداشت مل جاتی، تو وہ پیناس کے دوران برتھا کو بتا دیتا، اس کے بعد مریضہ بہتر محسوس کرنے لگتی اور اس کی علامات غائب ہو جاتیں۔ برار نے یہ کیس فرائیڈ کو بیان کیا مگر مریضہ کا نام ایتا او (Anna O) ظاہر کیا اور طریق علاج کو ثنقیاتی طریق (Cathartic method) کہا اور اسے نفس کی صفائی کا طریق کار سمجھا۔

1885ء میں فرائیڈ کو اس بات کا یقین ہو چکا تھا کہ ہسنیریا کو سمجھنے کے لئے پیناس ہی ایک کلید کی حیثیت رکھتا ہے، فرائیڈ اس کا مطالعہ کرشمہ ساز جین مارٹن شارکوٹ (Jean Martin Charcot) کے ذہنی امراض مطب واقع لاسلپتسریر میں کیا۔

یورپ میں روایتی طور پر ذہنی مریضوں سے غیر انسانی سلوک کیا جاتا تھا۔ بسا اوقات انہیں بھوت پریت کے ساتھ منسلک کیا جاتا اور ان مریضوں کو خطرناک اور منحوس سمجھا جاتا تھا۔ لاسلپتسریر کے مقام پر شارکوٹ (1825-1893) نے ایک رحمل اور شفیق معالج کی حیثیت حاصل کر لی تھی، وہ ذہنی مریضوں کے ساتھ شفقت کا برتاؤ کرتا تھا، پھر اس نے یہ ثابت کر دیا

تھا کہ ہپناٹز کرنے سے عام لوگوں میں بھی ذہنی امراض کی علامات پیدا کی جا سکتی ہیں۔ شارکوٹ ایک عظیم استاد ہی نہیں تھا بلکہ جاذب نظر شخصیت بھی تھا اور اپنے زمانے کا ماہر ترین ماہر عصبیات بھی سمجھا جاتا تھا، اس نے ہسنیریا کا مطالعہ ہپناس کے تحت کرنے کے دوران یہ دریافت کیا تھا کہ ہسنیریا کے مریض کو بھی ہپناٹز کیا جا سکتا ہے، چنانچہ اس نے ہپناٹزم کو ہسنیریا کے علاج کے لئے استعمال کیا اور پھر اس نے ہپناس کا مطالعہ بھی نامیہ کی مرض کی علامات کے حوالے سے کیا، اس کے اس نظریے کی زبردست مخالفت نانسی 31 (Nancy) کے مکتب فکر نے کی تھی جن کا کہنا یہ تھا کہ ہلکا پھلکا ہپناس تو تمام نارمل لوگوں پر بھی کیا جا سکتا ہے اور وہ اس کو محض ایک ایسی انفعال حالت سمجھتے ہیں، جس میں ذہن تحریک کو قبول کرتا ہے۔ شارکوٹ اور اس کے ساتھی اس طریق کار کو دور تک لے گئے مثلاً بوٹن کے مارٹن پرنس (Martin Prince) (1854-1929) نے ہپناٹزم اور ایجاز (Suggestion) کو دوہری شخصیت کے سلسلے میں استعمال کیا، وہ جدید نفسیات دانوں میں منقسم شخصیت اور اپنے نظریہ رفیق شعور 33 (Co-consciousness) کی وجہ سے جانا جاتا ہے۔ پیرس کے رہنے والے پیر جینی 34 (Pier ReJanet) (1859-1947) خود کار تحریر اور اس طرح کے دوسرے غیر شعوری اور افتراقی (Dissociated) ذہنی اعمال کا تجزیہ اسی حوالے سے کیا۔ پھر دوسری دہائی کے بعد اس نے خود کو نیورس کے علاج کے لئے وقف کر لیا۔ شارکوٹ ہی کے نقش پر چلتے ہوئے فرائیڈ نے یہ دریافت کیا کہ ہپناٹزم کے دوران مریض ان تجربات تک پہنچتے ہیں، جنہیں وہ عام زندگی میں مکمل طور پر فراموش کر چکے ہوتے ہیں۔ چنانچہ جذباتی لوگوں اور مریضوں کی مخصوص علامات کے منبع تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ پھر جب وہ یہ دریافت کر لیتے ہیں تو مریض کو یہ ایجاز دیتے ہیں کہ یہ سب گزر چکا ہے، اب اس کو فراموش کر دیا جائے۔ جینی نے کئی طرح کے نیورس کا علاج کیا جس میں ہراس 35 یا ترسناکی (Phobia) اور خبط 36 (Obsession) وغیرہ شامل ہیں۔

فرائیڈ نے ان سب سے کچھ نہ کچھ سیکھا، خاص طور پر شارکوٹ سے، جو اس کی طرح یہ سوچتا تھا کہ ذہنی امراض کی علامات کا تعلق زیادہ تر جنس کے ساتھ ہوتا ہے، فرائیڈ نے شارکوٹ کی کتابوں کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا تھا۔



فرائیڈ آغازی سے تحلیل نفسی کے کام میں دوہری مقصدیت رکھتا تھا، ایک طرف تو اسے ایک ایسے عملی طریق کار کی ضرورت تھی، جس سے نیوراتی مریضوں کا علاج کرے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اسے یہ جستجو بھی تھی کہ وہ انسانی زندگی کے باطن میں پوشیدہ حقائق کو بھی جان لے، اس طرح فرائیڈ کی دو باقاعدہ اہمیتیں وجود میں آتی ہیں، ایک طرف تو وہ فرائیڈ ہے، جو معالج ہے، سائنس دان ہے اور حیاتی علوم کے حوالے سے انسانی نفس کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے، دوسری طرف وہ ایک آزاد خیال مفکر ہے، جو اپنے تحلیل نفسی سے حاصل شدہ نتائج کی مدد سے پوری زندگی کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے۔ اس رویے کے منفی اور مثبت دونوں طرح کے اثرات مرتب ہوئے ہیں، آگے چل کر ہم ان پر تفصیلی گفتگو کریں گے، فی الحال یہ سمجھ لیں کہ فرائیڈ نے جو کچھ مریضوں کے علاج سے لیکھا، اس کا اطلاق پوری انسانیت پر کر دیا، یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جو نتائج فرائیڈ نے مرتب کئے وہ اس مواد سے کہیں زیادہ تھے جو اسے اپنے کلینک میں میسر آیا تھا۔ جب بھی نیورس کے مطالعے کے دوران اسے کوئی تجربہ حاصل ہوتا، تو وہ اسے نفسیاتی تصور بنانے میں ذرا سی تاخیر بھی نہ کرتا اور اس کا یہ رویہ بعد میں اس کے شاگردوں نے بھی اپنایا اور یہ تحلیل نفسی اور اس کے متعلقین کا ایک عمومی طریق کار بن گیا۔ اس کی نفسیات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ 1905ء تک اس نے جو کچھ حاصل کیا اور جو 1913ء تک تحلیل نفسی 37 کے نام جانا جاتا رہا اس کی نفسیات کا پہلا دور ہے، 1913ء کے لگ بھگ اس نے نفسیات کی ایک زیادہ ترقی یافتہ صورت دریافت کی مگر اس سے اس کی پہلی نفسیات کو رد نہیں کیا گیا مگر اتنا ضرور ہوا کہ اس کی روشنی میں پہلے نظریات میں بعض تبدیلیاں ضرور رونما ہو گئیں، اس کی خواہش یہ تھی کہ وہ فرد اور معاشرے میں ایسے فنی عملی قوانین دریافت کرے جو فرد اور معاشرہ دونوں کے اعمال کا باعث بنتے ہیں۔ مگر اس کے رفقاء میں سے بہت سے اس کی ابتدائی نفسیات ہی کو درست سمجھتے ہیں، ہمارے ملک میں اس کی شہرت کی زیادہ تر بنیاد بھی یہی نفسیات ہے، جس میں جنس کو مرکزی اہمیت دے دی گئی ہے۔

ہم کوشش کریں گے کہ ابتدائی حصے میں فرائیڈ کے ابتدائی نظام کی اہم عناصر کو بیان کریں، وہ ہمیشہ اس بات پر اصرار کرتا رہا کہ اس نظام کو مکمل نظام نہ سمجھا جائے مگر اس کے باوجود بوجہ اس کے نام سے اس نظریے کو ایک مکمل نظریے کے طور پر شہرت ملی اور فرائیڈ پر جس قدر بھی

منفی تنقید ہوئی ہے 'اس کا بیشتر حصہ اسی حصے سے تعلق رکھتا ہے۔ جو مواد فرائیڈ کی نفسیات میں نظر آتا ہے' وہ نفسیات کی عام کتابوں سے بالکل مختلف ہے' یہ ان مسائل سے متعلق ہے' جن کو انسانی عیادت میں اہمیت نہیں دی جاتی اور اسے عمومی نفسیات کے دائرہ کار سے باہر سمجھا جاتا ہے۔ فرائیڈ کی نفسیات کا عملی تعلق محرکات اور تصادموں (Conflicts) کے ساتھ خصوصاً وہ محرک اور تصادم جو نورس 38 میں پائے جاتے ہیں اور جنہیں وہ آزاد حلازمہ خیال کے طریق کار کی مدد سے دریافت کرتا ہے۔

12

فرائیڈ کی خود نوشت سوانح کے حوالے سے جس نظریے کی سب سے پہلے صورت گری ہوئی وہ ذہن اور باطن کا لاشعوری عمل تھا۔ وہ تجربات جو اسی نے ٹامی میں 1889ء میں دیکھے تھے' انہوں نے اسے بہت متاثر کیا تھا۔ خاص طور پر یہ حقیقت کہ جب کوئی مریض ہپنازم کی حالت سے باہر آتا تھا تو اسے یہ بات بالکل یاد نہ ہوتی تھی کہ اس دوران کیا واقعات پیش آتے تھے اسے Post hypnotic amnesia کہا جاتا ہے' یعنی ہپناسس کے بعد کی خود فراموشی۔ مگر جب مریض کو دوسری بار اس ہپناسس یا تنویم کی حالت میں واپس لے جایا جاتا' تو اسے سب کچھ یاد آ جاتا تھا۔ پھر فرائیڈ نے برائے کے مریضوں میں یہ مشاہدہ بھی کیا تھا کہ مریض تنویم کی حالت میں بہت سی ایسی یادداشتوں تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں' جو جاگتے ہوئے ان کی پہنچ سے باہر ہوتی تھیں۔ جس کا صاف مطلب یہ تھا کہ یہ یادداشتیں مکمل طور پر فراموش نہیں کی گئیں' بلکہ کسی ایسی جگہ پر موجود ہیں کہ شعور ان کے پہنچ نہیں پاتا۔ لہذا فرائیڈ نے پہلے بھی بعض مقتدر لوگوں نے لاشعوری عمل کا ذکر کیا تھا اور وہ اسے ایک دماغی حالت سمجھتے تھے اور اس کا تعلق تعلیاتی عمل کے ساتھ قائم کرتے تھے۔ مگر فرائیڈ کا خیال یہ تھا کہ لاشعور 39 میں موجود خیالات ایک پیچیدہ تنظیمی عمل سے گزرتے ہیں اور ان کا ایک خاص طریق عمل ہوتا ہے۔ فرائیڈ نے تو یہاں کہہ دیا تھا کہ نفسی زندگی بنیادی طور پر ہوتی ہی لاشعوری ہے اور شعور کی گہرائی اس میں کبھی کبھی انسانے کے طور پر پیدا ہو جاتی ہے۔

فرائیڈ کے لاشعور کے تصور کے بروئے کار آتے ہی سارا منظر تبدیل ہو گیا' یہ نہ صرف ایک نیا تصور تھا بلکہ اس سے پہلے کسی نے نفسی عوامل کو اس حوالے سے دیکھنے کی کوشش بھی



نہیں کی تھی۔ فرائیڈ کا خیال تھا کہ لاشعور بنیادی طور پر محرکات پر مشتمل ہے، وہ یادداشتیں جن تک رسائی دماغ کے ذریعے ہوتی ہے افراد اور واقعات سے متعلق ہوتی ہیں، مگر ان کے ساتھ وہ شدید خواہشات بھی ہوتی ہیں جو ناآسودہ رہ جاتی ہیں، مثلاً کوئی خاتون جو اپنے باپ کی تنہاداری کے لئے اپنی محبوب کو چھوڑ جاتی ہے۔ ان یادداشتوں میں سے ایک ہے جو لاشعور کے اندر ہے میں کمر جاتی ہیں، یہ یادیں لاشعور میں زندہ رہتی ہیں اور ان کا اثر شعوری کردار پر انوکھا ہوتا ہے مثلاً لڑکی ہسٹریا میں فالج کی مریض بن سکتی ہے، تاکہ وہ باپ کی تنہاداری کی ذمہ داری سے فارغ قرار دے دی جائے۔ فرائیڈ نے اپنی کتاب روزمرہ کے اعمال کی نفسی مریضیات (Psychopathology of every day life) میں اس قسم کی ہزاروں مثالیں جمع کر دیں، ان تمام اعمال، خیالات، اور غلطیوں کے پس پردہ لاشعوری محرکات کار فرما ہوتے ہیں، پھر بھول جانے کے عمل کی فرائیڈ نے ایک خاص توجہ کر دی، ایسی باتیں جنہیں یاد رکھنا تکلیف دہ ہو، وہ بھلا دی جاتی ہیں۔ مگر فرائیڈ کہتا ہے کہ جو کچھ بھی یاد تھی اس کے فراموش ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، صرف یہ ہوتا ہے کہ ایسی یادداشتوں کو لاشعور کے سردخانے میں پھینک دیا جاتا ہے۔ یوں فراموش کرنے کے عمل میں خواہش کا بھی ایک عمل دخل دریافت کر لیا گیا۔

13

اس پوشیدہ محرک کو دریافت کرنے کا طریقہ آزاد تلازمہ (Free Association) تھا، یہ کام خوابوں کی تعبیر کے سلسلے میں بھی کیا جاتا ہے۔ فرائیڈ نے آزاد تلازم خیال کا اطلاق بطور طریق مانج 1892ء کے بعد شروع کیا، اس کے جلد ہی اس کا طریقہ عام ہو گیا۔ اس کا سلسلہ دار طریقہ سے بچپن تک جاتی ہیں اور ان کا تعلق ایسی جنسی تجربات سے ہوتا ہے جن کی نوعیت زنائے محرم (Incest) کی ہوتی ہے۔ شارکوٹ اور دوسرے اطباء کا یہ خیال درست نہیں تھا کہ نیورس (جس میں ہسٹریا، تشویش اور خبط وغیرہ) کی نوعیت موردی ہوتی ہے، بلکہ اس کی بجائے یہ فرد کی اپنی زندگی کے بعد ناخوشگوار واقعات کے ساتھ متعلق ہیں۔ جب ان جنسی یادداشتوں کو لاشعور کے کسی حصے میں دبا دیا جاتا ہے تو فرائیڈ کے خیال میں یہ ایک زہر ہے جو لاشعور میں چھوڑ دیا جاتا ہے، پھر یہ بعد کی زندگی میں ذہنی یا جسمانی علامتوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس سے نجات کا طریقہ یہ ہے کہ پھر سے ان یادوں کو اوپر لایا جائے۔

ایک اہم سوال یہ بھی ہے کہ کیا یہ جنسی تجربات وقوع پذیر بھی ہوتے ہیں یا نہیں، ابتدائی طور پر فرائیڈ کا ایمان تھا کہ ایسا واقعاتی طور پر بھی ہوا ہوتا ہے، 1896ء میں یہ بات ریکارڈ پر لائی گئی تھی کہ زنانہ ہسپتال 42 واقعاتی ہوتا ہے یعنی یہ کہ باپ اپنے تین یا چار سالہ بچی کے ساتھ انسیسٹ کے مرتکب ہوتے ہیں، جب یہ نتیجہ نکالا گیا تو یہ عوام الناس ہی کے لئے نہیں بلکہ خود فرائیڈ کے لئے بھی انتہائی پریشان کن تھا کیونکہ اس کے مریضوں میں سے بہت سی لڑکیاں ایسی تھیں جن کے خاندانوں کی اس سے دوستی تھی۔ جب ایسے مریضوں کی تعداد روز بروز بڑھنے لگی تو یہ نتیجہ زیادہ تباہ کن اور مشکوک خیز نظر آنے لگا، اس کے ساتھ ساتھ ایک پبلک ہنگامہ بھی اٹھ کھڑا ہوا۔ کیا یہ ممکن تھا کہ دی آما کے تیس فیصد والد اپنی بیٹیوں کے ساتھ جنسی فعل کا ارتکاب کرتے ہوں!

1897ء میں فرائیڈ نے اپنی غلطی قبول کر لی، یہ بات اس نے اپنی ذات تک محدود رکھی مگر اس کا پبلک اٹھار اس نے 1905ء میں کیا، پھر تجویز کیا گیا کہ ان یادداشتوں کو فنتاسیا (Phantasy) سمجھا جائے، ایک سلسلے میں ایک صاحب نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ خوف فساد خلق کی وجہ سے فرائیڈ نے اس تصور کو حقیقت کی بجائے فنتاسیا قرار دے دیا، مگر میرے خیال میں یہ تاثر درست نہیں ہے، جب اس نظریے کو متعارف ہوئے کوئی دس برس ہو چکے تھے اور فرائیڈ اس سلسلے میں جس مخالفت کی توقع کر سکتا تھا وہ گزر چکی تھی، تو پھر اسے تبدیل کرنے کی ضرورت کیا تھی؟ اصل میں زندگی کے حقائق کے بارے میں فرائیڈ کا نقطہ نظر تبدیل ہو رہا تھا اور یہ تبدیلی بھی اس کا ایک حصہ تھی۔ یہاں شاید ذکر بھی ہے محل نہ ہو کہ اگر آپ کو ننسی فرائی ڈے (Nancy Friday) کی کتابیں پڑھنے کا اتفاق ہوا ہے، تو آپ نے محسوس کیا ہو گا کہ اس فنتاسیا کا عمل داخل انسانی زندگی میں کس قدر فراواں ہے، خصوصاً عورتوں کی زندگی میں تو یہ عنصر بہت زیادہ ہوتا ہے، پھر ان میں انسٹ کی کار فرمائی بھی دیکھی جاسکتی ہے۔ چلے اگر مان لیں کہ مریض صرف فنتاسیا میں مبتلا ہے تو اس سے یہ تو کھلتا ہے کہ وہ جنسی طور پر فعال ہے۔ یہ ایک ایسا انقلابی خیال ہے جو روایتی، اخلاقی، مذہبی، تعلیمی، معاشرتی خیالات کو تھس تھس کر دیتا ہے اور اس سے بچنے کی پرورش کے تمام طریق کار تبدیل ہو جاتے ہیں اور بچہ معصوم فرشتہ نہیں رہتا، جیسا کہ روایتی طور پر فرض کیا جاتا ہے۔



جب فرائیڈ اس خیال سے دستبردار ہوا کہ بچوں کے ساتھ جنسی فعل کا ارتکاب کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ خوابوں میں اس کی گہری دلچسپی تھی، یہ خواب 'مریض آزاد ملازمہ خیال کے تحت بیان کرتے تھے۔ جب فرائیڈ نے ان خوابوں کی چھان بین شروع کی تو اس نے یہ پایا کہ خواب دو سطحوں پر کارفرما ہوتے ہیں۔ اگر سطحی نظر سے خوابوں کے مواد کو دیکھا جائے تو وہ آپس میں غیر متعلق بھری تجربات نظر آتے ہیں اور وہ سب کچھ دیباہی ہے جیسا کہ ہنسبریا کی علامات میں ہوتا ہے، لیکن اگر یہ سب کچھ ہونے کی وجہ وہ جذبات ہیں، جن کو دبا دیا گیا ہے تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ خوابوں کے اندر موجود مواد بھی یہی کچھ ہوتا ہو اور جب اس کا تجزیہ کیا جائے تو لاشعور کی طرف شاہراہ اعظم ثابت ہو فرائیڈ نے ایک مشہور خواب میں یہ دیکھا تھا کہ اس کا ایک ڈاکٹر ساتھی ایک مریض بنام ڈارم کو ٹرائی میتھلیمین (Tri methylymen) کا ٹیکا لگا رہا ہے، ٹرائی میتھلیمین ایک عام ساجوہر ہے جو مچھلی کے تیل میں پایا جاتا ہے اور اس کا کوئی طبی استعمال بھی نہیں ہے۔ اس خواب کے خفیہ مواد کو تلاش کرنے کے لئے فرائیڈ نے آزاد ملازمہ خیال سے کام لیا، فرائیڈ کا خیال تھا کہ پہلی اچھی بات تو یہ ہے کہ ٹیکہ لگانے والا اس کا رفیق کار ہے اور یہ کام اس نے خود نہیں کیا، کیونکہ اس ٹیکہ لگانے پر الزام تراشی بھی ہو سکتی تھی اور اس کے منفی نتائج بھی برآمد ہو سکتے تھے۔ فرائیڈ کو بھی اچھی طرح معلوم تھا کہ اس کا رفیق کار ولہلم فلیس 44 (Wilhelm Fliess) (1858-1928) ٹاک اور گلے کا تخصیص کار تھا اور اس نے کچھ ہی روز پہلے فرائیڈ کی ایک مریضہ کا آپریشن کیا تھا، جس کا نام ایما تھا اور غلطی سے وہ اس کے زخم میں پٹی رکھ کر بھول گیا تھا۔ جس نے آپریشن کے بعد میلان خون پیدا کر دیا تھا۔ ایما قانونی طور پر فرائیڈ کی مریضہ تھی اور وہ مرتے مرتے بچی تھی، فرائیڈ نے اس کیس پر پردہ ڈالا تھا اور یہ تمام حقائق 1966ء میں عام کئے گئے تھے۔ اگرچہ فرائیڈ نے 1900 میں اس خواب کو شائع کرتے وقت اس میں سے فحش مواد خارج کر دیا تھا مگر فلیس کے جذبات مجروح نہ ہوں مگر اس نے لاشعوری طور پر فلیس کو ملزم ٹھہرایا تھا اور بد چلتی کا مرتکب سمجھا تھا، اس میں ایک اہم بات یہ بھی تھی کہ اس خواب سے ایک ایسی خواہش کا اظہار ہوتا تھا کہ وہ خود فلیس کی نااہلی کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا تھا۔

فرائیڈ کی شہرہ آفاق کتاب The Interpretation of Dreams یعنی تعبیر خواب 1900ء میں شائع ہوئی، یوں ایک نئے نقطہ نظر کا آغاز انیسویں صدی کے اختتام کے ساتھ ہوا، پھر اگلے برس یعنی 1901ء بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی اس کی کتاب The Psychopathology of Every Day Life شائع ہوئی، اس کتاب میں فرائیڈ نے روزمرہ کی زندگی میں ہونے والی چھوٹی چھوٹی غلطیوں کی مدد سے لاشعور کی کارفرمائی کو واضح کرنا شروع کیا، یوں لاشعور کا تعلق مریضوں کے حلقے سے نکل کر عام زندگی کے ساتھ واضح ہونے لگا، یہ کتاب ”فرائیڈ کی فردگذاشت“ کے نام سے مشہور ہوئی۔ ہم بعض اوقات لوگوں کے نام کے حروف بھول جاتے ہیں، یا بولتے وقت کتنا کچھ اور ہوتا ہے، کہہ کچھ اور دیتے ہیں، یا لکھنے میں ہم سے غلطی سرزد ہو جاتی ہے، یا پھر گفتگو کرتے وقت ہمارے ہاتھ مختلف چیزوں سے کھیلتے رہتے ہیں، ان چھوٹی چھوٹی چیزوں کے بارے میں فرائیڈ نے کہا کہ انہیں معمولی مت سمجھو، ”ان کے ہمیشہ کچھ معانی ہوتے ہیں۔۔۔“ اور یہ بات ایک بار پھر واضح ہوتی ہے کہ یہ بعض محرکات یا خواہشات کا اظہار ہیں، جنہیں انسانی شعور سے مخفی رکھا گیا ہے اور اوپر کی سطح پر آنے سے روکا گیا ہے، اور ان کا تعلق بھی ان دہلی ہوئی آرزو مندانہ محرکات یا الجھنوں سے ہے، جن کے بارے میں ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ وہ ہسٹریا کی علامات پیدا کرتی ہیں۔ پھر ان کا ظہور خوابوں کی سرزمین میں ہوتا ہے۔ فرائیڈ کے نزدیک روزمرہ کے وہ افعال جو بظاہر کبھی کبھی وقوع پذیر ہوتے ہیں مگر ان پر ہمارا اختیار نہیں ہوتا، ان کی جڑیں ذہن کے اندر دوڑ رہی ہوتی ہیں مگر ان کے بارے میں شعوری ذہن کوئی آگاہی نہیں رکھتا۔ پھر فرائیڈ نے اس کا رشتہ مزاح (Humour) کے ساتھ بھی جوڑ دیا اور اس نے مزاح کی بنیاد ان اشارے کنائے (Allusions) کو بنایا جو سہو (Slip) کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں اس کی کتاب 1905ء میں شائع ہوئی۔

فرائیڈ کا مذکورہ بالا سارا نظام، علت اور معلول کا ایک سلسلہ ہے، خصوصاً انیسویں صدی کے سائنسی نظریات پر جبریت (Determinism) کی چھاپ لگی ہوئی ہے، کوئی بھی واقعہ اس وقت جبریت کے دائرے میں آتا ہے جب وہ وجہ یا علت رکھتا ہو، اس وقت وہ پوری طرح جبریت



کے زمرے میں آئے گا جب اس کا سارا کردار ان حالات پر مبنی ہو گا جو اسے پیدا کرنے کے لئے لازمی قرار پاتے ہیں اور کوئی بھی شے محض اتفاق پر نہ چھوڑی جائے گی۔ انیسویں صدی کے سائنسی نظریات اس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ قدرت کا کوئی بھی واقعہ متعین وجہ کے بغیر نہیں ہوتا، جب اس نظریے کا اطلاق انسانی رویے پر کیا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی عمل، خیال یا جذبہ اپنی متعین یا کافی (Sufficient) وجوہات کے بغیر نہیں ہو سکتا، خواہ وہ وجوہات کیسی ہی پیچیدہ کیوں نہ ہوں اور نامیہ کی پیچیدہ ساخت اور وسیع ماحول کے پیش نظر ان کی پیچیدگی کا اندازہ کرنا کتنا ہی مشکل کیوں نہ ہو، فرائیڈ نے کھلے دل کے ساتھ جبریت کے اس نظریے کو قبول کیا تھا، وہ کسی صورت میں یہ قبول کرنے کو تیار نہیں تھا کہ کوئی فعل یونہی سرزد ہوا یا اس کی وجہ انسانی اختیار (Free Will) ہے۔ اس نے یہ واضح کیا تھا کہ تمام اہم اعمال اور فیصلے بعض محرکات کے مرہون منت ہوتے ہیں اور وہ بہت ہی چھوٹی چھوٹی باتیں ہیں، جن کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم یوں کر لیں یا پھر یوں کر لیں یا ہم نے اضطراری طور پر یہ فیصلہ کرنے کی بجائے وہ فیصلہ کر لیا ہے۔

انیسویں صدی کے اس رویے کی وجوہات تو بہت سی ہیں، مثلاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ نیوٹن نے انسان کو مشین قرار دینا چاہا تھا اور اس کے ہر فعل کو اسی طرح بیان کرنے کی خواہش کی تھی جس طرح مشین کی کارکردگی بیان ہوتی ہے، مگر اس کے اثرات ادب اور انسانیات (Humanities) پر بہت گہرے مرتب نہیں ہوئے۔ اگر کچھ اثرات مرتب ہوئے بھی تو دوسرے علوم کے وسیلے سے ہوئے یا اس ذہنی فضا کی وجہ سے جو نیوٹن کی عظمت نے سارے یورپ میں پیدا کر دی تھی۔ نیوٹن کے بارے میں تو پوپ 49 نے یہاں تک کہہ دیا۔

0314 595 1212

”قدرت اور قدرت کے قوانین رات کی چادر میں چھپے ہوئے تھے، خداوند نے کہا کہ نیوٹن ظاہر ہو اور ہر طرف روشنی ہو گئی۔“

(Pope) Intended for Sir Isaac Newton

جس شخص کے بارے میں یہ خیالات پائے جاتے ہوں، اس کے مثبت اور منفی دونوں طرح کے اثرات مرتب ہو سکتے ہیں، مثبت اس لحاظ سے کہ اس نے جو سچائیاں دریافت کی ہیں، انہیں بنیاد بنا کر مزید سچائیاں تلاش کی جاتی ہیں اور منفی اس لحاظ سے کہ جہاں اس نے ٹھوکر کھائی ہے

پھر مدتوں وہ مقام اندھا نقطہ بنا رہتا ہے اور کوئی اس کے اندر جھانکنے کی کوشش نہیں کرتا۔ پھر اس سارے طلسم کو توڑنے کے لئے کسی آئن سٹائن 50 کی ضرورت ہوتی ہے، جو ان تمام تعقبات سے بلند ہو کر اس حقیقت کو دریافت کرنے کی کوشش کرے جو ہمارے روزمرہ کے تجربات سے بالا ہے۔

17

مگر اس جبریت کی اصل وجہ ڈارون ہے۔ اگرچہ ڈارون نے یہ تسلیم کیا کہ اس کے نقطہ نظر میں بہت سی خامیاں ہیں، ان خامیوں کو اس نے گمشدہ کڑیوں کا نام دیا تھا، یک خلوی جاندار مادے سے انسان تک جو سلسلہ اس نے بنایا تھا، اب اس کی شاید ہی کوئی کڑی باقی رہ گئی ہو، مگر وہ اصول جو حیاتیات میں جبریت کا اصول ہے جوں کا توں قائم ہے۔ نظریہ ارتقاء کے بارے میں بے شمار شکوک و شبہات ظاہر کئے جا رہے ہیں، مگر نہ تو انہیں پوری طرح رد کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی مکمل طور پر قبول کرنا ہی ممکن ہے۔ یہ یوں ہے کہ کبھی کبھی بہتر نقطہ نظر کی عدم موجودگی میں ہم اس نظریے کو قبول کئے ہوئے ہیں اور خصوصاً انسانیات میں بہت سے ثانوی نظریات کی بنیاد بنائے ہوئے ہیں۔

فرائیڈ کے نظریات بھی بہت سے اور نظریات کی طرح ارتقا کے تصور ہی پر مبنی ہیں، خود فرائیڈ کی یہ خواہش تھی کہ وہ کسی طرح نفسیات کو اس زبان میں بیان کرے، جس زبان میں دوسرے علوم بیان ہوتے ہیں، اطلاقی نفسیات میں تو شریات کی مدد سے ایسا کرنا کسی حد تک ممکن تھا، مگر جہاں تک تحلیل نفسی کا معاملہ ہے، اس کا تعلق انسانی باطن سے ہے، اور انسانی باطن کے مطالعے کے لئے کوئی شریاتی طریقہ ابھی تک ایجاد نہیں ہوا اور نہ ہی شاید مستقبل قریب میں ایسا کوئی امکان ہی نظر آتا ہے۔

دوسری طرف کوانٹم طبیعیات میں ہائیزن برگ SI نے اصول لا تین 52 (The Principle of Uncertainty) متعارف کروایا، اس اصول کے تحت یہ ضروری نہیں رہا کہ ایک سے حالات ایک ہی نتیجہ بھی پیدا کریں، اگرچہ آئن سٹائن اس اصول کے خلاف تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ اس کی وجہ سے سائنس کی بنیاد ہل جائے گی مگر اس کے باوجود جو تجربات بھی کئے گئے ان میں ہائیزن برگ ہی کا اصول درست ثابت ہوا۔



فرائیڈ کی نفسی جبریت کا اطلاق جب نیورس پر ہوتا ہے تو اس کا یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ ہر معمولی علامت کوئی نہ کوئی مقصد ضرور رکھتی ہے اور اس کے پیچھے کوئی لاشعوری محرک ضرور موجود ہوتا ہے۔ میکڈوگل 53 نے یہ کہا تھا کہ فرائیڈ اس لحاظ سے اپنے پیٹروں سے مختلف ہے کہ وہ نیورس کی بنیاد کسی تحریک 54 (Motivation) کو قرار دیتا ہے۔ حالانکہ اس کا پیٹرو بلکہ ہم عصر جینی 55 (Janet) نیورس کو مریض کی کمزوری قرار دیتا ہے۔ اگر مریض شعوری سطح پر مرض کی علامات کو پسند نہیں کرتا تو لاشعوری سطح پر اسے ان کی خواہش ہوتی ہے۔

لاشعوری محرکات بے حس و حرکت پڑے نہیں رہتے، کبھی کبھی ان کی نوعیت فوری ہو جاتی ہے اور وہ شعوری سطح پر ابھر آتے ہیں مگر اس وقت وہ کوئی خوشگوار تجربہ نہیں ہوتا، جب وہ اپنے آپ کو ظاہر کرنے کی دھمکی دیتے ہیں تو ان کے ساتھ تشویش، شرمساری اور احساس گناہ بھی متعلق ہوتے ہیں چنانچہ ایمنو لاشعوری سطح پر کوشش کرتا ہے کہ وہ نہ ابھریں اور دبے رہیں۔ چنانچہ فرائیڈ نے یہ توجیہ کی کہ اسی باعث بعض باتیں یاد کرنے میں مشکلات پیش آتی ہیں، لاشعوری محرکات انہیں باہر کی طرف اور اوپر کی طرف دھکیلتے ہیں اور شعور ان کو اندر کی طرف اور نیچے کی طرف دبانے کی کوشش کرتا ہے۔ خواب کے دوران شعوری ذات (ایمنو) اپنی نگرانی ڈھیلی کر دیتی ہے اور لاشعوری عوامل کو ایک حد تک ابھرنے کی اجازت دے دیتی ہے، چنانچہ وہ رمز 56 اور علامات کی صورت میں خوابوں میں ظاہر ہوتے ہیں، اگر وہ کھل کر سامنے آجائیں تو

نہند لینے والا گھبرا جاتا ہے اور جاگ اٹھتا ہے

اب سوال یہ ہے کہ لاشعوری محرکات لاشعوری بننے کیوں ہیں؟ کوئی ایسی قوت تو ہوتی ہو گی جو اس کی مزاحمت کرتی ہو، اگر ایک ایسی قوت موجود ہے جو انہیں شعور تک نہیں آنے دیتی ہو تو کیا ایسی کوئی قوت نہیں جو انہیں لاشعور بننے میں رکاوٹ بنتی ہو؟ اس سوال کا جواب فرائیڈ کا ابطان 57 یا احتباس (Repression) کا نظریہ ہے۔ زندگی میں انگیزشیں (Drives) بنیادی طور پر غیر مرتب اور لاشعوری ہوتی ہیں، مگر وہ اپنی صورت گری بیرونی اشیاء کے ساتھ خود کو متعلق کر کے کرتی ہیں۔ وہ اشیاء یا تو کسی شخص کی آرزو بن جاتی ہیں یا وہ ان سے نفرت کرنے لگ

جاتا ہے یا یہ دونوں جذبے ایک ہی شے کے بارے میں بیک وقت موجود ہوتے ہیں، اگر یہ خواہشات قابل قبول نہ ہوں پھر ان کے لئے دو ہی راستے کھلتے ہوتے ہیں، یا تو ان کو شعوری طور پر رد کیا جائے اور ان کو مردہ بنا دیا جائے تاکہ جب بعد میں ان کو یاد کیا جائے تو وہ محض ماضی کا حصہ ہوں اور ان میں زندہ رکھنے والی کوئی قوت موجود نہ ہو، یا پھر ان کو سفاکی کے ساتھ لاشعور میں پھینک دیا جائے جہاں ان کے اندر انگیزش زندہ رہے مگر انہیں شعوری یادداشت میں واپس نہ لایا جاسکے کیونکہ شعوری انا مسلسل اس عمل کی مزاحمت کرتی ہو۔ جب یہ دوسرا طریقہ اختیار کیا جائے تو پھر اس کو ابطان کہا جاتا ہے۔

چونکہ لاشعوری محرکات بعض اوقات انتہائی فوری نوعیت کے ہوتے ہیں، لہذا شعوری انا اپنے لئے کئی طرح کی مدافعتی میکانیت (Defence Mechanism) بناتی ہے، ان کو کبھی کبھار رد عملی ساخت (Reaction Formation) کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے، جس کا مطلب مخالف محرک (Motive) کو بڑھا چڑھا دینا ہے۔ جس کے لوگوں کو یہ نہیں پتہ کہ ان کے اندر کیا ہے بعض اوقات ان کے خلاف نفرت اور دشمنی کے احساسات پیدا ہوتے ہیں، ہمارا رد عمل یہ ہوتا ہے کہ ہم ان کی محبت اور لگاؤ کے جذبات کو جہاں تک ممکن ہو بڑھا چڑھا دیتے ہیں۔ ایک اور ایسی ہی میکانیت ہے مگر وہ خاص ڈھکی چھپی ہے اس کو انعکاس (Projection) کہتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اپنے دوست کے خلاف پیدا ہونے والے حریفانہ جذبات کو تسلیم ہی نہ کیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ وہ دوست ہمارے خلاف حریفانہ عزائم رکھتا ہے، لہذا گناہگار وہ ہے ہم نہیں ہیں، اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہمارا احساس گناہ ان جذبات میں تبدیل ہو جاتا ہے کہ گویا ہم سے زیادتی کی گئی ہے۔

0314 595 1212

Imagitor

20

مگر یہ تمام میکانیتیں جو انسان کے اندر پیدا ہوتی رہتی ہیں، فرائیڈ کے نزدیک شعوری اعمال نہیں ہیں، ایسے اعمال جن کو جان بوجھ کر اور سوچ سمجھ کر تشکیل دے دیا گیا ہو، یہ سبھی کچھ لاشعوری سطح پر ہوتا ہے اور اس عمل کا اطلاق مزاحمت اور ابطان پر ہوتا ہے۔ بعض اوقات یہ مزاحمت شعوری بھی ہوتی ہے، مثلاً کوئی مریض تحلیل نفسی کے لئے معالج کے پاس آئے اور یہ فیصلہ کر کے آئے کہ اس نے بعض باتیں بتانی ہی نہیں کیونکہ وہ بہت ذاتی ہیں اور انہیں کسی کے



سامنے بیان کرنا بہت شرمناک ہے۔ مگر لاشعوری سطح پر مریض کو صحیح معنوں میں بعض یادداشتوں کو شعور میں لانے کے سلسلے میں بے حد مشکلات کا سامنا ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ لاشعوری اینگو، لاشعوری طور پر مزاحمت کرتا ہے لاشعوری طور پر انعکاس (Projection) کرتا ہے اور لاشعوری سطح پر ہی رد عمل ظاہر کرتا ہے، چنانچہ فرائیڈ نے اینگو کے معانی لاشعوری اور لاشعوری سطح پر مقرر کرنے کی کوشش کی۔

21

فرائیڈ ہمیشہ چھپی ہوئی خواہشات تلاش کرتا رہا، ایسی خواہشات جن کا تعلق ماضی سے ہو مگر وہ لاشعور میں ابھی زندہ ہوں۔ فرائیڈ کا یہ خیال تھا کہ خوابوں کے اندر جو آرزو مندی 59 پائی جاتی ہے اس سے کسی حالیہ خواہش کی تسکین نہیں ہوتی، بلکہ اس کا تعلق ان خواہشات سے ہوتا ہے جو ماضی میں موجود تھیں۔ یہی صورت حال نیورس کے معاملے میں بھی ہے، نیورس کا تعلق بھی ماضی ہی کے ساتھ ہے، فرائیڈ نے انسانی ذہن کی وضاحت کرتے ہوئے اس کی مماثلت روم کے شہر سے قائم کی تھیں جس میں جدید ترین عمارات کے ساتھ ساتھ ہزاروں برس پرانی عمارتیں بھی موجود ہیں۔

چنانچہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ فرائیڈ کے لئے بچپن کے آغاز کی یادداشتوں کی اہمیت بڑھتی چلی گئی اور اس نے مریض کے بچپن تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ یہ تو ہم جانتے ہیں کہ بچپن کا زمانہ انسان کی زندگی میں بے حد اہم زمانہ ہوتا ہے اور اس کی شخصیت کی تشکیل بچپن میں ہی ہو جاتی ہے مگر فرائیڈ کا نقطہ نظر فقط یہاں تک محدود نہیں تھا کہ انسان کے کردار پر بچپن کے تجربات کا مستقل اثر ہوتا ہے اس سے فرائیڈ کچھ اور بھی مطلب لیتا تھا، وہ تو بچپن کے تجربات کو انسان کے لاشعور میں زندہ دیکھتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ بچپن کی بعض مخصوص خواہشات جب ابطان کے عمل میں سے گزرتی ہیں تو وہ فعال ہو جاتی ہیں اور اپنا اظہار روزمرہ کی غلطیوں، خوابوں اور نیورس کی علامات میں کرتی ہیں۔

22

جب کوئی مریض کسی معالج کے پاس علاج کے لئے جاتا ہے، تو نفسیاتی معالج اور مریض کے مابین انتقال 60 (Trounfrence) کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، مریض معالج کے سلسلے میں اثباتی یا منفی

رودیہ اختیار کرتا ہے، اسے ہم مثبت انتقال یا منفی انتقال کا نام دیتے ہیں مگر یہ رودیہ اصل میں معالج سے متعلق نہیں ہوتا، بلکہ کسی اور سے متعلق ہوتا ہے اور مریض اسے معالج کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ فرائیڈ کا اس سلسلے میں یہ بھی خیال ہے کہ اصل میں یہ بچپن کی خواہشات ہیں جو زندہ رہی ہیں اور اب باپ کے نعم البدل یعنی معالج کے ساتھ متعلق ہو گئی ہیں۔ اگر ہم یہ توجیہ کرنا چاہیں کہ یہ مریض کا وہ جذباتی رودیہ نہیں ہے، جو وہ بچپن میں باپ کے ساتھ رکھتا تھا تو ایسا کرنا ممکن نہ ہو گا، اس ساری بحث میں فرائیڈ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ ماضی کی خواہشات غیر تبدیل شدہ حالت میں موجود رہتی ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ پہلے ان کی وابستگی کسی اور کے ساتھ ہو، مگر بعد میں ان کی وابستگی تبدیل ہو جائے اور نئی شے جس کے ساتھ یہ وابستگی قائم کی جائے اصل میں پرانی شے ہی کا نعم البدل ہو۔

فرائیڈ کا انتقال کا یہ نظریہ اس کے کچھ شاگردوں اور بہت سے دوسرے ماہرین نفسیات کے لئے قابل قبول نہیں ہے۔

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

23

دیے تو فرائیڈ کے بہت سے خیالات ایسے تھے، جنہوں نے دنیا میں تھلکہ مچا دیا تھا اور علمی حلقوں کے ساتھ ساتھ ثقافتی اور مذہبی حلقوں میں بھی ان کی بازگشت سنی جاتی رہی تھی اور اب تک سنی جا رہی ہے۔ مگر شاید سب سے زیادہ چونکا دینے والی بات یہ تھی کہ نیورس جنسی عدم توافق (Maladjustment) کے باعث پیدا ہوتا ہے۔ اس نے کہا مریضوں کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ آوارہ مزاج ہیں بلکہ وہ تو یہ کہتا ہے کہ وہ اپنی خواہشات کو دباتے رہتے ہیں۔ اس نے اس کا یہ علاج بھی تجویز نہیں کیا کہ جنسی آزادی کو معاشرے میں رواج دے دیا جائے بلکہ اس نے پوری کوشش کی کہ اس طرح کا رودیہ پیدا نہ ہونے پائے۔ اس نے اس مقام کی طرف لوٹنے کی کوشش کی، جہاں سے یہ مسئلہ شروع ہوتا تھا اور اس سلسلے میں ہمیشہ وہ بچپن کے آغاز تک پہنچا۔ اس کا دوسرا حیران کن بیان یہ تھا کہ فرد کی جنسی زندگی کا آغاز بچپن سے ہوتا ہے لڑکپن سے نہیں۔ اس نے اس بات کا مذاق اڑایا کہ بچپن معصوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ یہ سمجھتا تھا کہ چھوٹے بچوں میں جنس اور کینگی کے رجحانات آسانی سے مشاہدہ کئے اور کرائے جا سکتے تھے۔ وہ کہتا تھا کہ اس کا یہ نظریہ محض تصورات پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کا انحصار بے شمار



تجربات پر ہے کہ بچوں کے جنسی رجحانات نوجوانوں کی طرح نہیں ہوتے، کیونکہ نوجوانوں کی غدودیں اور ہارمون پوری طرح ترقی یافتہ ہوتے ہیں اور نہ ہی جوانوں کی طرح ان کے مقاصد ہی متعین ہوتے ہیں، ان کا سادہ سا رشتہ کسی بھی جسمانی عضو کے ساتھ ہوتا ہے، خواہ وہ منہ ہو مقعد یا دبر (Anus) ہو یا عضو جنسی ہو، ان کا رخ اپنی طرف ہی ہوتا ہے، ابھی اس کا رخ کسی دوسرے کی طرف نہیں ہوا ہوتا اس لئے اسے کسی دوسرے کی محبت سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ بچے کو پہلی تسکین منہ کے ساتھ چوسنے سے ہوتی ہے۔ یہ درست ہے کہ جب بچے کو بھوک لگتی ہے تو وہ پستان یا فیڈر کو چوس کر خوراک حاصل کرتا ہے، اس میں جنس نہیں ہوتی، مگر جب بچے کو بھوک نہ ہو اور وہ اپنا انگھوٹھا چوسے یا چوسنی پر پل پڑے اور اس سے باقاعدہ لذت حاصل کرے تو پھر اس کی وجہ بھوک نہیں ہو سکتی، اس کی وجہ تو لذت حاصل کرنے کی کوئی حس ہی ہو سکتی ہے، جسے فرائیڈ کی زبان میں بنیادی طور پر جنس کا ہی نام دیا جاسکتا ہے۔ کچھ عرصے کے بعد بچہ اپنے پاخانے کے حرکت سے لذت حاصل کرنا شروع کرتا ہے اور وہ اسے خارج ہونے سے روکتا ہے تاکہ مزید لذت کا حصول ہو سکے اور پھر اس کے بہت دن بعد وہ اپنے جنسی عضو سے کھیل کر حصول لذت کرتا ہے۔ لہذا جنسی سطح پر تین درجات موجود ہیں، دہنی (Oral) دہری (Anal) اعضائے تناسلی (Genital) ان سب درجات کے سلسلے میں یہ ممکن ہے کہ معاشرتی حالات کے حوالے سے بعض پابندیاں اور ناآسودگیاں برداشت کرنا پڑیں، لہذا فرد کے لئے عام طور پر یہی رستہ ہوتا ہے کہ وہ معاشرتی مطالبات کو قبول کرے یا شروع میں جذبات کی شدت میں بہہ جائے اور بعد میں بعض اعمال کے سلسلے میں اسے ابطان کا رویہ اختیار کرنا پڑے۔ جب وہ ابطان کا رویہ اختیار کرتا ہے تو وہ اپنی خواہشات کو لاشعور میں مقید کر دیتا ہے، جہاں وہ اسی صورت میں پڑی رہتی ہیں خواہ بعض صورتوں میں ان کو ترفع (Sublimation) کے عمل سے بھی گزرنا ہو مگر ان کی نوعیت میں کوئی خاص فرق نہیں آتا۔

24

لہذا مختلف جنسی درجات کے ساتھ مختلف معاشرتی رویوں کا تعلق ہے، جو افراد دہنی جنسی درجے میں رہتے ہیں، وہ زیادہ تر ہوس کا شکار ہو جاتے ہیں۔ وہ ہر شے کو حاصل کرنا چاہتے ہیں کچھ ہاتھ سے دینے کو تیار نہیں ہوتے۔ جن افراد کے ہاں دہری جنسی درجات زیادہ اہمیت کے

حامل ہوں' وہ زیادہ کفایت شعار اور منظم ہوتے ہیں اور جن افراد کے ہاں جنسی اعضائے تناسل میں ابطان بہت زیادہ ہوتا ہے' وہ ضمیر کے مارے ہوئے ہوتے ہیں' ان کا ہر عمل کوئی نہ کوئی خصوصی اخلاقی پہلو لئے ہوتے ہوتا ہے۔

فرائیڈ بچوں کے اور بہت سے اعمال کو بھی جنس کے ساتھ ہی متعلق کر دیتا تھا' مثلاً بچوں کا چیزوں کا کانا' چیزوں کا منہ میں ڈالنا' بچوں میں ہاتھ اور پاؤں کو تال پر جنبش دینے کی عادت' جھولنا' سی سا پر کھیل کر خوش ہونا' کپڑے کی چیزوں اور کھلونوں کو چیر پھاڑ دینا' چیزوں کو اٹھا کر پھینک دینا' اپنے اور دوسروں کے ننگے بدن کو شوق سے دیکھنا اور دیکھتے چلے جانا' چنانچہ اس طرح کے بہت سے اعمال فرائیڈ کی نظر میں حیاتی فطرت اور قدرتی لذت کے زمرے میں آتے ہیں۔

پھر فرائیڈ ایک اعلیٰ سطح پر رفاقت اور دوستی کے احساس کو بھی بچے کی اپنے آیا سے محبت کے حوالے سے دیکھتا ہے۔ آرٹ اور موسیقی کے لگاؤ بھی فرائیڈ کے نزدیک جنسی تحریک کے ساتھ متعلق ہے' جو کچھ بھی ہم عام زبان میں سمجھتے ہیں یا کرنا چاہتے ہیں وہ بھی کچھ اس خاص نقطہ نظر کے حوالے سے فرائیڈ جنس ہی کی کار فرمائی خیال کرتا ہے' ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ فرائیڈ محبت اور حصول لذت کو وسیع تر معنوں میں جنس کے زمرے میں لے آتا ہے اور یوں جنس کے معانی عام معانی سے بالکل مختلف ہو جاتے ہیں مگر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جب بھی کسی نے ایسا کرنے کی کوشش کی ہے فرائیڈ نے اس کوشش کو رد کیا ہے اور زندگی کے اس حصے میں اس نے جنس کے وہی معانی لئے ہیں جو اوپر بیان کئے جا چکے ہیں۔ اس نے کبھی کسی کو یہ اجازت نہیں دی کہ وہ اس کے نظریات کی غیر جنسی تعبیر کرے۔

0314 595 1212

25

فرائیڈ کے بنیادی مفروضوں میں سے ایک مفروضہ یہ بھی ہے کہ ایک ہی وقت میں دو مخالف محرکات 62 کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اس کو ہمیشہ یہ خیال رہا کہ محرکات کی دو مخالف قوتیں دو فوجوں کی طرح مخالف سمتوں میں ہونی چاہیں' اگر کسی لاشعوری خواہش کو جو شعور میں داخل ہونا چاہتی ہو روکا جائے' تو کوئی قوت ایسی بھی ہو جو اس کو روکنے والی قوت ہو' ابتدائی نفسیات میں جس کا مطالعہ اس وقت ہم کر رہے ہیں یہ دو قوتیں روایتی حیاتیاتی جبلتیں 63 (Instinct) ہیں یعنی جبلت تحفظ ذات (Self-Preservation) اور جبلت تولید (Reproduction)۔ تحفظ ذات



کی نمائندگی، بھوک، خطرات سے خوف، ادعائے ذات (Self-Assertion) وغیرہ سے ہوتی ہے۔ فرائیڈ نے اس کو ایگو محرکات (Ego-Motives) کا نام دیا ہے، جہاں تک جبلت تولد کا تعلق ہے، ایک طرف تو اس کا اظہار بالغ انسانوں کے جنسی جذبے کے ذریعے ہوتا ہے مگر اس کا کچھ رشتہ حصول لذت کے ساتھ بھی ہے، اگرچہ اسے تیکنیکی طور پر تولد کی جبلت کے عنوان کے تحت لایا نہیں جا سکتا، لہذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے لیبینڈ (Libido) یا جنس کے معانی کو وسعت دے دی تھی اور ان معانی کو محض حیاتیاتی معانی تک محدود نہیں رکھا تھا، یہی وہ مقام ہے جہاں سے فرائیڈ کا تعلق انسانیات (Humanities) کے ساتھ گہرا ہو جاتا ہے، مگر اسی مقام سے روایتی سائنس والے تحلیل نفسی کو ان معنوں میں سائنس سمجھنے سے گریز کرتے ہیں، جن معنوں میں حیاتیات کو سائنس سمجھا جاتا ہے۔

## الحمد لا تبریری

26

ایگو کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ شعوری ذات ہے اور اس کا تعلق ماحول کے ساتھ ہے۔ جبکہ لیبینڈ کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ فوری لذت کا حصول چاہتا ہے اور حصول لذت کے معاملے میں کسی طرح کے ممنوعات کو قبول نہیں کرتا۔ مگر ایگو تو دشمنوں میں گہرا ہوا ہے۔ کئی بار اسے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس کے لئے طبعی طور پر یا معاشرتی سطح پر خواہشات کی تشفی کرنا خطرناک ہے۔ چنانچہ ایگو یہ سیکھ لیتا ہے کہ ہر صورت میں خواہشات کو پورا کرنا ممکن نہیں ہوتا، کیونکہ ایسا کرنے سے ایگو کو سزا بھی مل سکتی ہے۔ البتہ جاگتے خوابوں میں وہ ہر شے سے بے نیاز ہو کر اصل لذت کو اپنی طرح اپناتا ہے مگر روزمرہ کی جیتی جاگتی زندگی میں جہاں اسے اصول حقیقت 65 کے تحت زندگی گزارنی ہوتی ہے، وہ ایسا کرنے کا سوچ بھی نہیں سکتا۔

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، بچے کے لیبینڈ کا رخ شروع شروع میں اپنی ہی ذات کی طرف ہوتا ہے اور اس کا تعلق کسی بیرونی شے سے نہیں ہوتا مگر ابتدائی چند برس میں وہ اپنے آپ کو کسی ایک فرد یا ایک سے زیادہ افراد کے ساتھ متعلق کرنا شروع کرتا ہے۔ عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ بچے کا لیبینڈ 66 ماں کے ساتھ اور بچی کا لیبینڈ باپ کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے۔ یہ ایک طرح کا جبلی مخالف جنسی رجحان ہے، فرائیڈ کا عقیدہ یہ تھا کہ اس کی وجہ سے ماں بیٹے کو فوقیت

دیتی ہے اور باپ بیٹی کو، بیٹا ماں سے جنسی محبت میں گرفتار ہو کر باپ کے ساتھ معاندانہ رویہ اختیار کرتا ہے اور بچی باپ کی محبت کی تلاش میں ماں کی حریف بن جاتی ہے۔ چنانچہ اس صورت حال میں وہ شہرہ آفاق رومان جنم لیتا ہے، جس کو فرائیڈ نے ایڈی پس صورت حال کا نام دیا ہے جو خاص طور پر بچے کے معاملے میں زیادہ واضح اور صاف ہوتی ہے۔

27

کہتے ہیں کہ دی آنا کے ایک تھیٹر میں فرائیڈ کو سوفوکلیز 67 (Sophocles) کا ایک ڈرامہ جس کا نام ایڈی پس ریکس تھا، دیکھنے کا اتفاق ہوا، فرائیڈ جب ڈرامہ دیکھ کر لوٹا تو اس کے ذہن میں یہ خیال جاگزیں ہو چکا تھا کہ یہ ڈرامہ ہر گھر میں دہرایا جاتا ہے۔ ایڈی پس کا باپ ایک بادشاہ تھا اور ایڈی پس کی پیدائش کے موقع پر یہ پیشین گوئی کی گئی تھی کہ وہ باپ کو قتل کرے گا اور ماں سے شادی کرے گا، چنانچہ باپ نے اسے جنگل میں بھیج دیا، ایک چرواہے نے اسے رہائی دلوائی اور ایک ہمسایہ ریاست کے بادشاہ نے اسے اپنا معتمنی بنایا اور اس کی پرورش کی، چنانچہ وہ جلد ہی جوان ہو گیا مگر اس کو نہ اپنے والدین کے بارے میں معلوم تھا اور نہ ہی وہ پیشین گوئی کے بارے میں کچھ علم رکھتا تھا، ایک بار جب وہ عبادت گاہ میں گیا، تو اسے بتایا گیا کہ وہ اپنے باپ کو قتل کرے گا اور ماں سے بیاہ رہ جائے گا، اس بد قسمتی سے بچنے کے لئے وہ اپنے لے پالک گھر سے دور رہا، مگر اس آوارگی کے دوران اس کی مٹھ بھڑاپنے باپ سے ہوئی، جسے اس نے قتل کر دیا اور پھر وہ آوارگی کرتا کرتا اپنے وطن تھیبز 68 (Thebes) جا پہنچا۔ جہاں اس نے سفنکس 69 (Sphinx) کی پہلی بڑھلی اور اپنے شہر کو بلاؤں سے آزاد کروا لیا، اسے شہر کا بادشاہ بنا دیا گیا اور بیوہ ملکہ سے اس کی شادی ہو گئی۔ زمانوں کے بعد جب اس کے ہاں چار بچے پیدا ہو چکے تھے، تو اس پر حقیقت ظاہر ہوئی، چنانچہ ایڈی پس نے اپنے آنکھیں پھوڑ لیں اور اس کے بعد وہ بے حد پریشانی اور صعوبت کی زندگی گزارتا رہا۔

28

فرائیڈ کو اس کہانی کے محض خاکے کی ضرورت تھی۔ ایڈی پس نے بغیر جانے بوجھے اپنے باپ کو قتل کیا تھا اور ماں سے شادی کی تھی۔ یہی خواہش چار پانچ برس کے لڑکے کی ہوتی ہے۔ مگر بیٹا باپ سے محض نفرت ہی نہیں کرتا، محبت بھی کرتا ہے اور وہ اسے ایک ماڈل بھی سمجھتا



ہے اور اس جیسا بننا بھی چاہتا ہے، مشکل یہ درپیش ہوتی ہے کہ اس کا محبوب ماڈل اس کا حریف بن جاتا ہے اور اس کی محبوب شخصیت اس سے گریز کرتی ہوئی یا نظر انداز کرتی ہوئی بھی نظر آتی ہے، چنانچہ اس کے اندر ایک خوفناک جنگ شروع ہو جاتی ہے اور اس کے پاس الگ ہو جانے اور اداس ہو جانے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں رہ جاتا، ہر نارمل بچے کا مقدر ہے کہ وہ اس صورت حال میں سے گزرے، پھر وہ اپنے ماضی کو فراموش کر دیتا ہے، وہ کوشش کرتا ہے کہ بچپن کی اس صورت حال کو مکمل طور پر بھول جائے، زیادہ اہم بات یہ ہے کہ بچہ باپ سے مماثلت پیدا کرتا ہے، اسے اپنے اندر سمونا چاہتا ہے اور وہ دونوں تصورات کو اپنی ذات کا حصہ بنانے کی خواہش کرتا ہے، کہا جاتا ہے ”تم اپنے باپ کی طرح کے بنو گے“ پھر ممنوعات میں یہ بھی ذکر ہے ”تم اپنے باپ سے نفرت نہیں کرو گے اور نہ ہی اس کی بیوی کی طمع کرو گے۔“ پھر یہی احساسات اور کردار بچے کے دل میں بیٹھ جاتے ہیں اور اسی بنیاد پر اس کا ضمیر استوار ہوتا ہے۔ اپنے نفسیات کے دوسرے دور میں فرائیڈ نے اسے سوپر ایگو کا نام دیا تھا، جب بچہ کامیابی کے ساتھ ایڈی پس مسئلے سے رہائی پا جاتا ہے اور وہ بچپن کے لببند کی فوری ضرورتوں سے بھی رہائی پا لیتا ہے، تو پھر وہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ مقابلہ ”پر سکون اور بہتر تربیت کے دور میں داخل ہو“ یہ پوشیدہ جنسی دور ہے جو نوجوانی تک جاری رہتا ہے۔

29

لڑکیوں 70 کو بھی اس عمر میں اسی طرح کے مسائل درپیش ہوتے ہیں، مگر وہ زیادہ پیچیدہ اور کم ڈرامائی ہوتے ہیں کم از کم فرائیڈ کا تو یہی خیال ہے، عام طور پر یہ سارا معاملہ اس لئے بھی زیادہ پیچیدہ ہو جاتا ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں میں ہم جنسیت کے رجحانات پیدا ہو جاتے ہیں۔ مگر اس بات کا خیال فرائیڈ کو ذرا بعد میں آیا تھا۔

”یہ تاثر ملتا ہے کہ ایڈی پس خط کی سادہ صورت بہت کم دکھائی دیتی ہے، بلکہ اس میں ایک طرح کی سادگی (Simplification) یا تنظیم نظر آتی ہے، جو عملی مقاصد کے لئے قابل قبول صورت ہے۔ ایک لڑکے کا رویہ اپنے باپ کے ساتھ دوگونہ (Ambivalent) ہوتا ہے اور ماں کے ساتھ اس کا رویہ ہدف محبت کے ساتھ لگاؤ والا ہوتا ہے، لیکن وہ ایک ہی وقت میں لڑکی جیسا کردار بھی ادا کرتا ہے اور باپ کے ساتھ اس طرح کے لگاؤ کا اظہار بھی کرتا ہے، جو لڑکیوں کے لئے مخصوص ہے اور اس کے ساتھ ہی ماں کے ساتھ

اس کا رویہ معاندانہ اور حاسدانہ بھی ہوتا ہے۔ یہ ایک پیچیدہ عنصر ہے جو دو جنسیت 71 (Bisexuality) کی وجہ سے متعارف ہوا ہے۔ اس کی وجہ سے اصل حقائق کا واضح حصول مشکل ہو جاتا ہے۔“

30

وہ لوگ جو عملی طور پر تحلیلی نفسی کرتے ہیں، ان کے لئے ایڈی پس مسئلہ کی سادہ شکل ہی زیادہ کارآمد ہے، وہ مریض جو اس نظریے یا توجیہ کو قبول کرتے ہیں، ان کے لئے مزاحمت پر عبور حاصل کرنا ناممکن ہو جاتا ہے اور وہ موجود تصادم کا پرسکون نقطہ نظر کے ذریعے حل نکال لیتے ہیں، اگر کسی تصادم 72 (Conflict) کے بارے میں یہ سمجھا جائے کہ اس کا تعلق بچپن کے آغاز سے ہے، تو پھر مریض کے لئے یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اس تک رسائی زیادہ بہتر انداز میں حاصل کرے۔ تحلیلی نفسی کے دائرہ کار میں تو نہیں، لیکن اس سے ہٹ کر ایرک فرام 73 (Eric Fromm) نے اپنی ایک توجیہ پیش کی ہے کہ بچے کا جو معاندانہ رویہ اپنی ہی جنس کے بڑے کے ساتھ ہوتا ہے، وہ اتھارٹی کے خلاف بغاوت ہے اور اس کی وجہ جنسی رقابت نہیں ہے، اس کے بارے میں وڈ ورتھ 74 (Robert Woodworth) کہتا ہے کہ یہ چیز حقائق کے حوالے سے چھوٹے بچے میں دیکھی جاسکتی ہے، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ بات بچپن کی جنسیت کی ناآسودگیوں 75 سے ابھری ہو یا ان کا تعلق دو جنسیت سے ہو، بشرطیکہ یہ اصطلاحات بہت وسیع معنوں میں استعمال نہ کی گئی ہوں۔ فرائیڈ بھی ان حقائق کا کسی حد تک قائل نظر آتا ہے، جب وہ یہ کہتا ہے ”ممکن ہے کہ یہ دو گونیت 76 (Ambivalence) رقابت کے نتیجے کے طور پر پیدا نہ ہوئی ہو“ مگر یہ زیادہ پر اسرار خیال شاید نورانی مریضوں کے لئے زیادہ جاذبیت رکھتا ہے۔

Imagitor

31

معاملی نفسیات 77 کی حد تک ایڈی پس ابھن کے بارے میں بہت سے رد عمل ظاہر کئے گئے ہیں اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ فرائیڈ کی توجیہ سے وابستگی کم ہوتی چلی گئی ہے، اب بہت قدامت پسند ماہرین تحلیلی نفسی کے علاوہ کوئی بھی ایڈی پس ابھن کو ان معنوں میں استعمال نہیں کرتا، جو فرائیڈ نے متعین کرنے کی کوشش کی تھی۔ مگر خاندان کے اندر جنسی جذبے کے جو



کار فرمائی ہے وہ وسیع تر معنوں میں قبول کی جا رہی ہے، خصوصاً بھائی اور بہن کے درمیان جنسی پسندیدگی کے کئی رخ تلاش کئے گئے ہیں۔ انسٹ کی خواہش بھی بہن اور بھائی کے درمیان خاصی شدید پائی گئی ہے۔ اس کی ایک وضاحت تو یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جنسی جذبے کا پہلا اظہار تو اسی شخصیت کے ساتھ متعلق ہو گا، جسے کھیل کا ساتھی (Playmate) کہا جاتا ہے۔ ہمارے ملک میں تو آنکھ مچولی کھیلتے وقت جنسی شعور سے آگاہی کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے۔ اگر بہن بھائیوں میں عمر کا فرق زیادہ نہ ہو تو وہ ایک دوسرے کے اندر رونما ہونے والی تبدیلیوں کے بارے میں وہ بہت جلد آگاہ ہو جاتے ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ بھی ہو کہ جذبات اپنی بنیادی صورت میں آزاد روہوتے ہیں اور جو شے بھی ان کے راستے میں آئے اسی سے متعلق ہو جاتے ہیں۔ لہذا کہا جاتا ہے کہ جس بچے کو ماں کی قربت نصیب نہ ہو، اس کے وہی تعلق اپنی دایہ کے ساتھ بن جاتے ہیں۔ اصل میں یہ بچہ ایسی حالت میں کھیلا جاتا ہے، جب بچے کا شعور اپنی ابتدائی حالت میں ہوتا ہے، لہذا اس کی کوئی بھی توجہ جس قدر درست سمجھی جاسکتی ہے، اسی قدر اسے غلط بھی خیال کیا جاسکتا ہے۔

سب سے زیادہ نمایاں فرق جو بچے اور بالغ میں دیکھا جاسکتا ہے وہ صرف اسی قدر نہیں ہے کہ ان میں قامت اور قوت کا تفاوت صاف دکھائی دیتا ہے۔ بلکہ اصل فرق یہ ہے کہ بچہ کا کردار محدود افعال رکھتا ہے، جبکہ بالغ انسان کے افعال گنتی میں بھی بہت زیادہ ہوتے ہیں۔ بچہ اپنی توانائی کا اظہار چند مخصوص طریقوں سے کرتا ہے، جبکہ بالغ کے لئے یہ امکانات لامحدود ہوتے ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر توانائی کس طرح مختلف پیرایوں میں اپنا اظہار کرنے کے قابل ہوتی ہے؟

Imagitor

32

اس سلسلے میں سب سے پہلے تو بعض بنیادی امور کے سلسلے میں ہمیں واضح ہونا پڑے گا۔ نفسی توانائی، جسمانی توانائی کے تبدیلی سے حاصل ہوتی ہے۔ جبلت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جسمانی ہیجان کو ختم کیا جائے اور انسان کی ذہنی اور فعلیاتی حالت کو سکون میں لایا جائے۔ جبلتیں اسی مقصد کو حاصل کرنے کے لئے تصور 78 یادداشت اور سوچنے کے عمل کو بروئے کار لاتی ہیں، یہاں میں جسمانی تبدیلیوں کو زیر بحث نہیں لاؤں گا مگر اس سوال کا جواب فرائیڈ میں سے تلاش کرنے

کی کوشش کروں گا۔ نیکنیکی تفصیل میں جائے بغیر یہ کہا جا سکتا ہے۔ ہر فرد اپنے تجربے سے یہ دیکھتا ہے کہ وہ کس طرح اپنے اندر پیدا ہونے والے کھنچاؤ کو ایک پیچیدہ عمل میں مصروف ہو کر کم کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک فٹ بال کا کھلاڑی فٹ بال کھیل کر اپنی بہت سی جبلتوں اور ان کی توسیعات (Derivatives) کی تشفی کرتا ہے۔

ہر عمل بہت سے پیچیدہ محرکات کا خلاصہ ہوتا ہے، بہت سی جبلتوں کا امتزاج اور ان کی تالیف ایغو 79 کا کام ہے۔ ہر عمل جو وقوع پذیر ہوتا ہے اس میں دو طرح کی انگلیختیں پائی جاتی ہیں ایک تو وہ ہوتی ہے جو کسی کام کو کرنے کے لئے اکساتی ہیں اور دوسرے وہ ہوتی ہیں جن کا رجحان کام نہ کرنے کی طرف ہوتا ہے۔ اسی مزاحمت کی وجہ سے انسان بلا واسطہ طور پر اپنے تناؤ کو ختم نہیں کر سکتا، لہذا اسے پوری تشفی اور مکمل غیر تشفی کے درمیان کوئی راستہ تلاش کرنا پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر فرد کسی دوسرے فرد سے اپنے لگاؤ کی وجہ سے جنسی تشفی حاصل کرنا چاہے تو ایغو اور سوپر ایغو کے ممنوعات اس کام کی تکمیل میں حائل ہو جاتے ہیں۔ یہی صورت حال اس وقت پیدا ہوتی ہے جب انسان کسی کے ساتھ تشدد کا رویہ اختیار کرنا چاہے لہذا وہ پوری طرح نہ تو تشدد ہی کر سکتا ہے اور نہ ہی اس سے باز رہ سکتا ہے، ایک پرانی کہاوت ہے کہ خالی پیٹ رہنے سے بہتر ہے کہ آدمی آدمی روٹی کھالے۔

33

اس عمل کے باعث انتقالیت 80 (Displacement) جنم لیتی ہے، جس میں کسی بھی معروض کے ساتھ نئے محرکات متعلق کر دیے جاتے ہیں، مثال کے طور پر کوئی فرد جنس کی بجائے محبت کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک نیا محرک (motive) تعمیر کر لیا۔ مگر حقیقت میں فرائیڈ کے نزدیک حتمی مقصد میں استعمال ہونے والی انگیزشی توانائی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، یہ توانائی بہر حال جنس کی جذبے سے فراہم ہوتی رہتی ہے۔ تبدیلی محض اس ذریعے میں وقوع پذیر ہوتی ہے کہ ہدف تک رسائی حاصل کرنے کے لئے کون سا راستہ اختیار کیا جائے۔ اس طرح جو محرکات منظر عام پر آتے ہیں۔ انہیں معروضی تراکم 81 (Objective-cathexes) یا جبلی مشتقیات (Instinctive derivative) کہا جاتا ہے۔ یہ جبلی مشتقیات بے شمار ہوتے ہیں۔ اور ان کی مدد سے انتقالیت اور مفاہمت کی لامتناہی شکلیں



وجود میں آتی ہیں۔ تمام وابستگیوں، فوقیتوں، دلچسپیاں، ذوق، رویے، عادات، جذبات، اقدار اور عینیتیں محض جبلی مشتقیات ہی ہیں۔

خوابوں میں بھی ان کی کارفرمائی بہت زیادہ ہوتی ہے، اور انہیں کی وساطت سے مختلف آرزومندیاں (Wishful thinking) پیدا ہوتی ہیں جو معروضی تراکم کے باعث جو مفاہمت پیدا ہوتی ہے۔ وہ عام طور پر تمام تناؤ کو ختم کرنے میں کامیاب نہیں ہوتی۔ مثلاً رومانوی محبت فرد کو جنسی طور پر تو آسودہ رکھتی ہے مگر وہ جبلت جسے اپنی پوری توانائی خارج کرنے سے روک دیا جائے۔ حدنی امتناع 81 (Aim-inhibition) کہلاتی ہے۔ حدنی امتناع والی جبلتیں تراکمی معروض پیدا کرتی ہیں اور بہت دیر تک ان میں توانائی موجود رہتی ہے کیونکہ ان کے دباؤ کو مکمل طور پر خارج ہونے کا موقعہ فراہم نہیں ہو پاتا۔

لہذا اس صورت حال سے ایک متناقضی 82 (Paradoxical) نتیجہ نکلتا ہے، جو وابستگیوں مختلف دلچسپیوں کے ساتھ ہوتی ہیں، وہ ایک طرف تو کبھی بھی پوری تشفی نہیں پاتیں، مگر ان سے کچھ نہ کچھ تشفی حاصل بھی ہوتی ہے۔ وہ اس لئے قائم رہتی ہیں کہ ان سے مکمل تسکین کبھی حاصل نہیں ہوتی۔ مثلاً وہ شخص جو کلاسیکی موسیقی سننے کی خواہش رکھتا ہے، وہ کتنی بھی موسیقی کیوں نہ سن لے، اسے پوری تشفی حاصل نہیں ہوتی چنانچہ، وہ ہمیشہ ہی کسی زیادہ بنیادی معروضی انتخاب کی تلاش میں رہتا ہے۔

34

ہر مفاہمت کے ساتھ کچھ نہ کچھ تک بھی کرنا پڑتا ہے، فرد کو وہ چیز چھوڑنی پڑتی ہے جو حقیقت میں اسکی طلب ہوتی ہے مگر چونکہ وہ مل نہیں سکتی لہذا دوسری بہتر یا تیسری بہتر شے قبول کر لی جاتی ہے اور یوں زندگی میں مختلف قسم کی وابستگیوں پیدا ہو جاتی ہیں مگر اصل میں وہ بہترین کا بدل ہوتی ہیں۔

جبلتوں میں تیسری تبدیلی مدافعتی میکانیت (Defence mechanism) کے باعث پیدا ہوتی ہے۔ مدافعت اس لئے وجود میں آتی ہے تاکہ تشویش دور کرنے میں ایغو کی مدد کر سکے۔ کیونکہ تشویش کا ایک ذریعہ تو وہ خطرات ہوتے ہیں جو جبلت سے پیدا ہوتے ہیں، مدافعتی میکانیت ان خطرات کو ٹالنے کے لئے جبلی معروض کے انتخاب میں تبدیلی کر دیتی ہے۔ مثال کے

طور پر جبلت مرگ<sup>83</sup> (Death instinct) کا اظہار کئی صورتوں میں ہو سکتا ہے۔ مثلاً تخریب، تشدد، اختیار حاصل کرنے کی خواہش، استحصال، اور مقابلہ وغیرہ، تشویش کو کم کرنے کے لئے ان میں سے کسی کا بھی انتخاب کیا جا سکتا ہے، ایسا یہ بھی کچھ موقع کی مناسبت سے کرتا ہے تاکہ خطرہ بھی ٹل جائے اور جبلی تشفی بھی حاصل ہو جائے۔ ایسا کے بارے میں تفصیل بحث اس وقت آئے گی جب ہم جبلت مرگ کے بارے میں گفتگو کریں گے، کیونکہ اس جبلت پر فرائیڈ نے اپنے دوسرے دور میں زور دیا تھا۔

35

خواب ان علامتوں سے معمور ہوتے ہیں، جن میں نا آسودہ خواہشات روپ بدل بدل کر اپنا اظہار کرتی ہیں اور جب یہ بہ روپ بہت صاف شفاف ہونے لگے اور خواہش پہچانی جا سکے تو آنکھ کھل جاتی ہے، وہ خواب جن کے ساتھ تشویش متعلق ہوتی ہے ان دہی ہوئی خواہشات کا اظہار ہیں جو فرد کو تشویش میں مبتلا کر دیتی ہیں۔ معروض تبدیل کرنے کے عمل کے نتیجے میں نئی جسمانی انگیزتیں پیدا ہوتی ہیں اور پرانی انگیزتیں اپنی صورت بدل لیتی ہیں، اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انہیں نظر انداز بھی کر دیا جاتا ہے اور اس کے ذمے دار بہت سے عوامل ہوتے ہیں، نئی تحریکیں، کوئی مرض، تھکن، ورزش، خوراک اور خود عمر ڈھلنے کا عمل یا پھر دوسری جسمانی انگیزتوں کا تصادم۔

جہاں تک جنسی جبلت کا تعلق ہے۔ فرائیڈ اس اصطلاح کو غیر معمولی طور پر وسیع معنوں میں استعمال کرتا ہے، جسم کی سطح پر بھی اس کا تعلق نفسیاتی اعضا کی تحریک یا ان کی عملداری سے نہیں ہے، بلکہ اس میں جسم کے اور منطقے (Zones) بھی شامل کر لئے گئے ہیں۔

ان میں سے تین شہوانی منطقوں کا تعلق دہن (Mouth)، دہر (Anus) اور تناسلی اعضاء سے ہے۔ اگرچہ اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جسم کا کوئی علاقہ بھی جنسی منطقے کا کردار ادا کر سکتا ہے اور اس کے ساتھ جنسی تحریک اور لذت دونوں ہی متعلق ہو سکتے ہیں، ہر بڑے جسمانی منطقے کے ساتھ کسی بہت ہی لازمی ضرورت (قوت حیات) کا تعلق ہوتا ہے، مثلاً دہن کا کھانے کے ساتھ، دہر کا فضلے کے اخراج کے ساتھ، اور تناسلی اعضاء کا تولید (Reproduction) کے ساتھ، جو لذت ان منطقوں سے عام طور پر حاصل کی جاتی ہے اس کا



تعلق اس عمل کے ساتھ نہیں ہوتا جسے ہم قوت حیات (Vital) کا نام دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر انگوٹھا چوسنا یا جلق لگانا 84 (Masturbation) اس لئے اختیار کیا جاتا ہے کہ جذباتی ہیجان میں کچھ کمی آجائے مگر نہ انگوٹھا چوسنے سے بھوک کم ہوتی ہے اور نہ ہی جلق سے تولید کا عمل اپنا ہدف حاصل کرتا ہے۔ اس لئے جنسی منظموں سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہ قوت حیات یا اس کی مکمل تشریف سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی۔

36

یہ شہوانی منطقہ شخصیت کے ارتقاء کے لئے بہت اہمیت رکھتے ہیں، کیونکہ یہ وہ ابتدائی منبع ہیں، جن کا تعلق ہیجانی انگیزخیتوں سے ہے اور بچے کو انہیں پر اکتفا کرنا ہوتا ہے اور انہی کے وسیلے سے بچہ لذت کے پہلے اہم تجربات سے دوچار ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں فرائیڈ کا یہ خیال بھی ہے کہ انہی شہوانی منظموں کے باعث بچے اور والدین میں پہلے تصادم رونما ہوتے ہیں اور پھر انہی سے نا آسودگیاں 85 (Frustration) اور کشمکش جنم لیتی ہے جس کے باعث بہت سی غیر وضعیتیں (Displacements) مدافعتیں، استحالہ 86 (Transformations) مفاہمتیں اور ارتقاء (Sublimations) پیدا ہوتے ہیں۔

جہاں تک ذہنی منطقہ (Oral zone) کا تعلق ہے، یہ لذتیں منہ کے ذریعے حاصل کی جاتی ہیں اور اس کے دو ذریعے ہیں ایک تو لمسی تہیج (Tactual stimulation) جو چیزوں کو منہ میں ڈال کر یا انہیں کاٹ کر حاصل کی جاتی ہے، ہونٹوں اور منہ کے لمسی تہیج سے جو لذت حاصل ہوتی ہے وہ جنسی لذت ہے، مگر کاٹنے سے (Biting) جو نشاط ملتی ہے وہ ذہنی تشددی لذت ہے۔ یہ لذت بعد میں ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ اس کا تعلق دانتوں سے ہے اور دانت کچھ دیر سے نکلتے ہیں۔ اگر منہ میں ڈالی گئی چیز تکلیف دہ یا ناپسندیدہ ہے یا کوئی ایسی شے ہے جس کا ذائقہ کڑوا ہے، تو بچہ اس نامطلوب شے کو منہ سے باہر نکال لیتا ہے، چنانچہ اس طرح کے تجربات سے بچہ تکلیف سے گریز کرنا اور تکلیف دہ اشیاء کو منہ سے دور رکھنا سیکھتا ہے۔ چنانچہ منہ کے پانچ تقابلی بیان کئے جاتے ہیں (1) کسی شے کو منہ کے اندر داخل کرنا (2) منہ میں تھامنا (3) منہ سے کاٹنا (4) باہر تھوک دینا (5) کسی شے پر منہ کو بند کر لینا۔

مبرزى يا دبرى منطقہ (Anal zone) منہ سے شروع ہونے والی قنات ہاضمہ (Alim- entary canal) کے دوسرے سرے پر مبرز، مقعد یا دبر (Anus) واقعہ ہے۔ اس کے ذریعے نظام ہاضمہ کا فضلہ جسم سے باہر پھینکا جاتا ہے۔ اس منطقے میں اس وقت کھنچاؤ پیدا ہوتا ہے۔ جب بہت سا برازی (Fecal) مادہ جمع ہو جائے۔ پھر اس کے خارج ہونے تک ایک فعلیاتی عمل بروئے کار آتا ہے۔ اور فرد اس وقت اپنے آپ کو بہتر محسوس کرنا شروع کرتا ہے جب اجابت کے بعد اس کھنچاؤ میں کمی آ جاتی ہے۔ یہ ایک طرح سے ایک علامت ہے جذباتی اخراج کی، جس میں تشدد کا غصہ اور دوسرے جذباتی قدیمی رد عمل شامل ہیں۔

بچے کی زندگی کے دوسرے برس میں بچہ اس عمل پر قابو پانا سیکھتا ہے۔ اس چیز کو بول و برازی کی تربیت (Toilet training) کہا جاتا ہے۔ یہ تجربہ بچے کی زندگی کی پہلی فیصلہ کن تربیت ہے جس کی وساطت سے بچہ کسی بھی بیرونی شے پر پہلی دفعہ قابو پانا سیکھتا ہے۔

دبری شہوانیت 87 (Anal Eroticism) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح ہے، جس کا مطلب وہ لذت ہے، جس کا تعلق دبری منطقے کے ساتھ ہوتا ہے۔ ان حیات کا تعلق بچپن کے ساتھ ہے، جب بچہ دبری نفسی جنسی عہد سے گزرتا ہے اور فضلہ روک کر یا محض اس کا مشاہدہ کر کے لذت حاصل کرتا ہے۔ اگر لیبینڈ یا لذت کی انگیزش اس مقام پر رک جاتی ہے یا مقید ہو جاتی ہے، تو پھر بعد کی زندگی میں یہ رجحان پیدا ہو سکتا ہے کہ اس منطقے سے خصوصی لذت حاصل کی جائے، پھر یہ ممکن ہوتا ہے کہ فضلہ کے اخراج سے خصوصی تشفی حاصل کرے، یا خود اس منطقے سے چھیڑ چھاڑ کرے یا کسی دوسرے کی مدد سے دبری جنسی اختلاط سے نشاط حاصل کرے۔ تحلیل نفسی کے نظریے کے مطابق اس انگیزش کا اظہار کسی اور روپ میں یا خوابوں میں مترفع صورت میں فنکارانہ اظہار میں یا طنز و مزاح میں بھی ہو سکتا ہے، جو فرد اس مبرزى منزل میں مقید ہو جائے اسی کے کردار میں غلوئی صفائی ستھرائی اور خوش پوشی کے ساتھ ساتھ ایک طرح کی کسمپرسی کا احساس بھی پیدا ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا، دہنی منطقہ بھی جنسی زندگی میں بہت اہم کردار ادا کرتا ہے۔



اگر بچے کے اس عہد کے دوران اسے یہ محسوس ہو کہ ماں کا دودھ سرد مہری کا ہے یا وہ دودھ پلانے کے عمل کو ایک میکانیکی عمل کے طور پر سرانجام دیتی ہے یا اگر وہ دودھ چھڑانے کے زمانے میں کھنچاؤ کا شکار ہو جائے، تو پھر ممکن ہے کہ وہ اس منزل کے ساتھ چٹ کر رہ جائے، اور اس کے اندر دوسری ذہنی عادات اور کردار پیدا ہو جائیں۔ فرائیڈ کے نظریے کے مطابق ذہنی جنسیات کے کچھ اظہار ایسے بھی ہیں جو بچپن کے بعد بھی افراد میں دیکھے جاسکتے ہیں مثلاً مستقل طور پر انگوٹھا چوسنا، ہکھانا (Stuttering)، سگریٹ پر سگریٹ سلگاتے چلے جانا، بے حد باتونی ہو جانا، عسرہ (Tics) یا شدت سے ذہنی اختلاط کی خواہش کرنا، بعض مریضوں میں تکرار، مہملات (Verbigeration) اور کھاتے ہی چلے جانا، بھی اسی حالت کا اظہار ہوتا ہے۔ انشقاق ذہنی 88 (Schizophrenia) کے ایسے مریض جو مراجعت (Regression) کے عمل میں بری طرح گرفتار ہوں، ان میں بھی ایسی ہی علامتیں پائی جاتی ہیں۔

تحلیل نفسی کا مکتب فکر ذہنی اور یجن (Origin) کی اور بہت سے کرداری خصوصیات کا ذکر کرتا ہے، اگر کسی بچے کو دودھ پینے کی بچپن کی حالت میں پوری تشفی حاصل ہوئی ہو اور وہ ماں کی شناخت بطور ایک مہراں ماں کے رکھتا ہو، تو اس کے کردار میں فیاضی اور ایثار کا عمل دخل ہو جاتا ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اگر ابتدا میں ذہنی تشفی ہو گئی ہو تو اس سے مزاج میں رجائیت، خود اعتمادی اور نارمل قسم کی نرگسیت 89 (Narcissism) پیدا ہو جاتی ہے لیکن اگر اس کے برعکس فرد اس حالت کے دوران ترسایا گیا ہو، تو پھر اس میں نیوراتی علامتیں پیدا ہو جاتی ہیں مثلاً قنوطیت 90 (Pessimism) اور اپنی ضرورت کے لئے دوسرے پر انحصار۔ ایسے لوگ عام طور پر یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ دوسرے لوگ ان کی دیکھ بھال کریں، مگر وہ اس کے بدلے میں کچھ بھی دینے کو تیار نہیں ہوتے۔

Imagitor

39

جب بچے کے دانت نکل آتے ہیں اور وہ کانٹے کے قابل ہو جاتا ہے، تو اسے ذہنی گزیدگی (oral biting) کہا جاتا ہے۔ ذہنی جنسیت کی اس دوسری منزل میں جو آٹھ سے اٹھارہ ماہ تک ہوتی ہے، بچہ اپنی شناخت ماں سے الگ کر لیتا ہے اور وہ یہ محسوس کرنا شروع کر دیتا ہے کہ وہ خود بھی ایک فرد ہے۔ اور اس منزل میں وہ ماں کے ساتھ بیک وقت محبت اور نفرت کے

جذبات بروئے کار لاتا ہے۔ محبت اس وقت جب وہ اس کی تشفی کرتی ہے اور نفرت اس وقت جب ماں یا تو اسے نظر انداز کرتی ہے یا اس کی کوئی ضرورت پوری کرنے سے انکار کر دیتی ہے۔ اس زمانے میں پہلی بار سفاکی اور تشدد کا اظہار ہوتا ہے اور اس دوران بچہ ماں کی چھاتی پر کاٹا ہے یا اپنے دودھ کے نپل میں دانت گاڑھنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ بچے کے غصے کے جذبے کا اظہار ہے۔ دودھ پینے کے زمانے میں یہ عدم تحفظ کے احساس کا اعلان بھی ہے۔

بعد میں یہی اظہار ناخن کاٹنے، تھوکنے، زبان باہر نکالنے، نپل، پاپ یا گم چبانے کی صورت میں کیا جاتا ہے۔ جب ان میں سے کوئی طریق اظہار اپنی انتہائی شکل اختیار کر لیتا ہے، تو اسے تاخیری (Delayed) دہنی تشدد کی انگلیخت کہا جاتا ہے۔ یہ ایک طرح کی نشیبت 91 (Fiscation) ہے۔ دہنی سادیت 92 (Sadism) کی کئی صورتیں ہیں، جنہیں گزیدگی کی اس منزل سے متعلق کہا جاتا ہے۔ اس کا ایک اظہار جنسی اختلاط کے دوران پستان پر یا جسم کے دوسرے حصوں پر کاٹنا ہے۔ بعض افراد بچے بھی کبھی کبھی کاٹنے کو دوڑتے ہیں، اس کا انتہائی اظہار آدم خوری کی رسومات ہیں اور کبھی کبھی دیکھے جانے والے ایسے مریض بھی ہیں جو انسانی گوشت کو کاٹنے کے خط میں گرفتار ہوتے ہیں۔

40

جسم کا تیسرا اہم نشاطی منطقہ جسم کے تناسلی اعضا پر مشتمل ہے۔ اپنے ہی جنسی اعضا کو چھیڑنا حیاتی لذت کا باعث ہوتا ہے (خلق)۔ تحلیل نفسی کے مکتب فکر کے خیال میں بچہ والدین کے ساتھ شدید قسم کی جنسی وابستگی محسوس کرتا ہے جس کے باعث اس کے معروضی تراکم (Sexual cathexes) میں بعض اہم تبدیلیاں وقوع پذیر ہو جاتی ہیں۔ افزائش کا وہ زمانہ جس میں بچہ جنسی اعضا کے بارے میں سوچتا رہتا ہے ذکری منزل (Phallic stage) کہلاتا ہے۔ چونکہ مرد اور عورت کے تولیدی اعضا ساخت کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اس لئے یہ ضروری ہے کہ دونوں کی ذکری منزل کا مطالعہ الگ الگ کیا جائے۔

1- مردانہ ذکری منزل (Male phallic stage) ذکری منزل سے پہلے بچہ اپنی ماں سے عشق کرتا ہے اور باپ سے مماثلت پیدا کرتا ہے۔ جب جنسی خواہش بڑھ جاتی ہے تو بچے کی اپنی ماں کے ساتھ محبت زیادہ شدید ہو جاتی ہے اور وہ اپنے حریف یعنی اپنے باپ کے ساتھ حسد کرنے لگ



جاتا ہے، اس صورت حال میں، فرائیڈ کے نزدیک، بچہ پوری طرح ماں کو اپنی دسترس میں رکھنا چاہتا ہے اور اپنے باپ کے سلسلے میں حریفانہ جذبات کا حامل ہو جاتا ہے۔ اسی کو خبط ایڈی پس (Oedipus complex) کہتے ہیں۔ جیسا کہ بتایا جا چکا ہے ایڈی پس یونانی اساطیر کی ایک اہم شخصیت ہے، جس نے اپنے باپ کو قتل کیا اور ماں سے شادی کی۔ ایڈی پس صورت حال بچے کے لئے نئے خطرات پیدا کرنے کا سبب بن جاتی ہے۔ اگر وہ ماں کی طرف جنسی لگاؤ محسوس کرتا چلا جائے، تو اس بات کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے کہ باپ اس کو نقصان پہنچائے۔ بچہ جو خطرہ محسوس کرتا ہے وہ یہ ہے کہ باپ اس کا عضو تناسل اکھاڑ پھینکے گا اس خوف کو تشویش آختگی (Castration) کا نام دیا جاتا ہے۔ آختگی کی حقیقت بچے پر اس وقت واضح ہوتی ہے۔ جب وہ بچی کی جنسی، جسمانی ساخت کو دیکھتا ہے، جس میں ابھرا ہوا مردانہ عضو تناسل موجود نہیں ہوتا۔ بچے کو یوں محسوس ہوتا ہے کہ کہ گویا بچی کی آختگی ہو چکی ہے، اگر یہ واقعہ بچی کے ساتھ ہوا ہے تو یہی واقعہ اس کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے، اس خوف آختگی کی وجہ سے زنائے محرم (Incest) کی خواہش کو جو ماں کے ساتھ متعلق ہوتی ہے وہ دبا دیتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ باپ کے ساتھ اپنے حریفانہ جذبات کا اظہار بھی نہیں کرتا اور بظاہر ایڈی پس خبط نظر آنا بند ہو جاتا ہے۔

41

چنانچہ یوں بچہ ماں کو رد کر دیتا ہے اور پھر یا تو وہ چھوڑی ہوئی شے کے ساتھ مماثلت (Identity) پیدا کر لیتا ہے، جو اصل میں اس کی ماں ہی ہوتی ہے یا پھر باپ کے ساتھ اپنی مماثلت میں شدت پیدا کر لیتا ہے۔ بچہ دونوں میں سے کیا صورت اختیار کرے گا، اس امر پر مبنی ہوتا ہے کہ اس کے اندر مردانہ اور زنانہ اجزائے ترکیبی کی صورت حال کیا ہے؟ فرائیڈ کا خیال یہ ہے کہ ہر انسان اپنی ساخت کے اعتبار سے دوہری جنسیت (Bisexuality) رکھتا ہے، چنانچہ فرد کے اندر اپنی جنس کے ساتھ ساتھ مخالف جنس کے رجحانات بھی ہوتے ہیں۔ اگر بچے میں زنانہ رجحانات زیادہ قوی ہوں، تو اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ وہ ماں کے ساتھ مماثلت قائم کرے گا، اگر اس میں مردانہ رجحانات زیادہ قوی ہوں، تو پھر باپ کی مماثلت پر زیادہ زور دیا جائے گا۔ جب بچہ باپ کے ساتھ مماثلت پیدا کرتا ہے، تو اس میں بچے کے زنانہ تراکم کے

رجحانات پائے جاتے ہیں۔ جب مماثلت ماں سے پیدا کی جاتی ہے، تو وہ باپ کی طرف رخ کئے ہوئے جنسی جذبے کی تسکین کا باعث بھی ہوتی ہے، جب کہ بچہ اس تراکم میں اپنی ماں کی جگہ بھی لے لیتا ہے۔ اسی صورت حال کے بہت دور رس اثرات بچے کی زندگی پر مرتب ہوتے ہیں، اسی کے باعث بچے میں حرفانہ جذبات اور مردانہ اور زنانہ رویوں کی نشاندہی ہوتی ہے، اس کے باعث بچے میں سوپر ایگو (Super ego) بھی پیدا ہوتا ہے۔ سوپر ایگو کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ایڈی پس کا جان نشین ہے، کیونکہ وہی ایڈی پس خط کی جگہ لے لیتا ہے۔ چند برس تک یعنی تقریباً پانچ برس کی عمر سے بارہ برس کی عمر تک ایڈی پس خط، آنگلی کے خوف کے باعث دبا رہتا ہے، مگر بارہ برس کی عمر میں جب جنسی جبلت عضویاتی تبدیلیوں کے باعث پوری طرح بروئے کار آ جاتی ہے اور تولدی نظام افزائش پذیر ہو جاتا ہے۔ اس زمانے کو دور اخفا (Latency period) کہتے ہیں۔ نوجوانی کے آغاز ہی سے انگیختیں (Impulses) جاگ اٹھتی ہیں اور بلوغت کے وقتاً فوقتاً دباؤ اور تحریکیں محسوس ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔ نوجوانی کے اس زمانے میں نئی نئی مفاہمتیں اور تطبیقات (Adaptations) پیدا ہونے لگتے ہیں اور پھر انہی سالوں میں شخصیت کی بنیادیں مستحکم ہوتی ہیں۔

42

2- نسائی ذکری منزل (Female phallic stage) بچے کی طرح بچی کے لئے بھی محبت کا پہلا معروض (اس کے اپنے جسم کے علاوہ، جو اس کی نزگیست ہے) اس کی ماں ہوتی ہے، مگر بچے کی طرح وہ باہر سے نظر آنے والا جنسی عضو نہیں رہتی۔ وہ محسوس کرتی ہے کہ اس کی آنگلی کر دی گئی ہے۔ وہ محسوس کرتی ہے کہ اس کی ذمہ دار اس کی ماں ہے، لہذا ماں کے ساتھ اس کا تراکم کمزور پڑ جاتا ہے، اس کے علاوہ بھی ماں اور معاملات میں بھی بچی کو مایوس کرتی ہے، وہ محسوس کرتی ہے کہ ماں اسے زیادہ محبت نہیں دیتی، کیونکہ اسے یہ محبت دوسرے بچوں اور بچیوں کے ساتھ تقسیم کرنی پڑتی ہے۔ جوں جوں ماں کے ساتھ تراکم کمزور پڑتا جاتا ہے، بچی باپ کو فوقیت دیتی چلی جاتی ہے، کیونکہ باپ کے پاس وہ عضو ہوتا ہے، جس کے بارے میں وہ محسوس کرتی ہے کہ وہ اسے کھو چکی ہے، بچی کی باپ کے ساتھ محبت میں حسد بھی ہوتا ہے، کیونکہ باپ کے پاس ایک ایسی شے ہوتی ہے جو اس کے پاس نہیں ہوتی۔ اسے قضیبی حسد 97



(Penis Envy) کہا جاتا ہے۔ یہ بچے کی تشویش آختگی کا نسائی متبادل ہے۔ یہ دو صورتیں یعنی قضیبی حسد اور آختگی کا خوف ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں، اور اسے آختگی کا مپلکس (Castration complex) کہا جاتا ہے۔ ایڈپس کپلکس اور آختگی کپلکس ذکری منزل کے دو اہم مراحل ہیں۔

43

بچے میں آختگی کے کامپلکس کا ظہور اس امر کی سب سے اہم وجہ ہے کہ وہ ایڈی پس کامپلکس کو توجہ دیتا ہے مگر بچی میں یہی خوف آختگی یا قضیبی حسد ایڈی پس کپلکس کے متعارف ہونے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ وہ باپ سے عشق کرتی ہے اور ماں سے حسد، مگر بچی کا ایڈی پس کامپلکس اس طرح غائب نہیں ہوتا، جس طرح بچے کا ہوتا ہے مگر بلوغت کے ساتھ اس کی شدت میں کمی آ جاتی ہے اور پھر یہ بھی شعور میں ہوتا ہے کہ وہ باپ کو حاصل نہیں کر سکی۔ پھر مماثلت معروضی تراکم کی جگہ لے لیتی ہے۔ **بچہ بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے**

بچے کی طرح بچی میں بھی دوہری جنسیت ہوتی ہے، اور بچی کی مماثلت کی قوت کا انحصار بھی اس امر پر ہوتا ہے کہ اس میں مردانہ اور نسائی میلان طبع (Predisposition) کس ترکیب میں ہیں۔ اگر مردانہ (Masculine) اجزاء قوی تر ہوں، تو بچی باپ کے ساتھ مماثلت پیدا کرتی ہے اور ماہی منڈا (Tom boy) بن جاتی ہے، اگر نسائی حصہ زیادہ قوی ہو، تو پھر بچی ماں کے ساتھ قریبی مماثلت پیدا کرے گی، بہر صورت عام طور پر کچھ نہ کچھ مماثلت اور تراکم دونوں والدین سے ہوتا ہے۔ بچی کا ماں کے ساتھ حسد کا رشتہ اسے باپ کے نزدیک لے آتا ہے اور یوں ماں کے ساتھ رشتے میں سرد مہری کی تلافی ہو جاتی ہے، پھر باپ کے ساتھ مماثلت بچی کے تامل کی کمی کو بھی کس حد تک پورا کر دیتی ہے اور ماں کے ساتھ اس کا رشتہ تراکم کا ہو جاتا ہے۔ یہ ساری صورت حال اس کی بعد کی زندگی پر بھی اثر انداز ہوتی ہے اور اس کی وابستگیوں اور رقابتیں اسی بنیاد پر استوار ہوتی ہیں اور پھر اسے حوالے سے اس کا سوپر اینگو (ٹی الحال آپ اسے ضمیر سمجھ لیں) پیدا ہوتا ہے۔

بچی میں بھی ایک مخفی (Latency) زمانہ آتا ہے جب اس کی انگیزشیں (Impulses) رد عملی تشکیل کے زیر نگیں آ جاتے ہیں، بلوغت کے زمانے میں وہ اس اثر سے باہر آ جاتی ہے،

اس کو بھی شباب کے زمانے کی الجھنوں سے گزرنا ہوتا ہے اور پھر وہ بالغ فرد کا استقلال اور استحکام حاصل کرتی ہے۔

44

چنانچہ اس کی ترقی کے تین مدارج ہیں، یعنی دہنی، دہری اور ذکری، مجموعی طور پر ان سب کو ماقبل تناسل زمانہ 98 (Pregenital period) کہا جاتا ہے۔ اس عہد کے دوران جنسی جبلت کا جو کردار زیادہ اہمیت اختیار کرتا ہے، اسے نرگسیت (Narcissism) کہا جاتا ہے۔ یہ نرگسیت دو طرح کی ہوتی ہے، ابتدائی نرگسیت اور ثانوی نرگسیت۔ ان دونوں کو آپس میں گڈ مڈ نہیں کرنا چاہیے، ثانوی نرگسیت کا حوالہ، وہ احساس افتخار ہے جو ایغو کے تجربے میں اس وقت آتا ہے جب وہ اپنے مثالی سوپر ایغو کے ساتھ مماثلت پیدا کرتا ہے، ابتدائی نرگسیت کا حوالہ وہ حیاتی احساسات ہیں جو خود خیزی (Self-Stimulation) سے پیدا ہوتے ہیں، ابتدائی نرگسیت نشاط جسمانی ہے، اس کی مثال فیس انگوٹھا کر چوسنا، فضلے کو خارج کرنا یا روکنا اور طلق (Masturbation) ہے۔

زمانہ ماقبل تناسل میں جنسی جبلت کا رخ تولد کی طرف نہیں ہوتا، بچہ اپنے لیبینڈ کا رخ اپنے جسم کی طرف کر دیتا ہے، کیونکہ اس کی وساطت سے اسے بہت سی لذت حاصل ہوتی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے لیبینڈ کا رخ (Cathect) اپنے والدین کی طرف موڑ دے مگر یہ تراکم اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ اس کے والدین اور خاص طور پر اس کی ماں اسے جسمانی لذت حاصل کرنے میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔ ماں کے پستان خاص طور پر نشاط کا سبب ہیں اور پھر وہ بچے کو چھاتی سے لگاتی ہے، اسے چومتی ہے اور اس کے جسم پر ہاتھ پھیرتی ہے، اس طرح کا کردار دونوں والدین کی طرف سے بچے کے لئے نشاط انگیز ہوتا ہے۔

45

اس عہد مخفی کی رکاوٹوں کو عبور کرنے کے بعد جنسی جبلت کا رخ اپنے حیاتیاتی ہدف یعنی تولد کی طرف ہو جاتا ہے۔ ہر بالغ کے لئے اس کی مخالف جنس میں جاذبیت پیدا ہو جاتی ہے، یہ جاذبیت بلاخر جنسی اختلاط تک پہنچ کر دم لیتی ہے۔ اس آخری مرحلے کو تناسلی منزل (Genital stage) کہا جاتا ہے۔ اس تناسلی دور کا کردار انتخاب معروضی ہوتا ہے نرگسی نہیں ہوتا، یہ



معاشرتی گھما گھمی، گروہی اعمال، ازدواجی رشتے، گھر بنانے، خاندان کی بنیاد رکھنے کا زمانہ ہے، اس میں فرد پیشہ ورانہ سرگرمیوں اور دوسرے ایسی ذمے داریوں میں دلچسپی لینی شروع کرتا ہے جو بالغ ہو جانے سے متعلق ہیں۔ یہ چوتھا دور سب سے زیادہ طویل ہوتا ہے، یہ سولہ سترہ برس کی عمر سے شروع ہو کر ضعف پیری 99 (Senility) تک چلا جاتا ہے، اور ایک بار پھر فرد زمانہ ماقبل تناسل کی طرف مراجعت کرتا ہے، اس لئے تو کہتے ہیں کہ بچہ اور بوڑھا ایک جیسے ہوتے ہیں۔ یہ فرض نہیں کرنا چاہیے کہ تناسلی عہد، زمانہ ماقبل تناسل کو مکمل طور پر ختم کر دیتا ہے بلکہ ہوتا یہ ہے کہ ماقبل تناسلی تراکم کے رویے تناسلی زمانے کے ساتھ غلط غلط ہو جاتے ہیں، بوسہ لینا، چھاتی سے لگانا اور جنسی احتلاط کے اور بہت سے اعمال جن کا تعلق جسمانی ملاپ سے ہے، زمانہ ماقبل تناسل کی انگیختوں کی تشفی کا باعث ہیں، ان کے علاوہ استبدال (Displacement) ارتقا (Sublimation) کے علاوہ اور دوسرے احتمالات 100 (Transformation) جو زمانہ ماقبل تناسل کے تراکم ہیں، جو مستقل کی کرداری ساخت کا حصہ بن جاتے ہیں۔

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

46

فرائیڈ نے فرد میں جنسی پیش قدمی کو ایک مثال سے کچھ اس طرح واضح کیا تھا کہ فرض کریں پرانے زمانے کا ایک قبیلہ ہے جو اپنے مال مویشیوں کے ساتھ ایک مقام پر مقیم ہے، حالات ایسے ہو جاتے ہیں کہ وہاں چارے اور پانی کی کمی ہو جاتی ہے، تو پھر یہ قبیلہ آگے کی طرف ہجرت کرتا ہے، مگر سارا قبیلہ وہاں سے چلا نہیں جاتا کچھ لوگ بہت کم تعداد میں پیچھے رہ جاتے ہیں، یہ قبیلہ جو سفر اختیار کرتا ہے اس وقت تک آگے بڑھتا چلا جاتا ہے جب تک اسے کوئی نئی چراگاہ میسر نہیں آ جاتی، پھر وہ اس نئی چراگاہ میں قیام کر لیتا ہے، مگر کچھ زمانے کے بعد وہاں بھی چارے اور پانی کی کمی ہو جاتی ہے، پھر یہ قافلہ مزید آگے بڑھ جاتا ہے اور ایسے مقام پر آ جاتا ہے جہاں قدرتی وسائل بہت ہیں، وہ اس نئے مقام پر مستقل قیام کر لیتا ہے مگر پہلے دو مقامات جہاں سے وہ گزر کر آیا ان سے اس کا رشتہ اس لحاظ سے قائم رہتا ہے کہ اس کے کچھ لوگ ابھی تک وہاں بھی آباد ہیں۔

اس نئے میدان میں اس کا قیام شاید ہمیشہ کے لئے ہی ہو مگر بسا اوقات یہ ہو سکتا ہے کہ

دشمن اس پر حملہ آور ہوں اور اسے بہ امر مجبوری مراجعت کرنی پڑے، پھر وہ ان مقامات پر واپس جا سکتا ہے، جہاں اس نے پہلے قیام کیا تھا، یہ درمیانی مقام بھی ہو سکتا ہے اور پہلا وہ مقام بھی جہاں سے سفر شروع ہوا تھا، فرد کا جنسی سفر آگے بھی جا سکتا ہے اور پیچھے بھی آ سکتا ہے۔ اس کا دارومدار ان حالات پر ہے جن سے فرد گزرتا ہے، دہنی مرحلے سے تناسلی مرحلے تک کئی مقامات آتے ہیں، جو جنسی زندگی کے لئے بے حد اہم ہوتے ہیں۔

اب تک کی گفتگو سے یہ تو واضح ہو گیا ہو گا کہ فرائیڈ نے جنسیات کے کیا معانی لئے ہیں، فرائیڈ کی جنسیت کا نظریہ کوئی سادہ بات نہیں ہے، اس کے بہت سے رخ ہیں، جو عمودی بھی ہیں اور افقی بھی، جو سفر میں نے ابھی ابھی بیان کیا ہے وہ جنس کا عمودی سفر ہے جو دہنی مرحلے سے شروع ہو کر تناسل مرحلے تک جاتا ہے، مگر اس کا افقی پہلو یہ ہے کہ اس کے اثرات پوری زندگی اور پوری انسانی معاشرت پر مرتب ہوتے ہیں۔ بہت سے انسانی اعمال ایسے ہیں جو دہنی زمانے سے متعلق ہیں، اسی طرح مختلف جنسی مراحل کے ساتھ بہت سی انسانی سرگرمیوں کا تعلق ہے، کلچر میں جو رنگا رنگی نظر آتی ہے اس کی ایک وجہ یہی تلازمات ہیں۔

47

فرد میں جنسی جبلت کن کن مراحل میں سے گزرتی ہیں، اس کے بارے میں فرائیڈ اور اس کے مکتب فکر کے نظریات آپ نے ملاحظہ فرمائے، جہاں تک مرد کے جنسی مسائل کا تعلق ہے ان کے بارے میں شاید زیادہ وضاحت کی ضرورت نہ ہو، کیونکہ اس کے بارے میں انسانی علم خاصہ واضح ہے مگر عورت کے کردار اور اس کی جنسیات کے بارے میں بھی ابھی بہت کچھ جاننا باقی ہے، خود فرائیڈ نے کہا تھا۔

0314 595 1212

”اگر تم عورت کے عورت پن کے بارے میں زیادہ کچھ جاننا چاہتے ہو، تو پھر تمہیں اپنے تجربات سے تفتیش کرنی ہوگی یا پھر شاعروں کی طرف رجوع کرنا ہو گا اور یا پھر اس وقت کا انتظار کرنا ہو گا جب سائنس زیادہ واضح اور زیادہ مربوط معلومات فراہم کر سکے۔“

ذکری مرحلے اور تناسلی زمانے کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے، جب فرائیڈ اس بات کا ذکر کرتا ہے کہ بچی اپنی ماں سے اس لئے ناراض رہتی ہے کہ اس نے اسے جو جسم عطا کیا ہے وہ ناقص اور نامکمل ہے، اسی رویے کو فرائیڈ الیکٹرا کمپلیکس (Electra complex) کی بنیاد قرار دیتا



ہے، کیونکہ اس میں بچی باپ کے ساتھ ماں کی جگہ لینا چاہتی ہے۔ یہ تمام احساسات یقیناً ابطانی (Repressed) ہوتے ہیں یعنی فرد ان احساسات کو اپنے دل میں پالتا ہے وہ پوری کوشش کرتا ہے کہ احساسات دوبارہ شعور کی سطح تک رسائی حاصل نہ کریں۔

یہ ساری گفتگو اس مفروضے پر مبنی ہے کہ عورت احساس کتری کا شکار ہے اور یہ کہ انسانیت کا اصل نمونہ مرد ہے، فرائیڈ تمام عمر عورت کی جنسیات کے بارے میں نظریہ سازی کرتا رہا اور پھر اس کے ساتھ اس نے بعض معاشرتی رویے بھی متعلق کئے۔ اس نے یہ مشاہدہ کیا کہ بظر (Clitoris) ایک باہر نکلا ہوا مردانہ عضو ہے، یعنی یہ اندام نہانی یا مہبل (vagina) کا کتر درجے کا ذکر (Penis) ہے، وہ چونکہ مہبل کے مقابلے میں زیادہ رسائی میں ہے لہذا فطری طور پر بچیاں اسے کھیل یا تلاش کے عمل میں پہلے دریافت کر لیتی ہیں، فرائیڈ کا نقطہ نظریہ ہے کہ جب لڑکی بڑی ہو جائے اور عورت بن جائے تو اسے بظر میں لی جانے والی بچکانہ دلچسپی، اندام نہانی کی طرف منتقل کر دینی چاہیے اور پھر اس کی توجہ کا مرکز وہ لذت ہونی چاہیے جو مہبل سے حاصل ہوتی ہے۔ (اندام نہانی ایک اثر قبول کرنے والا عضو ہے لہذا اسے اثر قبول کرنا چاہیے) چنانچہ اس نظریے کو بظریہ مہبلی منتقلی نظریہ (Clitoral-vaginal transfer theory) کہا جاتا ہے۔

48

فرائیڈ کے بہت سے نظریات آج کل قبول کئے جاتے ہیں اور ان کو درست مانا جاتا ہے اور اسے بجا طور پر دنیا کے تخلیقی قدر اور لوگوں میں شمار کیا جاتا ہے، یہ بہت آسان بات ہے کہ ہم ان قدر اور لوگوں کے کاندھے پر سوار ہو کر ان کے مستقبل کا اندازہ لگانے کی کوشش کریں، فرائیڈ نے نفسیاتی نظریہ سازی کے عمل میں کچھ غلطیاں بھی کی ہیں، کچھ ایسی باتیں بھی بتائیں جو اگر غلط ثابت نہ بھی ہو سکی ہوں مگر متنازعہ ضرور ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ فرائیڈ نے اپنی حدود کا اعتراف بھی کیا ہے اس کی ایک مثال تو وہ حوالہ ہے جو اوپر دیا گیا ہے۔

ہم سب کی طرح خود فرائیڈ بھی اپنے لاشعور سے اثر قبول کرتا تھا، جزوی طور پر وہ اپنے ذاتی اور خاندانی حالات سے متاثر ہوا تھا اور اس پر کچھ نہ کچھ اثر اس معاشرے کا بھی تھا جس میں اس نے پرورش پائی تھی۔ اس زمانے میں مرد کی جنسیات پر تو گفتگو ہوتی تھی مگر عورت کی

جنیات پر گفتگو کرنا اور اس کی نشاط انگیزی کی طرف اشارہ کرنا ممنوع تھا۔

فرائیڈ اور اس کے مقلدیں نے معاشرے کے اس تعصب کو بغیر چھان پھنگ کے قبول کر لیا تھا، اس میں دکتوریہ عہد کا یہ خیال بھی شامل تھا کہ مرد کو عورت پر فوقیت حاصل ہے۔ یہ خیال شاید زیادہ درست نہ ہو کہ جدید عہد میں جنسی آزادی کو بروئے کار لانے والا شخص مسکمند فرائیڈ ہے۔ اگر یہ کوئی کریڈٹ ہے تو پھر ولہم رائیخ (Wilhelm Reich) کو ملنا چاہیے، فرائیڈ نے اپنے عہد کے جنسی نظریات کو اسی طرح قبول کیا جیسے کہ وہ تھے مگر اس کے ساتھ اتنی بات ضرور کر دی کہ توجیہ اپنی کی اور کسی حد تک اس رویے کو بدلنے کی کوشش کی کہ جنس کو ممنوعات میں سے ایک سمجھا جائے۔

49

### الحمد لا تبریری

عورت کے انزال (Orgasm) کے بارے میں یورپ میں لاعلمی طویل عرصے تک رہی ہے، حالانکہ مشرق کی کئی تہذیبیں اس امر کو جانتی تھیں۔ عورت کے انزال کے بارے میں بھی فرائیڈ کا ایک نظریہ یہ ہے جو بہت دن زیر بحث رہا ہے، ابتدا میں تو لوگوں نے حیرت سے اس نظریے کو سنا، پھر تھوڑا بہت قبول کیا اور بعد میں اسے رد کرنے کی پوری کوشش کی گئی۔ فرائیڈ کا خیال تھا کہ نسائی انزال دو طرح کا ہوتا ہے ایک تو بظر (Clitoris) کو تحریک دینے سے بروئے کار آتا ہے، اسے فرائیڈ نے مردانہ اور خام کہا دوسرا اس وقت ہوتا ہے جب اندام نہانی میں دخول کیا جاتا ہے، اسے اس کو فرائیڈ نے پختہ اور نسائی کہا، فرائیڈ کے کچھ متعلقین تو اس نظریے کو اپنی آخری حدود تک لے گئے اور انہوں نے یہاں تک کہہ دیا جو عورتیں بظر کے حوالے سے انزال تک رسائی حاصل کرتی ہیں وہ سردمر (Frigid) ہیں، برودت کا شکار ہیں اور نیوراتی ہیں، بعض اوقات تو مردوں کو یہ مشورہ بھی دیا گیا وہ صرف دخول کریں اور بظر کو نظر انداز کر دیں، تاکہ عورتیں محض بظری جنس تک محدود ہو کر نہ رہ جائیں۔ ممکن ہے ایسا ہی کوئی تصور بعض عرب قبائل میں بھی موجود رہا ہو، کیونکہ وہ عورت کے ختنے کر دیتے ہیں، اس سے مراد یہ ہے کہ بظر کو کاٹ پھینکتے ہیں اور اس کے بعد عورت کے انزال کا بس ایک ہی امکان رہ جاتا ہے کہ وہ اندام نہانی میں دخول کی وجہ سے ہو۔ ایسا انزال اگر ناممکن نہیں تو کم از کم انتہائی کمیاب ضرور ہے۔



فرائیڈ کے برعکس ڈاکٹر ماسٹرز اور مسز جونسن<sup>102</sup> (Dr. Masters & Mrs. Johson) نے لیبارٹری میں جو تجربات کئے، اس کے نتیجے میں جو کچھ لکھا گیا اسی میں بظہر کی اہمیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے۔ ایک تجربے کے دوران بظہر کے ساتھ ایک بجلی کی تار لگا دی گئی اور بینٹری کے ذریعے بہت ہلکا سا کرنٹ دیا گیا۔ اس سے عورت کا انزال ہو جاتا تھا اس تجربے کے دوران یہ محسوس کیا گیا کہ عورت محض ایک انزال پر اکتفا نہیں کرتی، اس کی خواہش ہوتی ہے کہ انزال ایک سے زیادہ ہوں اور اس تجربے کے دوران بعض خواتین ایک ہی وقت میں 27 انزال تک چلی گئیں، اس ساری بحث سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ بظہر جنسی اختلاط کے دوران انزال کے لئے کس قدر اہمیت کا حامل ہے۔

جنسی ماہرین میں سے بہت سے ایسے ہیں جو اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ انزال دو قسم کا ہوتا ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ خواہ اس کی وجہ بظہر کو تحریک دینا ہو یا دخول ہو، یہ سب کچھ ایک ہی عمل ہے۔ لہذا وہ ایک مدت تک فرائیڈ کے اس تصور کو رد کرتے رہے ہیں اور زیادہ تر کا خیال یہی ہے کہ فرائیڈ کا نظریہ درست نہیں ہے۔

مگر 1983ء میں ایک کتاب تین ماہر جنسیات نے لکھی اور برطانیہ سے دی جی سپاٹ (The G Spot) کے نام سے شائع ہوئی۔ اس میں فرائیڈ کے اس تصور کو درست ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور تجرباتی سطح پر یہ ثابت کیا گیا کہ اندام نہانی کے اندر بھی ایک ایسا مقام ہوتا ہے جسے چھیڑنے سے عورت مکمل انزال تک پہنچ سکتی ہے، اس مقام کو جی سپاٹ کا نام دیا گیا ہے چنانچہ ترازو کا یہ پلڑا ایک اور پھر فرائیڈ کی طرف چلا ہوا نظر آتا ہے۔

فرائیڈ کے مشہور شاگرد ولیم رائیخ<sup>103</sup> نے جو دنیا بھر میں جدید جنسی انقلاب کی تحریک کا محرک سمجھا جاتا ہے اور اس نے ایک کتاب انزال (Orgasm) کے نام پر لکھی ہے، وہ ایک ایسے طریق علاج کا ذکر کرتا ہے، جسے توانا حیاتیاتی تحلیل (Bio energetic analysis) کا نام دیا جاتا ہے۔ اس تحلیل میں سانس اور پٹھوں کا بلا ارادہ کھچاؤ بھی ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اس میں کچھ الفاظ بھی استعمال ہوتے ہیں، جو لوگوں پر یہ طریق علاج آزمایا جاتا ہے، وہ لیٹ

جاتے ہیں (ایک انفعالی حالت میں جہاں وہ آزاد تلازم خیال اور فنتاسیا کو بروئے کار لاتے ہیں) یا پھر وہ کھڑے ہو جاتے ہیں (اور زیادہ بالغ، تحکمانہ اور شہود والی حالت اختیار کرتے ہیں) اگرچہ عام ماہرین نفسیات کلائمیکس (Climax) اور اورگیزم (Orgasm) کو ایک ہی معنوں میں استعمال کرتے ہیں، مگر توانا حیاتیاتی تحلیل کے حوالے سے (Climax) سے مراد اعضائے تناسل کے اندر پٹھوں کا سکڑنا ہے مگر (Orgasm) کی اصطلاح اس وقت استعمال ہوتی جب سکڑنے کا یہ عمل پورے جسم پر محیط ہو جاتا ہے۔ کلائمیکس کو آپ بظہر کا انزال اور اورگیزم کو اندام نہانی کا انزال کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ فرق ملحوظ رکھنا پڑے گا کہ رائیخ نے یہ اصطلاحیں مرد اور عورت دونوں کے لئے استعمال کی ہیں۔ جبکہ فرائیڈ اس معاملے میں صرف عورت تک محدود رہا ہے۔

52

### الحمد لا تبریری

فرائیڈ کی شہرت کی ایک اور اہم وجہ تعبیر خواب بھی تھی، خواب کی تعبیر اگرچہ ایک بے حد قدیم فن سمجھا جاتا ہے، مگر فرائیڈ نے اس کو بالکل نئے معانی پہنا دیئے تھے اور اسے مریضوں کے علاج کے لئے ایک لازمی عمل قرار دے دیا تھا، انسانی شخصیت کو سمجھنے کے لئے فرائیڈ نے تعبیر خواب کی اہمیت کو واضح کیا تھا، خود اس کا خیال یہ تھا کہ اس کی کتاب 'تعبیر خواب' (Interpretation of dreams) ایک اہم دستاویز ہے اور اس نے اسے ایک تخلیقی کیفیت میں لکھا ہے، یہ کتاب 1900 میں شائع ہوئی تھی اور اسے فرائیڈ کا شاہکار سمجھا جاتا ہے، بیسویں صدی کا آغاز فرائیڈ کی اس عظیم کتاب سے ہوتا ہے اور پھر 1905 میں آئن سٹائن کے اضافیت کے بارے میں تین مضامین آتے ہیں۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ فرائیڈ کے ساتھیوں نے اس کتاب کو بالکل نظر انداز کر دیا تھا اور اس کا پہلا ایڈیشن جو صرف چھ سو کاپیوں پر مشتمل تھا، کئی برس میں فروخت ہوا تھا، اس کتاب میں جو بصیرت پائی جاتی ہے اور اس کی بنیاد اس کے اپنے ہی خوابوں کا مطالعہ ہے۔ جو سب سے اہم میکانیک اس میں استعمال کی گئی ہے وہ تحلیل ذات (Self-analysis) ہے، جس کا آغاز فرائیڈ نے 1896 میں اپنے باپ کی موت کے بعد کیا تھا، جہاں تک تحلیل ذات کا تعلق ہے یہ شاید مشکل ترین نفسیاتی تجزیاتی عمل ہے، کیونکہ اس میں مریض اور معالج دونوں ایک ہی ذہن کے اندر موجود ہوتے ہیں، پھر اس عمل میں سوپر ایغو<sup>104</sup> اور اڈو<sup>105</sup> کی دخل اندازی بھی ہوتی ہے اور کسی نہ کسی حد تک بیرونی دنیا بھی اس عمل پر



اثر انداز ہوتی ہے۔ اگر ڈونگ 107 کے تعبیر خواب کے عمل کو دیکھا جائے تو تحلیل ذات کسی حد تک ممکن نظر آتی ہے مگر خود فرائیڈ کے ہاں اس کے اپنے نظریات کے آئینے میں یہ عمل مشکل ہو جاتا ہے۔

53

فرائیڈ نے یہ بھی دریافت کر لیا تھا کہ جب آزاد ملازم خیال کا اطلاق مریض پر کیا جائے تو عام طور پر خواب واضح ہونا شروع ہو جاتے ہیں مگر یہی عمل ذات پر منطبق کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ شاید اسی لئے ایک دوسرے کے تجزیے کے لئے نفسیات دان ایک دوسرے سے مدد حاصل کرتے ہیں۔ فرائیڈ کی کتاب 'تعبیر خواب' میں فرائیڈ کے اپنے خوابوں کے علاوہ دوسروں کے خواب بھی شامل ہیں، صرف یہ کہا جاسکتا ہے جب انسان بہت سے خوابوں کا تجزیہ اور تعبیر کر لے تو پھر یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے خوابوں کی تعبیر کرنے کے قابل ہو جائے۔ پھر فرائیڈ نے جس طرح خوابوں کی علامات کے معانی بتائے ہیں اس سے تحلیل ذات میں کچھ آسانی پیدا ہوئی ہوگی۔ روایتی طور پر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ صلاحیت بعض لوگوں کو قدرت کی طرف سے ودیعت ہوتی ہے، ممکن ہے کوئی ایسا اتفاق فرائیڈ کے ساتھ بھی ہوا ہو۔

خوابوں کی اس تفتیش میں جو فرائیڈ نے محض اپنی ذات تک محدود نہ رکھی تھی، اس نے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کئے تھے۔ (1) بچپن کی فراموش شدہ یادداشتیں خوابوں کے مواد سے دوبارہ حاصل کی جاسکتی ہیں۔ (2) بہت سی یادداشتیں ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق تکلیف دہ خیالات اور احساسات سے ہوتا ہے۔ جو اس سمت میں اشارہ ہے کہ انہیں شعوری یادداشت سے خارج کیا گیا ہے۔ یا ابطن کے عمل میں ڈالا گیا ہے اور وہ لاشعور کا حصہ بن کر رہ گئی ہیں۔ (3) یوں لگتا ہے کہ خوابوں کا ڈھانچہ بچپن کے رویے، قبل از منطق تجربے کی مدد سے بنایا گیا ہے، کیونکہ خواب اور فنتاسیا عام طور پر قانون حقیقت کو مد نظر نہیں رکھتے، (4) خوابوں کا پس منظر اور تحریک دینے والی قوت جبلتوں سے ابھرتی ہے اور زیادہ تر اسی کا تعلق جنسی انگیزتوں سے ہوتا ہے اور (5) خواب ہمیشہ پوشیدہ خواہشات کی تشفی کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اور آخری نکتہ بے حد اہم تھا کیونکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ خواب معانی رکھتے ہیں اور ان کی تعبیر اور توجیہ کی جاسکتی ہے۔

اپنے نظریے کو مزید آگے بڑھاتے ہوئے فرائیڈ نے کچھ اور اہم باتوں کی طرف اشارہ کیا، مثلاً یہ کہ دن بھر میں ہونے واقعات خواب کو تحریک دیتے ہیں اور وہ عام طور پر خاص تفصیل پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان میں ایسے چھوٹے چھوٹے واقعات بھی موجود ہوتے ہیں جن کا تعلق لاشعور کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور بیداری کے ساتھ متعلق یادداشتوں کے ساتھ بھی۔ اس وجہ کو بیان کرتے ہوئے کہ لاشعوری مواد اپنا بہروپ کیوں بدل لیتا ہے، فرائیڈ کہتا ہے کہ اس کی وجہ سنسر 108 (Sensor) ہے۔ جس کا تعلق ہمارے اخلاقی ضابطوں اور ضمیر کے ساتھ ہے مگر یہ سنسر نیند کے دوران بھی قائم رہتا ہے اگرچہ اس کی شکل مفاہمتی ہو جاتی ہے، اس سلسلے کی تیسری بات یہ ہے کہ اس نے بھی کئی وجہ سے فرد ان انگیکختوں اور خواہشوں کا اظہار کرنے کے بھی قابل ہو جاتا ہے، جو عام زندگی میں اس کے لئے قابل قبول نہیں ہوتیں، مگر وہ اس عمل کے دوران اس مشقت سے بھی بچ جاتا کہ وہ ان کا اظہار ایسے منہ پھٹ طریقے سے نہ کرے کہ اسے بیدار ہو کر اپنی مدافعت کرنی پڑے۔ ان معنوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ خواب نیند کے محافظ ہیں۔

ان خواہشات کے مطالعے کے بعد، جن کا اظہار خواب میں ہوتا ہے، اور وہ مختلف بہروپ بھرتے ہیں، ان کی دو صورتوں کے درمیان تفریق کرنا ضروری ہے، ایک تو ظاہری (Manifest) مواد ہے اور دوسرے مخفی (Latent) مواد ہے، ظاہری مواد تمثال (Images) اور واقعات کا وہ سلسلہ ہے جس سے خواب تشکیل پاتے ہیں، اور یہ ان کی وہ صورت ہے جو خواب دیکھنے والے کو نظر آتی ہے۔ مخفی مواد وہ معانی ہیں جو خواب کے پس منظر میں موجود ہوتے ہیں۔ یعنی دبی ہوئی خواہشات اور وہ انگیکختیں، جو تمام دیواریں توڑ کر اپنی اظہار کو ممکن بناتی ہیں، جس عمل کے ذریعے خواب کا مخفی مواد اپنے آپ کو ظاہری مواد میں تبدیل کرتا ہے، کار خواب (Dream work) کہلاتا ہے۔ اس میں تین طرح کی میکانیت بروئے کار آتی ہے، (۱) تکثیف 109 (Condensation) بہت سی معانی کو یکجا کر دیا جاتا ہے اور ان کو ایک ایج، لفظ یا واقعے میں سمایا جاتا ہے، مثال کے طور پر اگر خواب دیکھنے والا اپنے والدین میں سے کسی کو مرتا ہوئے



دیکھئے، تو اس کا تعلق بچپن کے اس خوف سے ہو سکتا ہے کہ کہیں اس کے والدین اسے چھوڑ کر نہ چلے جائیں اور اس کے ساتھ ہی یہ گناہ آلود خواہش بھی ہو سکتی ہے کہ اسے والدین سے چھٹکارا نصیب ہو جائے (چھوٹے بچوں کے لئے عام طور پر موت کا مطلب صرف کسی کا چلے جانا ہی ہوتا ہے)۔ (ب) انتقالیت (Displacement) احساسات اور رویے اپنے اصل معروض کی بجائے کسی نعم البدل کی طرف رجوع کرتے ہیں، مثال کے طور پر بچہ اپنے خواب میں جب کسی گڈے (مراد نہ گڑیا) کو توڑتا ہے، تو وہ اصل میں باپ کے خلاف جارحیت کا اظہار کر رہا ہوتا ہے۔ (ج) علامت بندی (Symbolization) لاشعور اپنا اظہار علامات میں کرتا ہے۔ ایک بادشاہ اور ملکہ ممکن ہے خواب دیکھنے والے کے والدین کی علامت ہوں، سیڑھی چڑھنا جنسی فعل کی علامت ہو سکتا ہے، بہنوں کی جوڑی کا مطلب دو چھاتیاں ہو سکتا ہے، سانپ، تلواریں، کلس (Steeple) عضو تناسل کی نمائندگی کرتے ہیں، پرس، کتاب اور تنگ گھاٹی (Ravine) اندام نہانی کے نمائندہ ہو سکتے ہیں، چوتھی نمائندگی گھانسی، میکا نیت مشین (Secondary 110) تفصیل کاری (elaboration) اسی وقت بروئے کار آتی ہے جب خواب دیکھنے والا خواب کو بیان کرتے وقت یا دہراتے وقت اس کی صورت تبدیل کر دیتا ہے۔

56

تعبیر خواب کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ظاہر مواد کے پیچھے چھپے ہوئے مواد تک رسائی حاصل کی جائے اور یوں مریض کی لاشعور، خواہشات اور انگلیختنوں کے کچھ پہلو بے نقاب ہو جائیں۔ اس کا طریق کار، تحلیل نفسی کے باقی عوامل کی طرح آزاد تلازم خیال ہی ہوتا ہے۔ مریض پہلے اپنے خواب کو بیان کرتا ہے اور پھر جو کچھ اس کے ذہن میں آتا ہے، اس کو بیان کرتا چلا جاتا ہے، اس عمل کے ذریعے تحلیل نفسی کرنے والا عام طور پر خواب کے معانی تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ بہر صورت ماہر تحلیل نفسی کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ یہ تجزیہ یا تعبیر کرتے وقت چاروں میکا نیتوں کو ملحوظ خاطر رکھے اور انہیں کے مطابق تعبیر کرے اور یہ بھی دیکھے کہ کہاں ایک مقام پر دو یا دو سے زیادہ تمثال یکجا کئے گئے ہیں، ممکنہ متبادل کیا ہیں اور انتقالیت کس طرح کی گئی ہے۔ یوں ممکن ہے کہ وہ لاشعوری رجحانات سامنے آجائیں جو یادداشت اور خواب بیان کرنے کے عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں اور خوابوں کی علامتی زبان کی

رمز کشائی ہو جائے، فرائیڈ نے علامت بندی کی میکانیت پر خاص طور پر زور دیا ہے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ اگرچہ بعض علامتیں آفاقی بننے کے رجحانات رکھتی ہیں، مگر ہر علامت کو فرد کی شخصیت تجربے اور آزاد تلازم خیال سے بروئے کار آنے والے رجحانات کی نقاب کشائی کی روشنی میں دیکھنا چاہئے۔

جیسا کہ اس مختصر سے بیان سے ظاہر ہے کہ فرائیڈ کا تعبیر خواب کا نظام کوئی سادہ اور آسان شے نہیں ہے۔ مریض ہر تفصیل کے بارے میں آزاد تلازم خیال کو بروئے کار لاتا ہے، ہر تمثیل، خیال یا نیم جملہ، جس کا تعلق خواب سے ہو، آہستہ آہستہ اپنے معانی منکشف کرتا ہے۔ پھر ان معانی کو تحلیل نفسی کے دوسرے عوامل سے حاصل ہونے والے مواد سے مربوط کر کے دیکھا جاتا ہے۔

## الحمد لا تبریری

57

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

ژونگ کی طرح فرائیڈ نے بھی اپنے نظریات کو واضح کرنے کے لئے، بشریات (Anthropology) ادب، اساطیر ۱۱۲ یا دیومالا اور پرانی داستانوں ۱۱۳ کا حوالہ دیا ہے۔ فرائیڈ نے کم کم مگر ژونگ نے بہت زیادہ۔ داستانوں پر کچھ کام آٹو رینک ۱۱۴ (Otto Rank) نے بھی کیا تھا اور فرائیڈ نے اسے سراہا بھی تھا۔ ایڈی پس خط کو ثابت کرنے کے لئے فرائیڈ نے فریزر ۱۱۵ کی کتاب شاخ زریں یا گولڈن بو (Golden Bough) کو بنیاد بنا کر ایک کتاب بھی لکھی تھی، جس کا نام ٹوٹم ۱۱۶ اینڈ نیبو ۱۱۷ (Totem and Taboo) ہے، اس کتاب میں فرائیڈ نے قدیم انسان کے حوالے سے اپنے جنسی نظریات ثابت کرنے کی کوشش کی تھی، فرائیڈ ہی کے شاگردوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو ان موضوعات میں زیادہ دلچسپی نہیں رکھتے اور زیادہ تر معاشرتی مسائل تک ہی محدود رہتے ہیں، ان میں ولہلم سنیکل (Wilhelm Stekel) ولہلم رائیخ (Wilhelm Reich) اور الفرڈ اڈلر ۱۱۸ (Alfred Adler) خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اڈلر بھی فرائیڈ کے ان شاگردوں میں شامل ہے جس نے آغاز ہی میں فرائیڈ سے علیحدگی اختیار کر لی تھی۔

\*\*\*



بیسویں صدی کے آغاز سے پہلے ہی فرائیڈ اپنے نظریات کی توجیہ کو مکمل کر چکا تھا۔ اس کے ساتھ شاگردوں کا ایک پورا گروہ بھی اکٹھا ہو گیا تھا، مگر وہ اپنے حصول پر کچھ مطمئن نظر نہ آتا تھا۔ چنانچہ 1905 کے بعد تقریباً دو عشروں تک وہ اپنے نظریات کو تبدیل کرتا چلا گیا، اس کی زندگی بھر کی کمائی یہ تھی کہ وہ ذہنی مریضوں کا علاج کرے اور ان عوامل کو سمجھنے کی کوشش کرے جو فرد یا معاشرے میں نفسیاتی بے اطمینانی کا باعث ہیں۔ وہ اپنے نظریے کو زیادہ جامعیت دینا چاہتا تھا، کیونکہ اس کے شاگرد محض طور پر ڈوئنگ اور اڈلر ایسے تھے، جو اس سے الگ ہو گئے تھے، کیونکہ ان کے لئے فرائیڈ کے نظریات قابل قبول نہیں تھے اور ان دونوں نے اپنا اپنا مکتب فکر الگ بنا لیا تھا، مگر ان کے نظریات میں کچھ چیزیں ایسی تھیں جس کو بقول دؤر تھ فرائیڈ اپنے نظام کا حصہ بنانا چاہتا تھا۔ ڈوئنگ کی خواہش تھی کہ وہ لیبیدو (Libido) کے تصور کو وسعت دے اور اس میں زندگی کی تمام انگیزشوں کا احاطہ کرے، اڈلر کا خیال تھا کہ ابند انگیزشیں (Ego Motives) جنس سے کہیں زیادہ نیورس کا باعث بنتی ہیں۔ یہ تمام نظریات تحلیل نفسی سے انکار کے مترادف تھے، مگر فرائیڈ نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ ان نظریات کو بھی اپنے نظریے کی جامعیت میں ضم کرے گا۔ دوسرا مقصد یہ تھا کہ اگر تحلیل نفسی اختلال ذہنی یعنی سالی کو س (Psychosis) اور نیورس کا مناسب علاج نہ بھی کر سکے، تو کم از کم ان کی توجیہ کرنے کے قابل تو ہو جائے۔

بعض نفسیات دانوں کا خیال ہے کہ زندگی کے دوسرے دور میں فرائیڈ نے مطبی مواد کی بجائے نظریہ سازی پر زیادہ انحصار کرنا شروع کر دیا تھا، اس کا رویہ شماریاتی سائنس دان کی

بجائے فلسفی سے قریب تر ہوتا جا رہا تھا، جنس کے نظریے کو وہ جتنی وسعت دے سکتا تھا، دے چکا تھا، پھر اس کے ذہن کے کسی گوشے میں شاید یہ خواہش بھی تھی کہ نفسیات کے جدید علم کو زندگی کے بارے میں بہت سے سوالوں کا جواب دینا چاہیے، کچھ سوال بے حد اہمیت اختیار کرتے چلے جا رہے تھے، پہلی جنگ عظیم سے پہلے اور بعد میں اس سوال کو بہت اہمیت حاصل ہوئی تھی کہ آیا انسان کے اندر کوئی ایسی خرابی تو نہیں جو بار بار اسے تخریب اور تباہی کی طرف لے جاتی ہے۔ اس سوال کا جواب یقیناً جنس کے حوالے سے نہیں دیا جا سکتا تھا، سادیت (Sadism) اور مساکیت (Mosoichism) کے بارے میں جو تصورات بنائے جا چکے تھے، ان کا دائرہ کار بے حد محدود تھا فرائیڈ نے سارے ڈرامے کو خاندان کی ایڈی پس صورت حال تک محدود کر دیا تھا لہذا وہ اس سوال کا جواب نہیں دے سکتا تھا کہ پوری قوم یا بہت سی قومیں جنگ کے بخار میں کیوں مبتلا ہوتی ہیں، یہودی ہونا بھی اس کے آڑے آ رہا تھا، جرمنی کی صورت حال میں جو کچھ یہودیوں پر گزر رہی تھی اور گزرنے والی تھی، اس نے پوری یہودی قوم کو قنوطیت میں مبتلا کر دیا تھا، یہ تشدد کی ایک ایسی خواہش تھی جس کا اظہار فوری طور پر کرنا ممکن نہیں تھا، یہی وہ مواد تھا جس نے دوسری جنگ عظیم کے بعد اسرائیلی ریاست بنائی تھی اور تشدد اور ظلم کا ایک طویل سلسلہ شروع کر رہا تھا۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد جب لیگ آف نیشنز وجود میں آئی تھی، تو فرائیڈ نے آئن سٹائن کی دعوت پر وہاں ایک تحریری لیکچر دیا تھا، جس کا موضوع تھا کیا انسانیت کو جنگ کی صعوبتوں سے بچایا جا سکتا ہے، عملی طور پر فرائیڈ کا جواب نفی میں تھا۔ زندگی کے بہت سے اداروں کے بارے میں اس کے دل میں شبہات پیدا ہوتے جا رہے تھے اور ان میں خود یہودیت بھی شامل تھی، اس نے اپنی کتاب موسیٰ اور وحدانیت (Moses And Monotheism) میں جو کچھ لکھا تھا، وہ یہودیت پر کھلاڑا چلانے کے مترادف تھا، اسے اس امر کا مکمل شعور تھا کہ جب یہ کتاب شائع ہو گی تو یہودی برادری اس کے ساتھ وہی سلوک روا کرے گی جو اس نے سپینوزا (Spinoza) کے ساتھ کیا تھا۔

2

امریکی نفسیات داں رابرٹ ایس وڈورٹھ (Robert S. Woodworth) اپنی کتاب



’نفسیات کے ہمعصر مکاتب فکر (Contemporary Schools of Psychology) میں لکھتا ہے،

”اگر کوئی ہم سے یہ سوال کرے کہ کوئی ایسی قابل ذکر تاریخ (Date) بتاؤ جس کا تعلق نفسیات کے ہمعصر مکاتب فکر سے ہو، تو پھر ہمارے پاس اس کے علاوہ چارہ نہیں ہو گا کہ ہم 1912 کا انتخاب کریں۔ محض اس لئے بھی کہ اس برس واٹسن (Watson) نے پہلا اعلان کرداریت (Promulgation of Behaviorism) کیا تھا اور بعد میں اس کو تاریخ میں بہت زیادہ اہمیت ملی تھی اور تقریباً انہیں دونوں اور بھی بہت سی اہم پیش قدمیاں ہوئی تھیں، جو بحث ترکیبیت (Structuralism) اور تفاعلیت (Functionalism) کے مکاتب فکر کے درمیان ہو رہی تھی، اس برس کچھ ٹھنڈی پڑ گئی تھی۔ چوتھ ہی برس پہلے تھورن ڈائیک (Thorn dike) 5 اور پاولو (Pavlov) 6 کے جدید تلازمیت (Modern 7 Associationism) کا ظہور ہوا تھا اور اس نے آنکھوں کو چندھیا دیا تھا۔ تھورن ڈائیک نے اس سلسلے میں اپنا تفصیلی بیان 1911ء اور 1913ء میں دیا تھا اور اس زمانے میں پاولو کے انعکاسی فعل (Reflex action) 8 کو لوگوں نے سمجھنا اور پسند کرنا شروع کیا تھا۔ تحلیل نفسی کا مکتب فکر دس برس پرانا ہو چکا تھا مگر 1912ء کا سال اس کے لئے بھی تبدیلی کا سال تھا، اسی برس کے قریب فرائیڈ سے اس کے دو بہت ہی قریبی رفقاء یعنی اڈلر اور ژونگ الگ ہو گئے تھے، اور تقریباً اس زمانے میں فرائیڈ نے اپنے پہلے نظریات پر نظر ثانی شروع کی تھی، اور پھر وہ ایک بالکل ہی مختلف نظریے کی طرف چلا گیا تھا....“

3

چنانچہ وڈور تھ کے بقول اس کے پہلے اور بعد کے نظریات میں مشترکہ مواد بہت کم ہے، اگر یہ مواد ہے بھی تو اس کے معانی تبدیل ہو چکے ہیں، یہ الگ بات ہے بہت سے نفسیات دان فرائیڈ کے پہلے نظریات ہی کو نوبت دیتے ہیں۔ خاص طور پر امریکہ میں ماہرین نفسیات کا ایک گروہ ایسا ہے، جو ابھی تک فرائیڈ کے جنسی نظریات ہی سے چمٹا ہوا ہے، بلکہ انہوں نے اس نظریے کو بہت ترقی بھی دی ہے، ترقی کے اس عمل کو آگے بڑھانے میں رائیخ کے جنسی انقلاب نے بھی ایک کردار ادا کیا ہے، مگر اس کا زیادہ تر کریڈٹ فرائیڈ ہی کے کھاتے میں ڈالا گیا ہے اور امریکہ یا تارا کے بعد فرائیڈ کو یہ گمان بھی تھا کہ اس کی نفسیات کو گنوارپنے (Vulgarism) سے واسطہ پڑے گا، جس فرائیڈ کو عوام الناس کی سطح پر ہم جانتے ہیں، وہ یہی فرائیڈ ہے۔ اگر ہم نے جنس اور فرائیڈ دونوں الفاظ کو ہم معنی سمجھ لیا ہے، تو یہ فرائیڈ کے ساتھ زیادتی کے مترادف

ہے، اس سلسلے میں فرائیڈ نے جو کردار ادا کرنے کی کوشش کی تھی، وہ صحیح معنوں میں ایک معالج یا سائنس دان کا کردار تھا، وہ ذاتی سطح پر کسی سکیڈل یا غیر ذمے داری کا مرتکب کبھی نہیں ہوا، ایسا کوئی الزام اس کے دشمن بھی اس پر نہیں لگا سکے، البتہ بعض ماہرین تحلیل نفسی پر یہ الزام ضرور عائد ہوا ہے۔ خود ٹرونک کے بارے میں کولن ولسن (Colin Wilson) یہ کہتا ہے کہ اس کے جنسی تعلقات اپنے بعض مریضوں کے ساتھ رہے ہیں۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ فرائیڈ کا پہلا نظریہ یا پہلی توجیہ، جو کچھ بھی آپ اسے نام دینا چاہیں، باطنی طور پر اس قدر مضبوط ہے کہ ایک بار اسے قبول کرنے کے بعد اس کے دام سے نکلنا مشکل ہو جاتا ہے۔ یہی صورت حال بعض عقائد کے سلسلے میں بھی پیش آتی ہے، مارکسی نظام، جسے بت سے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے، سیاسی سطح پر ناکام ہو جانے کے باوجود ابھی تک اس لئے قابل قبول ہے کہ اس کا باطنی تانا بانا بہت مضبوط ہے، ایک بار جب آپ اسے قبول کر لیتے ہیں تو اس سے گریز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

کیا فرائیڈ کی دوسری توجیہ بھی اسی قدر مضبوط ہے؟ کیا اس کے لئے جو منطقی نظام ترتیب دیا گیا ہے، وہ اس قدر سخت جان ہے کہ اسے آسانی سے گرایا نہ جاسکے! مجھے ایسا لگتا نہیں، اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ آغاز میں جو کچھ فرائیڈ نے حاصل کیا، اس کے لئے اس کے پاس طبی جواز موجود تھا، (اس سلسلے میں جو توجیہ کی گئی ہے اس سے اختلاف ممکن ہے) مگر دوسرے دور میں اس نے جو نظام فکر تشکیل دیا وہ جدید نظریاتی طبیعیات کی طرح تھا، جسے قبول کرنا یا رد کرنا بے حد مشکل ہو جاتا ہے۔ کسی نے سٹیفن ہاکنگ (Stephen Hawking) سے پوچھا تھا کہ آپ کو آئن سٹائن کے بعد اہم ترین سائنس دان سمجھا جاتا ہے مگر آپ کو نوبل پرائز کیوں نہیں ملا، ہاکنگ نے جواب دیا تھا، میرے نظریات ایسے ہیں جن کی تصدیق لیبارٹری کی سطح پر فی الحال ممکن نہیں ہے اور جب تک ایسا نہ ہو جائے نوبل پرائز (سائنس کی حد تک) دیا نہیں جاتا۔

فرائیڈ کے بعض نظریات جن کو ہم نے اس کتاب میں دوسرا دور کہا ہے۔ ایسے نہیں ہیں جن کی تصدیق کلینک کی سطح پر کی جاسکتی ہو، یہ نظریات سائنس کی عمومی سطح کو توڑ کر فلسفے کے میدان میں داخل ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں، (اس کی تفصیل آپ ”مذہب تہذیب موت“ میں ملاحظہ کر سکتے ہیں) لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ سائنس دانوں کی یہ مجبوری بھی تھی کہ فرائیڈ کی جنسی نفسیات ہی پر زیادہ زور دیں کیونکہ جس طرح کے نظریات کو سائنس کا درجہ دیا جاتا ہے وہ



عام طور پر تصدیق کے مراحل سے گزر کر اس مقام تک پہنچتے ہیں۔

4

جہاں تک فرائیڈ کے نظریہ جنس کا تعلق ہے، اس پر بے شمار تنقید کی گئی ہے، کچھ تنقید تو بے حد روایتی ہے اور تعصبات سے بھری ہوئی ہے، اس کی بنیاد یہ بات ہے کہ کیا انسان اشرف المخلوقات ہوتے ہوئے اس قدر پستی کا شکار ہو سکتا ہے کہ اس کے زیادہ تر عوامل محض جنس کی بنیاد پر سمجھے جاسکتے ہوں، انیسویں صدی نے جنس کے بارے میں جس رویے کو رواج دیا تھا، اس میں تو میز کی ٹائلیں ڈھانپنا بھی شامل تھا، مگر جدید دور میں تو عورتوں نے منی سکرت شروع کر لی ہے، اس لئے بہت سی تنقید تو محض اس بنیاد پر ہی رد ہو جاتی ہے کہ یہ ایسے رویے کا اظہار ہے جو قصہ پارینہ ہو چکا ہے۔

مگر سب سے اہم نکتہ شاید یہ ہے کہ خود فرائیڈ اپنے نظریہ جنس سے مطمئن نہیں تھا، اگر وہ اس سے مطمئن ہوتا تو پھر اسے **فیل نظریہ** کہنے کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے! دنیا بھر کا ہر فلسفہ کسی نہ کسی حد تک تحویلیت (Reductionism) کا شکار ضرور ہوا ہے، تحویلیت کا مطلب یہ ہے کہ کسی نظریے کا اطلاق اس کے دائرہ کار سے باہر بھی کر دیا جائے گا، دنیا بھر کے ہر عمل کو اس کے حوالے سے بیان کرنا شروع کر دیا جائے گا مثلاً اگرچہ اقتصادیات زندگی کے لئے ایک ضروری شے ہے، مگر زندگی کا ہر واقعہ تو اس کی وجہ سے رونما نہیں ہوتا، مگر بعض اقتصادی نظریات یہی سمجھتے ہیں، اس لئے انہیں تحویلیت کا شکار کہا جاتا ہے۔ خود نفسیات میں کرداریت (Behaviourism) کا مکتب فکر بھی اسی الزام کی زد میں آتا ہے اور اس حوالے سے آرتھر کوسلر (Arther Koestler) نے اس پر سخت تنقید کی ہے۔ خود فرائیڈ پر یہ الزام تھا کہ اس نے جنس کے دائرہ کار کو بہت زیادہ وسعت دے دی ہے اور پھر وہ خود تحویلیت کا شکار ہو گیا ہے۔

اس حقیقت سے انکار بھی شاید ممکن نہ ہو کہ دنیا کا ہر نظریہ اور ہر نظام کسی نہ کسی حد تک تحویلیت کا شکار ضرور ہوتا ہے، انسان کے اندر ایک جذباتی اور فکری رجحان یہ بھی موجود ہے کہ وہ جس سچ کو دریافت کرے اسے پوری دنیا پر پھیلا کر دیکھے، آپ نے یہ محاورہ تو سنا ہی ہو گا کہ ساون کے اندھے کو ہرا نظر آتا ہے۔ دراصل ہر انسان کی زندگی میں کچھ تخلیقی لمحے رونما

ہوتے ہیں، ان تخلیقی لمحوں کے علاوہ انسان کی ساری زندگی ایک رڈیوٹ (Robot) کی طرح گزرتی ہے، جو صبح سے شام تک ایک ہی طرح کے اعمال کرتا چلا جاتا ہے اور اس سلسلے میں وہ اس قدر حساس ہو جاتا ہے کہ اسے اس میں ذرا سی بھی تبدیلی کرنی پڑ جائے تو پریشان ہو جاتا ہے، اگر آپ صبح کی سیر کے عادی ہیں اور کسی وجہ سے آپ صبح کی سیر کے لئے نہ جاسکیں، تو آپ کا سارا دن برباد ہو جائے گا، ہم لباس، خوراک حتیٰ کہ ملنے جٹنے والے لوگوں میں بھی خاص انتخاب کے عادی ہو جاتے ہیں، اگر ہم شام کسی چائے خانے میں گزارتے ہیں تو سرشام ہم خود بخود اس کی طرف روانہ ہو جاتے ہیں اور ہمیں مشکل ہی سے یہ احساس ہوتا ہے کہ ہم نے کوئی کام سرانجام دیا ہے۔

5

### الحمد لا تبریری

اگر کسی شخص کے ساتھ یہ تخلیقی واقعہ پیش آ جائے کہ اسے کوئی نیا خیال سوجھ جائے، تو پھر اس کا سارا بنا بنایا اچانچہ نوٹ پھوٹ جاتا ہے اور اس کی جگہ ایک اور متعین نظام لے لیتا ہے، جو پہلے سے بہتر تو ہوتا ہے مگر اتنا جامع بہر حال نہیں ہوتا کہ زندگی کا ہر پہلو اس کی وساطت سے بیان کیا جاسکے، مگر اس کے باوجود ہم پوری ایمانداری سے اسے نہ صرف قبول کرتے ہیں بلکہ کوشش کرتے ہیں کہ اس کے حوالے سے دوسرے لوگ بھی زندگی کو دیکھنے اور پرکھنے کی کوشش کریں، یہ عمل جو ایک تخلیقی لمحے سے آغاز ہوتا ہے بالآخر تمہاری طبیعت کا روپ اختیار کر لیتا ہے، یہ کمائی صرف فراہم دہی کی نہیں ہے کم و بیش سب کی ہے۔ انسانی کراف اگر تخلیقی اوج بھی اختیار کرے تو ایک خاص بلندی تک پہنچنے کے بعد یہ سب کا شروع ہو جاتا ہے۔

0314 595 1212

فرائیڈ ان چند خوش قسمت عظیم لوگوں میں سے ہے، جس کا تخلیقی رویہ دقنوں و قفوں سے طویل عرصے تک قائم رہا، دریافت کے کئی لمحات اس کی زندگی میں آئے، اس نے حتیٰ الوسع کوشش کی کہ وہ آگے بڑھتا رہے اور انسانی شخصیت کے نئے نئے گوشے دریافت کرتا رہے، اس کی زندگی کا آغاز ایک بہت ہی معمولی حیثیت میں ہوا مگر جب وہ مرا تو زندگی کے عظیم مسائل پر غور کر رہا تھا، ان مسائل میں ایسے مسئلے بھی شامل تھے، جو شاید کبھی حل نہ ہو سکیں مگر ہر زمانہ اور ہر عہد ان پر غور ضرور کرتا ہے اور ان کا کوئی بہتر حل تلاش کرنے کی کوشش بھی کرتا رہتا ہے۔



انیسویں صدی کی نا آسودہ جنسی فضا میں ایسی گفتگو کرنا کہ پورا معاشرہ اپنی منافقتوں سمیت برہنہ ہو جائے بہت خطرناک کام تھا، مگر فرائیڈ نے اسے جس جرات سے کیا وہ اسی کا حصہ ہے، وہ یقیناً ایک مستقل مزاج، دلیر اور روشن خیال انسان تھا اور اپنے زمانے سے بہت آگے کی سوچ رکھتا تھا، وہ جو کچھ کہتا تھا اس پر ایمان بھی رکھتا تھا، لیکن اس سارے باغیانہ رویے کے باوجود وہ ایک روایت پرست یہودی بھی تھا، مگر اس نے اس سلسلے میں بھی تعصب کو روا نہیں رکھا تھا، اس نے اپنی زندگی ایک معالج کے روپ میں گزاری تھی اور اس کے اندر معاشرے کی منافقتوں کے سلسلے میں جو آگ بھڑک رہی تھی اسے اس نے کبھی سرد نہ ہونے دیا تھا۔

6

فرائیڈ کے بارے میں ایک تاثر یہ بھی ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کے ساتھ بے حد سخت گیر تھا کہ وہ کسی کو ذرا سی بھی آزادی دینے کو تیار نہیں تھا اور ہر معاملے میں اپنی رائے ہی کو دوسروں پر مقدم رکھتا تھا، اسى باعث اس کے زیادہ تر شاگرد اس سے علیحدہ ہو گئے تھے اور پھر انہوں نے زندگی میں بڑی بڑی کامیابیاں بھی حاصل کی تھیں، یہاں تک کہا جاتا ہے کہ بعد میں فرائیڈ نے بعض معاملات میں خود ان کا قبیح کیا تھا۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ موجد سے مقلد کبھی بڑا نہیں ہوتا، فرائیڈ نے یقیناً ایک نیا امریکہ دریافت کیا تھا، لاشعور انسانیات کے علوم میں اتنا بڑا تصور ہے کہ اس کی جامعیت کا اندازہ ابھی تک پوری طرح لگایا نہیں جا سکا، اس کے ویلے سے انسان کے بے شمار پہلو بے نقاب ہوئے ہیں اور بہت سے علوم کی توجیہ پھر سے کی گئی ہے خاص طور پر وہ علوم جو انسانیات (Humanities) کے زمرے میں آتے ہیں، فرائیڈ سے بے حد متاثر نظر آتے ہیں، ایک آغاز کرنے والے کی حیثیت سے فرائیڈ کا حصول قابل رشک ہے، عام طور پر کوئی موجد یا آغاز کرنے والا کوئی ایک حقیقت یا کسی حقیقت کا کوئی اہم پہلو دریافت کرتا ہے اور پھر بعد میں آنے والے اس میں اضافہ کرتے چلے جاتے ہیں، مگر فرائیڈ نے ایک پورا نظام فکر تشکیل دیا تھا اور پھر اس میں وہ وسعتیں پیدا کرتا چلا گیا اور ایک زمانہ ایسا بھی آیا کہ اس نے اپنے بنائے ہوئے نظام کی بجائے ایک اور نظام فکر متعارف کروایا۔ یہ رویہ اس کے دیر تک فعال رہنے کی دلیل ہے، وہ اپنی موت تک خاصہ فعال رہا اور زندگی کے بارے میں نئے نئے افکار سوچتا رہا۔

فرائیڈ کی نفسیات کا پہلا دور فرد اور اس کے خاندان سے متعلق ہے، فرائیڈ نے آغاز فرد سے کیا اور پھر اس کے مسائل کو اس کے خاندان کے حوالے سے دیکھا اور معاشرے کے صرف اس حصے کا مطالعہ کیا جو فرد کے انتہائی قریب تھا۔ اس زمانے میں لاشعور کا جو مطالعہ ہوا، اس کا تعلق بھی انفرادی لاشعور سے تھا، چنانچہ بچپن کو بہت اہمیت حاصل ہوئی، تحلیل نفسی کا مطلب صرف یہ رہ گیا کہ فرد کے بچپن کے ان حالات تک پہنچا جائے جہاں سے نا آسودگی کا آغاز ہوتا ہے۔ جب ماہر تحلیل نفسی وہاں تک رسائی حاصل کر لیتا ہے اور ان حالات کو سامنے لے آتا ہے تو بیماری دور ہو جاتی ہے مگر فرد اسی خاندان اور اسی معاشرے کا حصہ رہتا ہے جس کے ساتھ وہ پہلے متعلق تھا۔

7

دوسرا دور خاصی وسعت کا حامل ہے، اس کا آغاز ایک طرف تو ڈارون کے نظریہ ارتقا سے ہوتا ہے۔ فرائیڈ یک خلوی جانداروں کے مطالعے کا حوالہ بھی دیتا ہے، پھر جب وہ انسان تک آتا ہے تو اسے قدیم اور جدید دونوں معاشروں میں رکھ کر دیکھنے کی کوشش کرتا ہے اور ایسا کرتے ہوئے وہ فرد کے شعور کی بجائے پوری انسانیت کے لاشعور کی طرف سفر کرتا ہے، اس کا یہ رویہ کس حد تک ٹوٹنگ کے اجتماعی لاشعور کی طرف ایک سفر ہے، اس سلسلے میں اس کی کتاب ٹوٹم اینڈ نیبو (Totem and Taboo) خاص طور پر قابل ذکر ہے مگر اس سے جو نتائج وہ نکالتا ہے اس سے ایڈی پس کامپلکس ہی کا جواز تلاش کرتا ہے۔ دوسری طرف اس کی مختصر کتابوں کا پورا ایک سلسلہ حصہ ہے، جس میں نہ صرف اینگو، آڈ اور سوپر اینگو، کو بیان کیا گیا ہے بلکہ مذہب، تہذیب، موت، جنگ، مقصد حیات اور دوسرے کئی معاشرتی عوامل کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

فرائیڈ کے دونوں ادوار میں ایک دوسرے کے ساتھ رشتہ موجود تو ہے، مگر یہ رشتہ کوئی بہت زیادہ مضبوط رشتہ نہیں ہے۔ جب فرائیڈ انفرادی مسائل کا مطالعہ کرتا ہے تو ان کو اجتماعی تناظر میں رکھ کر دیکھنے کی کوشش نہیں کرتا اور جب اجتماعی سطح پر نفسیاتی مطالعے کی طرف آتا ہے تو فرد اور اس کے خاندان کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اس کی نفسیات کا دو شاخہ بکنا (Dichotomy) ہے، جس پر فرائیڈ قابو نہیں پاسکا اور اس نے دو ایسے ادوار میں زندگی



گزاری ہے جو ایک دوسرے سے فاصلہ رکھتے ہیں، لہذا اس کی نفسیات کو آسانی سے دو مختلف ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

8

فرائیڈ کے دوسرے دور کی کہانی کا آغاز بچے کی کہانی جیسا ہے، اس کہانی کا ایک حوالہ یونانی، دیومالا ہے، جس کو فرائیڈ نے تبدیل کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ اس نے تو اصطلاح بھی وہی استعمال کر لی جو یونانی اساطیر سے مستعار تھی۔ ایک قدیم یونانی کہانی کے مطابق نارسس (Narcissus) ایک خوبصورت نوجوان تھا جو ابھی کسی دوشیزہ کے حسن کا متوالا نہیں ہو پایا تھا، کہ اس نے ایک شفاف تالاب میں اپنا عکس دیکھا، تو اپنی محبت میں گرفتار ہو گیا، بعد میں وہ تالاب میں گرا اور ایک ایسے پھول کی صورت اختیار کر گیا جو پانی کی طرف جھکا رہتا ہے۔ چنانچہ نرگسیت میں مبتلا فرد وہ ہوتا ہے جو اپنے آپ سے عشق کرتا ہوا وہ جنسی لذت اپنے آپ کو آئینے میں دیکھ کر حاصل کرتا ہے اور اپنے جسم ہی پر جس لذت کا حصول کرتا ہے اور ایسا کرتے وقت وہ محسوس کرتا ہے کہ جیسے وہ کوئی اور شخص ہے، فرائیڈ کا خیال تھا کہ ایسی نرگسیت تو شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہو گی مگر اتنا ضرور ہے کہ غیر شعوری سطح پر فرد اپنی محبت کا شکار ہو جاتا ہے، شیذوفرینیا (Schizophrenia) کا مریض بیرونی دنیا سے اپنے تعلقات منقطع کر لیتا ہے اور یوں لگتا ہے کہ وہ سوائے اپنی ذات کے کسی میں کوئی دلچسپی رکھتا ہی نہیں، یہ رویہ اس لئے اختیار کیا جاتا ہے کہ فرد محبت کے معاملے میں شکست خوردگی یا واہمہ شکنی (Disillusionment) کا شکار ہو جائے اور اس کے نتیجے میں محبت کو اپنی ذات پر مرکوز کر لیتا ہے۔ چنانچہ اس باعث وہ واضح طور پر سائیکوٹک (Psychotic) ہو جاتا ہے، مگر یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی فرد کسی خاص حد تک نرگسیت کا شکار ہو، مگر یہ شے بیماری کی حد تک نہ گئی ہو، چنانچہ اس کی صورت تو ایسی بھی ہو سکتی ہے کہ فرد محبت کی نظر سے کسی اور کو دیکھنے کی بجائے خود اپنے آپ کو دیکھنا شروع کر دے اور ایسا کرتے ہوئے وہ اپنی خوبیوں کو بڑھا چڑھا لے مگر اپنی خامیوں کو نظر انداز کرنے لگ جائے، اگر اس تصور کو معیار مان لیا جائے تو ہم سب میں کسی نہ کسی حد تک نرگسیت ضرور پائی جاتی ہے، کوئی بھی ایسا شخص جو ہمیشہ دوسروں سے محبت کی توقع رکھتا ہو اور یہ بھی چاہتا ہو کہ لوگ اسے پسندیدگی کی نظر سے دیکھیں مگر خود نہ کسی کو محبت کی

نظر سے دیکھتا ہو نہ پسندیدگی کی نظر سے، ایسا شخص شدید طور پر نرگسیت ہی کا شکار سمجھا جا سکتا ہے۔

9

فرائیڈ کا خیال تھا کہ ذات سے محبت کو معروض کی محبت سے پہلے وقوع پذیر ہونا چاہئے کیونکہ آغاز میں بچہ اشیا کا ادراک نہیں کر سکتا، اسے صرف اپنی ہی آگئی ہوتی ہے اور وہ بھی بہت مدہم مدہم۔ اس کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر بچے کو کسی سے محبت کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کیونکہ یہ وہ زمانہ ہے جب اس کا لبینڈ بھی پوری طرح بیدار نہیں ہوا ہوتا۔ فرائیڈ کا لبینڈ کا تصور یہ تھا کہ وہ جبلت توانائی ہے یا وہ ایسی انگیزشیں ہیں جو نامیہ میں حیاتیاتی ذرائع سے پیدا ہوتی ہیں مثلاً وہ جنسی ہارمون (Hormones) سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ یہ اندر سے پیدا ہونے والی چیز ہے جو اپنا ہدف تلاش کرتی ہے مگر شروع میں ایسا کوئی ہدف اسے میسر نہیں آتا، چنانچہ وہ ذات کی محبت میں اس کے لیے ہدف بن جاتی ہے، مگر جب بچہ اپنے ارد گرد کو جاننا شروع کرتا ہے اور وہ معقول معروض (افراد) تلاش کر لیتا ہے، تو اس کے لبینڈ کا رخ باہر کی طرف ہو جاتا ہے، اور اس کا خاص ہدف ماں ہوتی۔ یہ بھی یقینی بات ہے کہ بچے کو اس سلسلے میں بعض ناکامیوں اور نا آسودگیوں سے واسطہ پڑتا ہے، ایسے موقع پر، جزوی طور پر ہی سی مگر اس کے لبینڈ کا رخ پھر اپنی ذات کی طرف ہو جاتا ہے۔ کبھی لبینڈ ذات کے ساتھ زیادہ متعلق ہوتا ہے اور کبھی معروض کے ساتھ، پھر یہ حیثیت بار بار بدلتی بھی رہتی ہے، عام طور پر بچپن کے آغاز کے زمانے کے بعد لبینڈ کا زیادہ تر حصہ بیرونی اشیا کے ساتھ متعلق ہو چکا ہوتا ہے مگر کچھ حصہ ایسا بھی ہوتا ہے جو ذات کے ساتھ متعلق رہ جاتا ہے، یہ تناسب مختلف افراد اور مختلف اوقات میں مختلف ہوتا ہے۔

10

نرگسیت کا یہ تصور بدیہی طور پر فرائیڈ کے مزاج سے بہت مطابقت رکھتا ہے مگر دوسری طرف نظریاتی سطح پر فرائیڈ اس کی وجہ سے بہت سی پریشانیوں کا شکار بھی ہوا۔ اب اس کا واسطہ ذات کی محبت سے تھا، اسے ایغو لبینڈ امتزاج بھی کہا جا سکتا ہے اور اس میں دو بڑی جبلتیں یکجا ہوتی ہیں، ان دو جبلتوں کو فرائیڈ ایک دوسرے کے بالکل مخالف سمجھتا تھا اور اس کا خیال



تھا کہ ان کے درمیان قطبین کا فاصلہ ہے، اب سوال یہ کہ ان متصادم قوتوں کو یکجا کرنے کے لئے کیا جواز فراہم کیا جائے کیونکہ یہ بہر حال نیورس کے بارے میں اس کے نظریے کی بنیاد تھی۔ وہ یہ تو کر نہیں سکتا تھا کہ لبینڈ کو ڈونگ کی طرح ہمہ جہت قرار دے دے اور تمام جبلی قوتوں کو اس میں مجتمع کر دے، اس کے ہاں یہ تضاد موجود تھا کہ ذات اور لبینڈ، الگ الگ چیزیں ہیں لیکن اسے ضرورت تھی کہ وہ محرکات کا کوئی ایسا تضاد دریافت کرے، جو زیادہ واضح بھی ہو اور تیز تر بھی ہو، چنانچہ اسے اس حل تک پہنچنے میں کئی سال لگ گئے۔

11

بنیادی نزگسیت کے بارے میں یہ وڈورتھ کے خیالات تھے، جن کا اظہار میں نے ابھی کیا ہے، میرے خیال میں وڈورتھ کی یہ تنقید یا اس کا خیال زیادہ قوی بنیادیں نہیں رکھتا، فرائیڈ شروع ہی سے متضاد قوتوں کو ایک اکائی کے طور پر دیکھ کر رہا تھا، اس کی کتاب ٹوٹم اور ٹیبو میں بھی ایڈی پس کامپلکس کے ساتھ ساتھ یہ جواز بھی موجود ہے کہ کس طرح جذبات میں دوگونیت (Ambralance) پیدا ہوتی ہے۔ فرائیڈ کے لئے تو بظاہر مخالف قوتیں قریب ترین قوتیں تھیں۔ اس نے محبت۔ نفرت کو ایک ہی جذبہ بھی کہا تھا۔ پوری ایڈی پس صورت حال اسی دوگونیت پر مبنی تھی۔ بچہ باپ کے ساتھ منفی اور مثبت دونوں طرح کے جذبات متعلق کرتا ہے، جس میں ماں بھی شامل ہے۔ لہذا میرے خیال میں یہ تنقید بے جواز ہے، جبلت مرگ کی دریافت کی وجہ محض اس تضاد کو دور کرنا نہیں ہے۔ جسے فرائیڈ منطقی معنوں میں تضاد سمجھتا ہی نہیں، بلکہ محبت اور نفرت کو ایک ہی جذبہ خیال کرتا ہے۔ پھر یہی جذبہ مختلف اشیاء یا افراد سے بھی متعلق ہو جاتا ہے۔

Imagitor

12

1920ء تک فرائیڈ کا دائرہ کار جبلت حیات تک محدود رہا، جو جبلتیں تحفظ ذات کرتی تھیں، یا نوع کی افزائش میں مددگار ثابت ہوتی تھیں، اگرچہ ان کے فوری ہدف ایک دوسرے سے مختلف تھے مگر حتمی طور پر وہ ایک جیسی تھیں کیونکہ ان کا مقصد ایک ہی تھا کہ زندگی کو آگے بڑھایا جائے۔ لہذا اس نے ان تمام جبلتوں کو ایک نام دے دیا یعنی جبلت حیات، پھر یہ سوال اٹھایا کہ اس کا کوئی مخالف یا کوئی حریف بھی ہونا چاہیے۔ وہ سوائے جبلت مرگ کے اور کون ہو

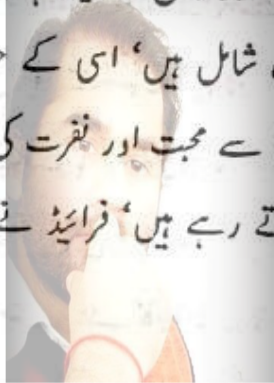
سکتا تھا! یہ استدلال بھی دُور تھ ہی کا ہے، اور مذکورہ بالا استدلال کے بالکل برعکس ہے، اس استدلال میں دُور تھ یہ تسلیم کرتا ہے کہ فرائیڈ کو ہمیشہ متضاد کی تلاش رہتی تھی، مگر اس کے لئے جو جواز بنایا گیا ہے وہ بہت کمزور ہے، محض متضاد کی تلاش میں تو فرائیڈ اتنی دور کا سفر نہیں کر سکتا تھا، مطب اور زندگی کے تجربات مستقل طور پر اس سمت میں اشارہ کرتے تھے، بلکہ ایک زمانے میں جب ولہلم سنیکل (Wilhelm Stekel) اس کا ساتھ کام کرتا تھا تو اس نے خوابوں میں موت کی تماشیل (Death Images) دریافت کی تھیں اور بقول وٹل (Wittell) فرائیڈ نے یہ کہا تھا کہ سنیکل کے دریافت کردہ تماشیل کی اہمیت ڈونگ اور اڈلر کے نظریات سے کہیں زیادہ ہے۔ سو ہم اس دریافت کو محض جبلت حیات کا رد عمل نہیں کہہ سکتے۔ دوسری اہم بات جنگ عظیم بھی تھی جو اس وقت جاری تھی اور اس میں دنیا کا بہت بڑا حصہ شامل ہو گیا تھا، کچھ اثرات اس کے بھی تو مرتب ہوئے ہوں گے، پھر بعض مخصوص حالات کی بنا پر فرائیڈ بہت حد تک قنوطیت کا شکار ہوتا چلا جا رہا تھا، اس کا اظہار اس کی کتاب ”تہذیب اور اس کی بے اطمینانیاں“ (Civilization And its Discontents) سے ہوتا۔ فرائیڈ کے نزدیک موت کوئی ایسی شے نہیں تھی، جس کی تمنا نہ کی جاسکے، کچھ بھی ہو زندگی کی آخری منزل تو بہر حال موت ہی ہے، لہذا ہر جاندار میں ایک انگیزخت یا رجحان ایسا بھی ہونا چاہئے، جو اسے مقصود بناتا ہو، کوئی بے حد بنیادی اور لاشعوری انگیزش ایسی بھی ہو، جس کا رخ موت کی طوف ہو۔ لہذا اسے فرد کی زندگی میں آغاز سے لے کر موت تک کارفرما ہونا چاہیے، چنانچہ ایروس (Eros) اور تھیناٹوس (Thanatos) دونوں زندگی بھر فرد کے ساتھ چلتے ہیں۔ ایروس یعنی جبلت حیات، زندگی اور افزائش کا اصول ہے، جبکہ تھیناٹوس یعنی جبلت مرگ، زوال اور موت کا اصول ہے، ایروس محبت ہے، تعمیر ہے، تھیناٹوس نفرت اور تخریب سے عبارت ہے۔

اگر جبلت مرگ واقعی موجود ہے تو اس کا اظہار کسی نہ کسی طرح فرد کے احساسات اور کردار میں ہونا چاہیے۔ چنانچہ یہاں بھی فرائیڈ کا استدلال وہی ہے جو زرخیت کے سلسلے میں تھا، جس طرح لہینڈ نامیہ کے اندر پیدا ہوتا ہے، لیکن اپنے آپ کو بیرونی اشیا سے متعلق کرتا ہے، اسی طرح جبلت مرگ بھی فرد میں کارفرما ہوتی ہے، مگر اس کا اظہار عام طور پر اس طرح



نہیں ہوتا کہ انسان مرنے کی خواہش کرے، بلکہ اس میں مارنے اور قتل کرنے کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ جب اس جبلت کا رخ باہر کی طرف ہوتا ہے تو یہ تخریب چاہتی ہے، زخم لگاتی ہے اور فتح کرتی ہے، یہ تو حریفانہ جذبہ ہے، تشدد کا رجحان ہے، جس کا اظہار فرد کی زندگی میں خاصہ فراواں ہے، جب اسے بیرونی دنیا کی کوئی شے توڑنے پھوڑنے کے لئے مل جاتی ہے، تو پھر اسے اپنے آپ کو تباہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ مگر جب بیرونی دنیا میں وہ تشدد کرنے میں ناکام ہو جائے تو پھر اس کا رخ اندر کی طرف ہو جاتا ہے اور خود کشی کے رجحانات جنم لے لیتے ہیں۔ اس کا دائرہ کار لبسند کی طرح بہت وسیع ہے، وہ محض مردم کشی (Homicide) یا خود کشی تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس میں چھوٹی چھوٹی تشددانہ صورتیں بھی موجود ہیں، خواہ ان کا رخ معاشرے کی طرف ہو یا خود اپنی طرف۔ اس میں اپنے آپ کو 'سزا دینا' اپنے آپ کو برا بھلا کہنا شامل ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ حسد جو **احکامِ شریعتی** کے درمیان ہوتا ہے یا وہ بغاوت جو اتھارٹی کے خلاف کی جاتی ہے، اسی زمرے میں آتی ہے۔

اس کا دائرہ کار فرائیڈ نے اس قدر وسیع کر دیا ہے کہ بہت سے معاشرتی عوامل جن میں تہذیب، جنگ، اور ضابطہ حیات وغیرہ شامل ہیں، اسی کے حوالے سے بیان کر دیے گئے ہیں۔ انسانی معاشرہ اور انسانی تاریخ کئی لحاظ سے محبت اور نفرت کی داستان کو بیان کرتے ہیں۔ ان منفی اور مثبت رویوں کو کئی نام دیے جاتے رہے ہیں، فرائیڈ نے ان کو حیات اور موت کی جبلتیں قرار دے دیا ہے۔



0314 595 1212

14

مگر یہ ایک حیرت انگیز بات ہے کہ فرائیڈ نے اپنی بعد کی نفسیات میں اور خصوصاً انگیزشوں کے تصورات کے سلسلے میں حریفانہ جذبات کو بہت اہمیت دی ہے، مگر اس کی ابتدائی نفسیات میں یہ رجحان موجود نہیں تھا، اگرچہ ان حریفانہ جذبات کا خاصا ذکر اس کی ابتدائی تحریروں میں بھی ملتا ہے۔ وہ تشددانہ خواہشات جن کی تشفی خوابوں میں ہوتی ہے یقیناً نفرت آلود تھیں مثلاً فرد کی یہ خواہش کہ اس کا بھائی یا بہن انتقال کر جائے۔ ایڈی پس صورت حال میں بیٹا باپ کے خلاف ہو جاتا ہے کیونکہ باپ ماں کے سلسلے میں اس کی خواہشات کی تکمیل میں ایک رکاوٹ ہے، مگر آغاز میں فرائیڈ کی تشفی محض اتنی سی بات سے ہو جاتی تھی کہ یہ سبھی کچھ ایک نا آسودہ

لبیندو (جبلت حیات) کا اظہار ہے! لبیندو وہ توانائی تھی جسے ایک شے سے دوسری شے کی طرف منتقل کیا جاسکتا تھا، بلکہ اس کا رخ ایک جذبے سے دوسرے جذبے کی طرف اور ایک کردار سے دوسرے کردار کی طرف بھی موڑا جاسکتا تھا۔ چنانچہ ماں کے لئے محسوس کئے جانے والے محبت کے جذبات، باپ کی طرف نفرت کے جذبے کے طور پر تبدیل کئے جاسکتے تھے اور اس لئے اس نے یہ ضرورت ہی محسوس نہ کی گئی تھی کہ کسی نئی انگیخت کو بروئے کار لایا جائے، محبت۔ نفرت کی دوگونیت (Ambivalence) 'دوستی، محبت، دشمنی، نفرت' غرض بہت کچھ بیان کرنے پر قادر تھی۔ شروع میں تو سادیت (Sadism) کو، جس میں محبت کے معروض کو اذیت دے کر لذت حاصل کی جاتی ہے، یوں بیان کر دیا جاتا تھا کہ وہ محض لبیندو کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے، مگر جب فرائیڈ نے جبلت مرگ کو متعارف کروایا تو پھر سادیت کی تعریف یکسر تبدیل ہو گئی، کیونکہ اب یہ ممکن ہی نہ رہا کہ سادیت کا تعلق جبلت حیات سے قائم کیا جائے، جب جبلت مرگ موجود ہے تو پھر سادیت کا رشتہ اسی سے ہونا چاہئے۔ وہ رشتہ جو پہلے محبت۔ نفرت کی دوگونیت میں موجود تھا اور اس کا تعلق جنس کے ساتھ قائم کیا گیا تھا اب وہ جبلت حیات اور جبلت مرگ کا امتزاج قرار پایا۔ اس کے بعد دوگونیت کے جتنے بھی رشتے تھے، ان میں دونوں جبلتوں کی کارفرمائی دکھائی دینے لگی۔

15

انسان کے جتنے بھی تعمیری اعمال ہیں وہ بیک وقت تخریبی بھی ہیں، مثال کے طور پر گھر بنانے کے لئے درختوں کو کاٹنا پڑتا ہے۔ ماحول میں جو بھی تبدیلی کی جائے اس سے ہمارا ارد گرد ضرور متاثر ہوتا ہے اور موجود صورت حال تبدیلی کا شکار ہو جاتی ہے۔ ہمارے جسم کے پیٹھے تشدد کا بنیادی وسیلہ ہیں اور جب بھی ہمارا ماحول سے واسطہ پڑتا ہے تو ہم تشدد ہی کا راستہ اختیار کرتے ہیں، بعد میں ان کے ساتھ ایروس بھی متعلق ہو جاتا ہے۔ اس طرح کے استدلال فرائیڈ کی بعد کی کتابوں میں نظر آتے ہیں۔

اپنے پہلے دور کی تحریروں میں فرائیڈ فرد کی جنسی خواہشات اور معاشرتی زندگی کی عائد کردہ پابندیوں کے بارے میں بات کرتا ہے، مگر دوسرے دور میں اس نے اس کے اندر موجود قدرتی حریفانہ رویے پر زور دینا شروع کر دیا تھا اور یہ کہا تھا کہ یہ رویہ تہذیب کے سلسلے میں سب سے



بڑی رکاوٹ ہے۔ انسان کا عدل اور انصاف کا تقاضا محض اس کے حسد کی پیداوار ہے۔ خاندان میں موجود ہر بچہ چاہتا ہے کہ وہ چیتا ہو جائے، پورے خاندان کی محبت، بس اسی کے لئے وقف ہو کر رہ جائے، مگر جب ایسا ہو نہیں پاتا تو وہ گویا اس بات کا اعلان کر دیتا ہے کہ ”اگر میں یہ نہیں ہو پایا تو پھر تم بھی یہ کچھ حاصل نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اس معاملے میں ہم برابر ہو جائیں گے۔“ جبلت مرگ کا کام یہ ہے کہ وہ انسانوں کو خاندانوں، قبیلوں اور ہمیشہ بڑھتے ہوئے گروہوں میں باندھ دے اور ان کے درمیان ایسی محبت اور ایسا انصاف فراہم کرے، جو روز افزوں ترقی پر ہو مگر یہ سب کچھ گروہ کے اندر واقع ہوتا ہے، جو لوگ گروہ سے باہر ہیں ان کے سلسلے میں عداوت اور تشدد کا رویہ جنم لیتا ہے، اس سلسلے میں فرائیڈ کی کتاب گروہی نفسیات (Group Psychology) قابل ذکر ہے اس کتاب میں اس نے ان عوامل کو بیان کیا ہے، جو گروہ کے اندر محبت اور گروہ کے باہر نفرت پیدا کرنے کا سبب ہوتے ہیں۔ تہذیب ان دو متضاد رویوں کے امتزاج سے پیدا ہوتی ہے۔

رہنما بہت گروپ۔ کتابیں پڑھئے

16

فرائیڈ کی ابتدائی نفسیات اور بعد کی نفسیات کے بارے میں رویے کی جو تبدیلی وقوع پذیر ہوئی، اسے خاندان کے حوالے سے بیان کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ خاندان اپنی بنیاد کے لئے تولید کے تفاعل پر انحصار کرتا ہے اور وہ جنسی جذبے کے ساتھ بری طرح بندھا ہوا ہے، لہذا ابتدائی نفسیات میں یہ کہہ دیا گیا تھا کہ خاندان کی تمام تحریکات کا تعلق جنس کی جبلت کے ساتھ ہے۔ فرائیڈ ہر اس شخص کا مذاق اڑانے کے لئے تیار تھا جو یہ نہ دیکھ سکتا ہو کہ ماں کا بچے کو پیدا کرنے کا عمل اس جنسی کردار سے متعلق ہے جس کا رشتہ لبینڈو کے ساتھ ہے، چونکہ پستان (Mammary Glands) جنسی اعضا ہیں، بچوں کو دودھ پلانا جنسی فعل ہے، چنانچہ جو ماں ایسا کرتی ہے وہ جنسی فعل میں مبتلا ہوتی ہے، پھر اس نے اس خیال کو یہاں تک وسعت دے دی کہ بچوں کی دیکھ بھال کرنا بھی جنسی فعل ہی بنا دیا گیا۔ چونکہ بچے کی پیدائش کے ساتھ جنسی انگیزشیں متعلق ہیں، خاص طور پر دودھ پلانے کے فعل کے ساتھ، یا پھر اس کو نسلانے کے ساتھ، یا پھر اس کو چومنے چاٹنے کے ساتھ، لہذا اس سے محبت کی جاتی ہے اور اس کی حفاظت کی جاتی ہے، فرائیڈ کے خاندانی تقاضے جنسی تقاضے ہیں، حتیٰ کہ جب تشویش یا بغاوت پیدا ہوتی ہے

خصوصاً اس وقت جب بچے کی خواہشات پوری نہیں ہوتیں، تو پھر ان کا تعلق بھی بلواسطہ طور پر جنسی جذبے اور اس کے متعلقات سے پیدا کر دیا جاتا ہے اور یوں جنسی جذبہ پوری خاندانی زندگی پر محیط ہو جاتا ہے۔ یہ تو وہ کہانی تھی جو فرائیڈ اس وقت بیان کیا کرتا تھا جب اس نے جبلت حیات یا لیبند جنسی جذبے ہی کو بنیاد بنایا ہوا تھا۔

مگر جب اس نے اس بات کو تسلیم کر لیا کہ ایک بنیادی تخریبی رجحان بھی موجود ہے تو پھر سارا منظر ہی تبدیل ہو گیا۔ اب بچہ اس لئے دنیا میں آنے لگا کہ وہ اپنے مشددانہ رویے کے ساتھ اپنے ماحول سے نبرد آزما ہو، پھر اس کا تشدد سے معمور رجحان اس کی تشویش اور بغاوت کا سبب قرار پایا، مگر محض تشدد کے جذبے کی موجودگی خاندان کو وجود میں نہیں لا سکتی، چنانچہ اس کی مدد کے لئے ایروس کے رجحانات کو پھر سے آواز دی گئی کہ وہ خاندان کی مدد کو آئیں اور تخریبی سرگرمیوں کے ساتھ کوئی ایسا امتزاج تشکیل دیں، جو اسی طرح کی بنیاد فراہم کرے جو محبت۔

اندر لا بریری  
فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

17

اب تک آپ کو یہ اندازہ ہو گیا ہو گا کہ زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح نفسیات میں بھی ہر فعل کو بیان کرنے کے لئے ایک سے زیادہ نظریات یا توجہات موجود ہیں، بلکہ اس ایک نظام کے اندر بھی جو فرائیڈ نے بنایا تھا اب کم از کم دو توجہات تو ہر شے کے لئے فراہم کی جا سکتی ہیں۔ ایک طرف تو ہم جنس کے حوالے سے پوری زندگی کو دیکھ سکتے ہیں اور بیان کر سکتے ہیں، پھر اس کے برعکس اگر ہم چاہیں تو تخریب کے رویے کو بھی بنیاد بنایا جا سکتا ہے، اگرچہ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں کسی نہ کسی حد تک ایروس یا جبلت حیات کو بھی شامل کرنا پڑے گا، چنانچہ اس سارے عمل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نظریہ خواہ کوئی بھی ہو اس کا کارآمد ہونا ایک حد تک ہی ہو سکتا ہے۔ اب تک انسان نے کوئی ایسا نظریہ بنایا نہیں ہے جو کلی طور پر ہر شے کو بیان کر سکتا ہو، اگرچہ انسان کی ہمیشہ یہ خواہش رہی ہے کہ وہ کوئی نظریہ یا کوئی اصول ایسا ڈھونڈ نکالے جس کی بنیاد پر پوری زندگی مکمل طور پر بیان ہو سکے۔ مختلف ادوار میں مختلف مفکروں نے ایسے اصول کی دریافت کا دعویٰ کیا ہے، ان کے نظریات سے ہمیں زندگی کے بارے میں بہت سا علم بھی میسر آیا ہے مگر کوئی بھی نظریہ ابھی تک ایسا نہیں ہے جسے حتمی کہا جا سکے۔



اس وقت طبیعیات ایک ایسے مقام تک آچکی ہے کہ ممکن ہے کہ طبیعیات کی سطح تک تمام اصول اس صدی کے ختم ہونے تک دریافت کر لئے جائیں۔ کم از کم سٹیفن ہاکنگ (Stephen Hawking) کو یہی امید ہے، وہ سمجھتا ہے کہ انسان مادی زندگی کے ایسے اصول کی دریافت کے قریب ہے جس سے ہر شے کو بیان کیا جاسکے گا؟ یہ دعویٰ پہلی بار نہیں کیا گیا، کم از کم تین مواقع ایسے آچکے ہیں، جب یہ لگتا تھا کہ انسان اپنے علم کی آخری حد کو چھونے والا ہے، پہلا موقعہ تو ارسطو کے زمانے میں آیا تھا، جب ارسطو کا خیال تھا کہ پوری دنیا دریافت کی جا چکی ہے اور اس کے بعد طویل عرصے تک لوگ اسی سحر میں گرفتار رہے تھے، پھر فرانسس بیکن نے یہی دعویٰ کیا تھا اور اس کے بعد نیوٹن کا بھی یہی خیال تھا، لہذا انیسویں صدی کی سائنس کا بہت سا حصہ اسی خیال سے معمور ہے مگر بعد میں جب برقی مقناطیسی قوت پر کام شروع ہوا، تو ایک اور کائنات دریافت ہو گئی، یہ کائنات شاید اس کائنات سے بہت بڑی تھی جس کو ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے ہیں۔

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

18

اب جدید ترین طبیعیات اور خاص طور پر کوانٹم نظریہ ہائیزن برگ کے اصول لاتیٹن (Principle of Uncertainty) کی روشنی میں یہ دریافت کر چکا ہے کہ کچھ ایسی حقیقتیں بھی ہیں جو شاید کبھی دریافت نہیں ہو سکتیں۔ جب آپ پارٹیکل کی رفتار کا اندازہ لگانا چاہیں تو پھر اس کے مقام کا تعین نہیں ہو سکتا اور جب آپ اس کے مقام کا تعین کریں تو رفتار کا صحیح اندازہ مشکل ہو جاتا ہے۔

0314 595 1212

ان حقائق کی روشنی میں صرف اتنی بات ہی کہی جاسکتی ہے کہ یہ نظریہ خواہ وہ کیسا ہی کارآمد کیوں نظر نہ آتا ہو، ایک خاص حد تک ہی ہمارا مددگار ہو سکتا ہے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہر نظریے کی ایک عمر ہوتی ہے، اس کے بعد دوسرا نظریہ جو پہلے نظریے سے بہتر ہوتا ہے، اس کی جگہ لے لیتا ہے۔ علم میں اب تک جو ارتقا ہوا ہے یہ اس کی مختصر کہانی ہے، مگر کوئی بھی نظریہ ایسا نہیں ہوتا، جو ہر پہلو سے درست قرار دیا جاسکے، اس لئے ہر نظریے کے متعارف ہوتے ہی اس پر تنقید شروع ہو جاتی ہے اور اس تنقید میں کچھ حصہ ایسا بھی ہوتا ہے جسے بجا طور پر جائز تنقید کہا جاسکتا ہے۔ مگر خاص مدت تک وہ تنقید چلتی رہتی ہے اور کسی بہتر نظریے کی امید باقی

رہ جاتی ہے۔ خود فرائیڈ نے ان معاملات میں یہ اعتراف کیا ہے کہ اس کے خیالات کو بہتر بنانے کی گنجائش موجود ہے، لہذا فرائیڈ کے بارے میں جو یہ تاثر پایا جاتا ہے کہ اس نے اپنی ذہن کی کھڑکیاں بند کر لی تھیں، درست نہیں ہے، ابھی تک جدید نفسیات فرائیڈ کے بنیادی تصورات سے پوری طرح باہر نہیں آ سکی۔ بلکہ اب تک جو بھی نظریات اور تصورات نفسیات عمیق (Depth Psychology) کے سلسلے میں سامنے آئے ہیں، وہ کسی نہ کسی طرح فرائیڈ ہی کی توسیع نظر آتے ہیں۔ جب کسی عمل کے خلاف رد عمل ہوتا ہے، تو وہ رد عمل بھی اسی عمل ہی کی توسیع کہلاتا ہے۔ پورا جدلیاتی عمل<sup>13</sup> (Dialectical Process) اسی عمل، رد عمل اور اس کے امتزاج کا سلسلہ ہے، جو ترقی کی طرف گامزن ہے۔

فرائیڈ کو پورا حق تھا کہ وہ اپنے پہلے نظریات کو پوری طرح مسترد کر کے نئے نظریات کو ان کی جگہ متعارف کرا دیتا، اگرچہ بظاہر ایسی محسوس ہوتی ہے کہ فرائیڈ نے ایسا کر دیا ہوگا مگر عملی طور پر ایسا ہوا نہیں۔ اب بھی ہم فرائیڈ کو اس کی ابتدائی نفسیات کے حوالے کے بغیر سمجھ نہیں سکتے۔ جب فرائیڈ نے جبلت مرگ کو متعارف کرایا، تو گویا اس نے تشدد کا جواز فراہم کر دیا، اس جواز کے باعث منظر میں تبدیلی واقع ہو گئی۔ اب ہر آنے والا بچہ اپنے ماحول سے نبرد آزما ہونے کے لئے دنیا میں آنے لگا، بغاوت اور حسد کی بنیاد اب تشدد کا رجحان قرار پایا۔ مگر خاندان کے اندر اگر محض یہی جذبہ کار فرما ہو تو سارا معاملہ ہی چوٹ ہو جائے، چنانچہ جنسی جذبات کو بھی موجود رہنے دیا گیا اور یوں جنس اور تخریب کا ایک امتزاج عمل میں آ گیا، جو ایک طرح سے محبت۔ نفرت کے جذبے کا جواز قرار دیا جاسکتا ہے، لہذا نئے نظریے کو فرائیڈ نے پرانے نظریے کی مدد کے لئے استعمال کیا، اور یوں اس نے اپنے خیال میں ایک ایسا نظریہ بنا لیا، جو پہلے سے کہیں زیادہ جامع تھا اور جس کی مدد سے زندگی کے زیادہ حقائق بیان کئے جاسکتے تھے۔

19

مگر فرائیڈ کے وفادار شاگردوں کے لئے جبلت مرگ ایک کڑوی گولی تھی، جسے نگلنا، ان کے لئے آسان نہیں تھا کیونکہ ان کی ساری تربیت جنس کی شیرینی پر ہوئی تھی، ویسے بھی یہ تشدد آلود نظریہ انسان کی جو تصویر پیش کرتا تھا، وہ کہیں زیادہ کھردری تھی مگر عمر گزرنے کے ساتھ فرائیڈ خود اپنے اس نظریے کا زیادہ سے زیادہ قائل ہوتا چلا جا رہا تھا، اس کی ایک وجہ تو یہ بھی



تھی کہ وہ ایسے گروہ سے متعلق تھا، جو اس زمانے میں بری طرح ظلم و جور کا شکار تھا۔ پھر اس نے یہ بھی مشاہدہ کیا تھا کہ خود اس کی ذات کے اندر تشددانہ رجحانات موجود تھے، اس کے کچھ ایسے شاگرد بھی تھے جو اس سے، اس سلسلے میں مکمل اتفاق رکھتے تھے ان میں رائک 14 (Reik) اور ساخس 15 (Sachs) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اپنے ابتدائی دور کی نفسیات میں فرائیڈ نے بچے کی معصومیت کا بھانڈا پھوڑا مگر اپنے دوسرے دور میں وہ مذہب کے پیچھے پڑ گیا، اگرچہ اس نے کہا تو محض یہی تھا کہ یہ محض سچ کے ساتھ وفاداری نبھانے کی وجہ سے ہے، پھر اس نے کہا کہ یہ میرا ذاتی انتخاب نہیں ہے، خود تحلیل نفسی نے مجھے اس راہ پر ڈال دیا ہے اور اسے یہ کہنا پڑا ہے کہ یہ تشدد کا یہ جذبہ ایک بنیادی انگیزش ہے۔

20

### الحمد لا تسری

فرائیڈ کی ابتدائی نفسیات میں سوئے مطابقت (Maladjustment) لبینڈ کو دبانے کی وجہ سے پیدا ہوتی تھی، مگر جب تشدد کے رجحان متعارف ہوئے تو یہ توجیہ تبدیل ہو گئی اور اب زور جبلت مرگ پر دیا جانے لگا۔ فرائیڈ کے اپنے الفاظ معاملہ کچھ یوں تھا۔

”ہم نے یہ مشاہدہ کیا ہے کہ جس طرح یہ بات جنسی جذبے کے بارے میں درست ہے، اس سے کہیں زیادہ یہ بات ان جبلتوں کے بارے میں بھی درست ہے جن کا تعلق تشدد کے ساتھ ہے۔۔۔ اپنے تشدد کو محدود سے محدود تر کرتے چلے جانا ایک ایسی قربانی ہے جو انتہائی مشکل ہے، مگر ہر معاشرہ اپنے ہر فرد سے یہی قربانی چاہتا ہے۔۔۔ تشدد کا اظہار کرنا غیر

صحیح مندانہ ہے، اس سے جاری پیدا ہوتی ہے۔“

فرائیڈ کے وہ مقلد جو مقابلتاً ”زیادہ قدامت پسند ہیں“ آج بھی یہ کہتے ہیں کہ نیورس بنیاد تشدد کے جذبے کو اظہار کی اجازت نہ دینا ہے۔ فرانز الیگزینڈر 16 (Franz Alexander) ایڈی پس کی مدافعت کرتے ہوئے، اس یقین کا اظہار کرتا ہے کہ ”اس کی وجہ بچے کا ماں سے جنسی تقاضا نہیں ہے، بلکہ ایک ایسی شخصیت پر پوری طرح قبضہ جمانا ہے جس کے اور چاہنے والے بھی ہیں، اپنی تشفی اور تحفظ کے لئے بچہ اس پر انحصار کرتا ہے لہذا اس کی وجہ سے حسد اور تشویش پیدا ہوتی ہے“ یہ معاندانہ انگیزشیں اگر کھل کر اپنا اظہار کریں تو اس پر برا ملتی ہے لہذا ان کا ابطان یا دبایا جانا ضروری ہے۔ ”انسانی جانور کو سدھانے کے لئے یہ حقیقت بہت زیادہ اہم ہے

کہ ان انگیزشوں کو دبایا جائے لہذا اس کا تعلق تشویش کے ساتھ ہے جو ہر طرح کے نیورس کی بنیاد ہے۔“

21

فرائیڈ کے نظریہ جبلت مرگ پر سب سے زیادہ یقین کارل مننگر (Karl Menninger) کو تھا۔ وہ جبلت مرگ کو ایک نہایت اہم نظریہ خیال کرتا ہے۔ ”مگر اس کے خیال میں وہ دیا مضبوط نہیں ہے جیسے کہ ہلاک کرنے یا تخریب کرنے کی خواہش، یا یہ خواہش کہ غلطی کرنے پر سزا ملے۔ خود کشی کا رجحان سزا حاصل کرنے کی خواہش سے پھوٹتا ہے، اس کا کوئی تعلق موت کی آرزو کرنے سے نہیں ہے، عام زندگی میں جنس اور تخریب کے رویے آپس میں غلط فہم ہو جاتے ہیں، مگر پیشوائی تخریب کو حاصل رہتی ہے، بچہ بیرونی دنیا کے شور و شغب پر رد عمل ظاہر کرتا ہے اور آغاز میں اس کا تعلق معاندانہ ہوتا ہے۔ پھر برداشت کا ہو جاتا ہے اور آخر اسے ان سے لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ معمول کے حالات میں نشوونما کے ساتھ ساتھ تعمیری توانائیاں فوقیت حاصل کر لیتیں ہیں۔ چنانچہ اس نقطہ نظر کے مطابق لیسڈ کی بجائے تخریبی رجحانات تمام یا ارقاع (Sublimation) کے عمل میں سے گزرتے ہیں، یہ مرحلہ کام اور کھیل دونوں کے دوران آتا ہے، نفسی طریق علاج کے لئے ضروری ہے کہ وہ تشددانہ رجحانات کے اظہار کا کوئی معقول ذریعہ تلاش کرے۔“

22

فرائیڈ کے پہلے دور کے خیالات سے لیسڈ (Otto Fenichel) اتفاق کرتا ہے، وہ حیات اور موت کی جبلتوں کی ثنویت میں یقین نہیں رکھتا، اس کا خیال ہے کہ اس قسم کی ثنویت (Dualism) کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے، وہ کہتا ہے ”بلاشبہ“ تشددانہ انگیزشوں کے وجود اور اہمیت سے انکار کرنا ممکن نہیں ہے، مگر اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ وہ لازمی طور پر بنیادی تخریب ذات کی انگلیخت کا رخ باہر کی طرف ہونے سے وجود میں آتی ہیں۔ تشدد تو وہ رویہ ہے جو ماحول کی صورت حال کے سلسلے میں اختیار کیا جاتا ہے، اس کا تعلق انگیزشوں کے تصادم سے بھی ہو سکتا ہے مگر جو کچھ بھی ہے اس کی وجہ ارد گرد کے ماحول کی صورت حال ہے اور بنیادی اندرونی ثنویت کو اس کی وجہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔“



فرائید کی جبلت مرگ کو بیان کرتے ہوئے میں نے وڈور تھ سے استفادہ کیا ہے، مذکورہ بالا استدلال زیادہ تر وہیں سے لیا گیا ہے، مگر اس سلسلے کا تفصیلی مضمون ”جبلت مرگ“ ہی کے عنوان سے اس کتاب میں موجود ہے۔ لہذا میں یہاں زیادہ تفصیل بیان نہیں کروں گا۔ صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس سلسلے میں ماہرین تحلیل نفسی کا رویہ تاریخ دانوں کا سا ہے، جو واقعہ ہو جانے کے بعد اس کی وجوہات تلاش کرتے ہیں اور پھر کسی سطح پر ان میں اتفاق مشکل ہی سے ہو پاتا ہے۔ جس طرح تاریخ ایک نقطہ نظر ہے اور اس کا مطالعہ پہلے سے نقطہ نظر بنائے بغیر ممکن نہیں ہے، اسی طرح نفسیات اور خاص طور پر عمیق نفسیات بھی اپنا آغاز چند مفروضوں سے کرتی ہے اور یہ سمجھتی ہے کہ ان کی تصدیق خود بخود انہیں بیان کرنے ہی سے ہو جائے گی۔ اس کے علاوہ کوئی چارہ بھی نہیں ہے، ہم ایک ایسی ہیستی کا مطالعہ کر رہے ہیں جو موجودہ شکل میں کوئی تیس لاکھ سال سے موجود ہے، مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ مطالعے کا موضوع ہونے کے ساتھ ساتھ خود مطالعہ کرنے والی شخصیت بھی ہے ع

”اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے“

فرائید کے دوسرے دور کا ایک اور نظام بھی ہے، جس پر خصوصی توجہ دی گئی اور جس کے حوالے سے انسانی شخصیت کو بیان کیا گیا ہے۔ اگرچہ ہم پہلے بھی اس طرف کچھ اشارے کر چکے ہیں مگر ان کا الگ سے مطالعہ کرنا بھی ضروری ہے حیرتی مراد، اڈ، اینگو، سوپر اینگو اور ان کے تعلقات سے ہے۔

یہ تصور کہ ابطان (Repression) جاری رکھنے کے لئے توانائی صرف ہوتی ہے، بطور سائنس دان فرائید کے لئے ایک یاد دہانی تھی کہ وہ تحلیل نفسی کی تشریح کرنے کے لئے کوئی ایسا نظریہ بروئے کار لائے، جس کی بنیادی اعصابی فعلیات (Nerophysiology) پر ہو، یہ واقعہ کیمیا گروں کے کیمیائی ہارمون (Harmones) سے مطلع ہونے سے چوتھائی صدی پہلے کا ہے۔

نفل اضطرابی (Reflex Action) کے بارے میں اس زمانے میں فرائید یہ ضرور جانتا تھا کہ اضطرابی انقباض (Contraction) اس محرک کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے جو عصب پر

انداز ہو رہا ہو (حقیقت میں ایک سے زیادہ عصبی مجری (Channel) اس میں شریک ہوتے ہیں اور زیادہ تحریک کا دیا جانا حسیت ربائی 20 (Desensitization) کی طرف رہنمائی کرتا ہے) اس کے زمانے کے دوسرے ماہرین حیاتیات کی طرح اس کا بھی یہی خیال تھا کہ مثال کے طور پر خوراک کی تلاش کا کردار ایک اندرونی اشارے کی جوابی حرکت (Response) ہے جو دماغ کے اندر سے پیدا ہوتی ہے اور سیکھنے کے عمل پر مشتمل ہے۔ ان اعصابی راستوں پر جو اس عمل میں کارئیکس 21 (Cortex) میں فرد کی زندگی کے دوران پیدا ہوتے ہیں۔ فرائیڈ نے یہ بھی اندازہ لگایا تھا کہ دودھ پیتا بچہ سیکھنے کے اس عمل کی ایک مثال ہے، جب آغاز میں اسے بھوک کے اشاروں کا تجربہ ہوتا ہے، تو بچہ ہاتھ پاؤں مارتا ہے اور چیختا ہے تاکہ یہ تکلیف دہ حالت کسی طرح ختم ہو جائے، پھر بچے کو یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ جب وہ ماں کے پستان چوستا ہے تو یہ گنگل (Signal) ختم ہو جاتے ہیں۔ چونکہ اب بھوک کے یہ اشارے دماغ کے اعصاب کے اندر سے گزرتے ہیں اور اس باعث بچے کی توجہ ماں کے پستانوں پر مرکوز ہو جاتی ہے۔ (Nipple) کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ مختصر الفاظ میں فرائیڈ اس سارے عمل کو 'اصل لذت' (Pleasure Principle) کا نام دیتا ہے، یہ وہ عمل ہے جس کے ذریعے ذہن جسم یا بیرونی دنیا کی طرف اپنی عصبی توانائی کا رخ موڑ دیتا ہے۔ اس کی مماثلت مشہور روسی سائنس دان پاولو (Pavlov) سے بہت قریبی ہے۔

25

1890ء میں فرائیڈ نے دماغ کے ان مربوط راستوں کو، جو لاشعوری طور پر پیدا ہوتے ہیں، اور ان کا تعلق سیکھے ہوئے تجربات سے ہوتا ہے، ایگو (Ego) کا نام دیا تھا، یہ اصطلاح اس کی ہم عصر نفسیات میں شخصیت کے حوالے سے پہلے ہی سے استعمال ہو رہی تھی۔ اس میکانیت کو بیان کرنے کے لئے جس کی وساطت سے بچہ شعوری طور پر ماں کی چھاتیوں کو چوستا ہے، فرائیڈ نے ایک ابطنی ایگو 22 (Inhibiting Ego) کا تصور متعارف کروایا تھا، مگر اس میں ایک تنوع تھا جس کا تعلق اس انداز سے تھا جس میں یہ پستان بچے کو پیش کئے جاتے تھے۔ بہت سی وجوہات کی بنا پر 1920ء میں فرائیڈ نے شعوری طور پر اس ابطنی ایگو کو ایگو کا نام دے دیا تھا، اور اپنے تصور جبلت اور تحت الشعوری ایگو کو ایڈ (ID) کہنا شروع کر دیا تھا (جرمن زبان میں جو اصطلاحات فرائیڈ نے متعارف کروائی تھیں وہ انگریزی میں استعمال ہونے والی اصطلاحات سے مختلف



تھیں مگر ٹیکنیکی زبان استعمال کرنے کی دھن میں ترجمہ کرنے والوں نے لاطینی نعم البدل یعنی ایغو اور اڈ کو ان کی جگہ دے دی تھی) یہ دو شاخہ پن فرائیڈ کے ایک شاگرد جارج گروڈک (Georg Groddeck) (1866-1934) کی تجویز پر متعارف کروایا گیا تھا۔ بعد میں فرائیڈ نے اس میں تیسرا تصور یعنی سوپر ایغو (Super Ego) بھی شامل کر دیا تھا۔ ذہن کی یہ آخری تقسیم۔ جو ایغو کا تحت الشعوری حصہ ہے۔ بعد میں پیدا ہوتی ہے، فرائیڈ نے تجویز کیا کہ یہ مجموعہ ہے والدین اور معاشرے کی تنقید کا اور ممنوعات کا، چنانچہ یہ بدل ہے اس اخلاقی اصطلاح کا جسے ضمیر (Conscience) کہا جاتا ہے۔ احساس گناہ ان خیالات یا اعمال پر مشتمل ہوتا ہے، جو سوپر ایغو سے مطابقت نہیں رکھتے۔ نفسی معالج کا کام یہ ہے کہ وہ اڈ کے لاشعوری عمل کو شعوری سوپر ایغو کے کنٹرول میں دے دے، اس طریق علاج میں اڈ اور سوپر ایغو دونوں ہی شامل ہیں۔

26

ذہن کے مطالعے کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ ان تین قوتوں پر ایک نظر ڈالی جائے جو اس پر مختلف قسم کے دباؤ ڈالتی ہیں۔ جسم کے حیاتیاتی اور جنسی تقاضے (خوراک، حرارت اور جنس وغیرہ) یہ سبھی کچھ اندر سے آتا ہے، وہ محرک جو جسم کے ارد گرد پھیلی ہوئی دنیا سے آتے ہیں اور پھر اس کے بارے میں ذہن کو رد عمل ظاہر کرنا پڑتا ہے (خطرہ یا جنسی اختلاط کی دعوت) اور پھر اخلاقی تقاضے ہیں، جو بہت آسانی کے ساتھ جنسی تقاضوں اور بیرونی حقیقت سے متصادم ہو جاتے ہیں (مثال کے طور پر اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر دوسرے کی جان بچانا)۔ یہ ملحوظ نظر رہے کہ یہ تمام تقاضے اڈ، ایغو اور سوپر ایغو سے مطابقت رکھتے ہیں، اور یہ ایغو ہی ہے جس پر یہ مشکل ترین فرض عاید ہوتا ہے کہ وہ ان متصادم تقاضوں کے درمیان مطابقت اور مفاہمت پیدا کرے، یہ مفاہمتیں خوابوں میں ظاہر ہوتی ہیں، ہسٹیریا کی علامتیں اور مدافعتی میکانٹیں بطور استبدال (جب کوئی شخص اپنے ایڈی پس کے تقاضے پورے کرنے کے لئے کسی ایسی عورت سے شادی کر لیتا ہے جو اس کی ماں سے مشابہ ہوتی ہے) یا پھر بطور ترفع (Sublimation) مثال کے طور پر جنس یا تشدد کے احساسات کا رخ آرٹ اور سکارلشپ کی طرف موڑ دینا۔

27

چونکہ ہسٹیریا اور عام طور پر نظر آنے والے خواب، دونوں ہی جنسی مواد کے حامل

ہوتے ہیں، لہذا فرائیڈ کا عصبی فعلیاتی (Neurophysiological) نظریہ، اس خیال کا حاصل تھا کہ قشری (Cortical) عصبی راستے کا آغاز بچپن ہی میں ہو جاتا ہے، جیسے یہ راستے جلی بھوک کی تکلیف سے کھلتے ہیں، اسی طرح ان کے وا ہونے کا تعلق جنسی خواہشات یا لبینڈ سے بھی ہوتا ہے، چنانچہ اپنی کتاب 'جنسیات پر تین مضامین' (Three Essay on Sexuality) میں فرائیڈ نے یہ بتایا تھا کہ جنسی نشوونما کے تین مدارج ہوتے ہیں، یعنی دہنی، دبری اور تناسلی (پچھلے باب میں ان پر تفصیلی بات ہو چکی ہے) مگر یہ تمام کی تمام رجحانات اپنی طرف رخ کے ایک ہونے ہیں اور شہوانی طور پر خودکار (Auto Erotic) ہوتے ہیں۔ اس نشوونما میں ترقی ایک منزل سے دوسری منزل تک ہوتی ہے، لیکن اگر کبھی اس میں رکاوٹ آ جائے اور ترقی رک جائے یا آگے نہ جاسکے تو نتیجتاً "نیورس یا ہسنیریا پیدا ہو جاتا ہے۔"

## الحمد لا تبریری

28

فرائیڈ کے خیال میں یہ بات بالکل ٹارگٹ تھی کہ بچے اپنے والدین کے سلسلے میں جنسی جذبات رکھتا ہو۔ بیٹا ماں کے لئے اور بیٹی باپ کے لئے۔ چنانچہ بیٹے اور باپ کے درمیان دشمنی اور حریفانہ جذبات پیدا ہوتے تھے اور ایسی صورت حال ماں اور بیٹی کے درمیان بھی پیدا ہو جاتی تھی۔ اس نے ان احساسات کو ایڈی پس خبط اور الیکٹرا کمپلکس کے حوالے سے بیان کیا، ان دونوں کا تعلق یونانی اساطیر سے تھا، جو بادشاہ ایڈی پس کے بارے میں تھیں، جس نے باپ کو قتل کر کے ماں سے شادی کی تھی، دوسری دیومالا کا تعلق الیکٹرا (Electra) سے تھا، جس نے ماں کو قتل کر کے باپ کا انتقام لیا تھا، ایسے تمام کمپلکس باپ کے اس عمل سے تعلق رکھتے تھے جو سوپرائیغو اس لئے بروئے کار لاتا تھا تاکہ انسٹ (Incest) کی خواہش پر قابو پایا جاسکے، یہ مرحلہ ہر بچے کی زندگی میں ایک عمومی عمل کے طور پر آتا تھا، (تحلیل نفسی کے دوران فرائیڈ نے اپنے خوابوں کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ آگاہی حاصل کی تھی کہ بچے کے طور پر اس نے اپنے باپ کو ماں کے ساتھ لگاؤ کے عمل میں حریف محسوس کیا تھا) انہیں خبطوں (Complexes) کے باعث جنسی تفریق کے معاملے میں بچوں کو دلچسپی پیدا ہوتی تھی، کچھ لاشعوری خوف بچوں میں ان فتناسیا کی وجہ سے پیدا ہوتے تھے، بچوں میں ذکری حسد (Penis Envy) اور بچوں میں خوف آنگلی (Castration Complex)۔ اس کے ساتھ یہ خیال بھی کہ جنسی اختلاط لازمی طور پر تشدد



سے متعلق ہے اور یہ خیال کے بچے انتڑیوں (Bowel) سے پیدا ہوتے ہیں۔ فرائیڈ کا خیال تھا کہ یہ تمام خیالات نیورس کی وجہ سے بنتے ہیں، مگر یہ نیورس بلوغت کے عمر میں ظاہر ہوتا ہے، جب ان خوف آلود احساسات کو لاشعور میں دبا دیا جاتا ہے (اڈ) تو بچے اس دباؤ یا تشویش سے فرار حاصل کر لیتے ہیں، جن پر عمومی مخالف جنسی منزل میں قابو پایا جانا چاہئے تھا اور یہ منزل شباب کا آغاز ہوتی ہے، تاہم یہ تشویش سطح کے نیچے چھپی رہتی ہیں اور اپنا اظہار بالفوں کے خوابوں میں، روزمرہ کی سہولتوں میں اور کبھی کبھی نیورس اور ہسٹیریا کے ذریعے کرتے ہیں۔

29

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ فرائیڈ نے کس طرح اپنے نئے دور اور پرانے دور کی خیالات کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس نے جنس میں تشدد کے رجحان کی نشاندہی کر دی۔ چونکہ وہ ہمیشہ ہی سے جذباتی دوگنیت میں ایمان رکھتا تھا لہذا اسے نیا امتزاج تشکیل دیتے وقت کوئی خاص وقت پیش نہیں آئی، مگر یہ دونوں نظریات جن کا تعلق دو مختلف ادوار سے ہے ایک ہونے کے باوجود پوری طرح ایک نہیں ہو پائے، یہ ادوار دو دائروں کی طرح ہیں جو ایک دوسرے کو کاٹ رہے ہیں، ان کا بہت سا علاقہ مشترک ہے، مگر دونوں دائروں میں ایسا رقبہ بھی شامل ہے، جس کا دوسرے دائرہ سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے۔ جنس اور تشدد ہمیشہ ہی ایک نہیں ہو پاتے، نہ ہی حیات اور موت کی جبلتیں ہمیشہ ایک امتزاج بناتی ہیں مگر یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ ہم ان کو ایسی متوازی قوتیں فرض کر لیں جن کا آپس میں رشتہ بہت کمزور ہو۔ بعض اوقات جب دو دریا آپس میں ملتے ہیں تو خاصی دور تک دونوں کے پانی کا رنگ الگ الگ نظر آتا ہے مگر کچھ فاصلہ طے کرنے کے بعد سارا دریا ایک ہی رنگ کا ہو جاتا ہے۔ یہی صورت حال فرائیڈ کے ہاں بھی پیش آئی ہے، اس کے نفسیاتی نظریات ایک اکائی ضرور تشکیل دیتے ہیں مگر یہ اکائی چند اجزائے پر مشتمل ہے اور یہ جزو ایک دوسرے سے بظاہر غیر متعلق اور کئی صورتوں میں ضد ہیں۔ مگر یہ دنیا شاید ضد ہی کا مجموعہ ہے، افلاطون پر ارسطو نے یہ الزام لگایا تھا کہ اس کے فلسفہ میں ثنویت (Dualism) موجود ہے، مگر اس الزام سے خود ارسطو بھی محفوظ نہ رہ سکا۔

فرائیڈ پر بہت سی تنقید اس کے شاگردوں اور اس کے قریبی حلقوں نے کی ہے، جو شاگرد زیادہ ذہین اور زیرک تھے، وہ اس سے الگ بھی ہو گئے مگر اس تعلق سے وہ ایک لڑی میں پروئے ہوئے ہیں کہ زندگی کے بارے میں ان کا بنیادی رویہ ایک جیسا ہے، وہ اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ انسانی سائنسی کو سمجھنے کا بہترین ذریعہ نفسیات یا تحلیل نفسی کا علم ہے۔ تمام تر اختلافات کے باوجود ان کا زیادہ تر مواد ایک جیسا ہے۔ ان کے زیادہ تر جھگڑے گھریلو نوعیت کے ہیں۔ جہاں تک دوسرے علوم کا تعلق ہے ان کی پوزیشن تقریباً ایک جیسی ہی ہے۔

بہتر ہو گا کہ ہم تحلیل نفسی کے مکتب فکر کی وسعت پذیری پر ایک خصوصی نظر ڈال لیں۔ آزاد تلازم خیال کے ذریعے علاج کرنا، بہت طویل کام ہے، فرائیڈ کے ایجاد کردہ اس طریق علاج میں مریض کو مہینوں معالج کے ساتھ نشست کرنی پڑتی ہے، لہذا یہ علاج صرف وہی لوگ کروا سکتے ہیں جو مالدار ہیں، یہ علاج اس وقت تک جاری رکھنا پڑتا ہے، جب تک معالج کو پوری طرح تسلی نہ ہو جائے کہ وہ لاشعور کی تمام پیچیدگیوں کو شعور کی سطح پر لے آیا ہے۔ اس بات کا اندازہ کرنے کے لئے کہ آیا مریض صحت یاب ہو چکا ہے یا نہیں، فرائیڈ یہ نہیں دیکھتا تھا کہ مرض کی علامات غائب ہو گئی ہیں، بلکہ وہ یہ اندازہ کیا کرتا تھا کہ انتقال (Transfer) کا وہ عمل جس کے ذریعے مریض اپنے والدین کی شبیہ اور متعلقہ محرکات کو معالج کی طرف منتقل کیا کرتا ہے، قابو میں آگیا ہے یا نہیں، کیونکہ انہیں کے ذریعے دبے ہوئے احساسات کا اظہار ہوتا ہے اور وہی فرائیڈ کے خیال میں تمام پیدا ہونے والی الجھنوں کا منبع ہے۔ فرائیڈ اس بات سے بھی پوری طرح آگاہ تھا کہ کوئی بھی غیر محتاط معالج دو طرح کا استحصال کر سکتا ہے، یا تو وہ مریض سے بہت بڑی بڑی رقمیں بنورنے لگے یا پھر جنسی طور پر استحصال کرنے لگ جائے۔ مریض پر یہ وقت کئی بار آتا ہے کہ وہ معالج کی محبت میں بری طرح گرفتار ہو جاتا ہے، اسے مثبت انتقال (Positive Transference) کہتے ہیں، ان حالات میں مریض تو معالج کی ہر بات ماننے کے لئے تیار ہوتا ہے، لہذا یہ معالج کا فرض ہے کہ وہ کسی طرح کی بھی غیر ذمے دارانہ حرکت نہ کرے، فرائیڈ اس معاملے میں بے حد محتاط تھا، وہ کسی قیمت پر یہ نہیں چاہتا تھا کہ تحلیل نفسی بدنام ہوا،



چنانچہ اس نے کوشش کی کہ طویل ترین عرصے تک تحلیل نفسی کی تحریک اس کی گرفت میں رہے۔ فرائیڈ کے بارے میں یہ تاثر کبھی پیدا نہیں ہوا کہ اس نے اپنے مریضوں کے ساتھ کوئی غیر محتاط رویہ اختیار کیا ہو، ویسے عام نفسیات دانوں پر یہ الزام بھی لگایا جاتا ہے کہ وہ مریضوں سے بڑی بڑی رقیس وصول کرتے ہیں اور بعض کے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ ان کے جنسی تعلقات اپنے مریضوں کے ساتھ ہوتے ہیں، لہذا فرائیڈ کے لئے اس نام نہاد غیر ضروری احتیاط کا جواز موجود تھا۔

32

تحلیل نفسی کی نشستوں کا طویل عرصے تک جاری رہنا، موجودہ تیز رفتار دور میں ایک اہم مسئلہ ہے، لہذا بہت بار یہ کوشش کی گئی ہے کہ علاج کا کوئی مختصر مدت کا طریقہ ایجاد کیا جائے، مگر تحلیل نفسی کی حد تک اس میں کوئی خاص کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔

تحلیل نفسی کی تحریک کا آغاز بنیادی طور پر ان جلسوں کی وجہ سے ہوا تھا، جو 1902 میں فرائیڈ کے گھر میں منعقد ہوتے تھے اور اس میں اس کے مطبوعی دوست شرکت کرتے تھے۔ 1906ء میں دی آنا میں تحلیل نفسی سوسائٹی (Psycho Analytical Society) تشکیل دی گئی۔ اس سے ایک برس پہلے فرائیڈ کی تحریروں کے باقاعدہ تراجم انگریزی زبان میں شروع ہو چکے تھے اور اس کی وجہ ایک برطانوی ماہر نفسیات ارنسٹ جونز (Ernest Jones) (1879-1958) تھا، وہ فرائیڈ کا باقاعدہ سوانح نگار بھی تھا، فرائیڈ کا پہلا امریکن شاگرد پٹنام (Putnam) تھا جو ہارڈ یونیورسٹی میں اعصابیات (Neurology) کا پروفیسر تھا، اس زمانے میں فرائیڈ کو سویٹزر لینڈ سے بھی کچھ مدد ملی تھی، جب کارل ژونگ (Carl Jung) (1875-1961) جو اس وقت زیورچ یونیورسٹی میں کام کر رہا تھا، اس سے آ ملا تھا، 1908ء میں ژونگ نے سالز برگ (Salzburg) کے مقام پر نفس معالجوں کی ایک بین الاقوامی کانفرنس بلائی تھی، جس میں 42 ماہرین نے شرکت کی تھی۔

33

1909 میں پٹنام اور سٹین ہال 26 (جس نے نوبلوغت (Adolescence) پر ایک ضخیم کتاب 1904 میں لکھی تھی) نے فرائیڈ کو آمادہ کیا کہ وہ امریکہ کا دورہ کرے، چنانچہ فرائیڈ نے انگریزی

زبان میں پانچ لکچر دیے، اور اپنے خیالات اور طریق کار پر روشنی ڈالی، جب یہ خطبات شائع ہوئے تو ان کی وجہ سے شمال امریکہ میں فرائیڈ اور تحلیل نفسی دونوں کو مقبول ہونے میں بہت مدد ملی، اگرچہ فرائیڈ نے امریکہ کے بارے میں اپنے بعض شبہات کا اظہار کیا ہے، اسے واضح طور پر یہ تشویش تھی کہ امریکہ میں اس کا طریق علاج اور نفسیاتی تصورات عامیانه پن کا شکار ہو جائیں گے، مگر یہ بھی اب ایک حقیقت ہے کہ جس قدر اہمیت تحلیل نفسی کو یورپ میں ملی، اس سے کہیں زیادہ اسے امریکہ میں حاصل ہوئی، بلکہ امریکہ میں تو فلموں اور ناولوں میں بھی فرائیڈ کے خیالات کا پرچار کیا جاتا ہے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ یورپ میں نفسی علاج طب کے پیشے کے ساتھ منسلک ہے مگر امریکہ میں یہ ایک الگ جماعت ہے جو ماہرین نفسیات ہی پر مشتمل ہے، یورپ کے بعض ممالک میں 1925 میں میڈیکل کے پیشہ وروں کے علاوہ باقیوں کو نفسیاتی علاج کرنے سے روک دیا گیا تھا۔ امریکہ میں اب بہت سے مکاتب فکر اور بہت سے طریق علاج متعارف ہو چکے ہیں، امریکہ چونکہ نتائجیت (Pragmatism) کا بہت دلدادہ ہے، لہذا وہاں نفسی طریق علاج کی کئی صورتیں موجود ہیں، مگر فرائیڈ اس طبی نتائجیت کے حق میں نہیں تھا اور اس نے اس پر کڑی تنقید کی تھی ملاحظہ کریں Question of lay Analysis (1926) اس میں کسی بھی ایسے شخص کو تحلیل نفسی کی پریکٹس سے روکا گیا ہے، جو باقاعدہ طور پر میڈیکل ڈاکٹر نہ ہو، اگر آپ طبیب نہیں ہیں تو میری طرح یہ محسوس کریں گے کہ یہ ایک ناجائز پابندی ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ فرائیڈ اس حوالے سے انتہائی قدامت پسند تھا، مگر اس میں ایک حکمت کی بات ضرور ہے، امریکہ میں تحلیل نفسی یا نفسیات کے دوسرے معالجاتی طریقوں نے بعض معاشرتی مسائل کو کئی گنا بڑھا دیا ہے، جنس کے بارے میں آزاد روی کا یہ رویہ ممکن ہے اسی فیصلے کی دین ہو کہ ہر کوئی پیشہ ور طبیب ہوئے بغیر نفسی معالج بن سکے۔ دوسری طرف آپ کہہ سکتے ہیں کہ ہم سب کسی نہ کسی حد تک نفسی معالج کا کردار قدرتی طور پر ادا کرتے ہیں، ہم اپنے قریبی لوگوں کے لئے نفسی مسائل کے حل تلاش کرتے ہیں اور ان کا اطلاق عملی طور پر بھی کرتے رہتے ہیں، یہ کیسے ضروری ہو گیا کہ ہم ان انسانی رشتوں کے روزمرہ کے لئے پیشہ ور طبیبوں کے محتاج ہو کر رہ جائیں!

1910ء کے اوائل میں جب نیورم برگ (Nuremberg) کے مقام پر، تحلیل نفسی کی



دوسری بین الاقوامی کانفرنس کا انعقاد ہوا، تو تحلیل نفسی کا ایک بین الاقوامی ادارہ قائم کر دیا گیا اور اس میں واضح طور پر ان خواہشات کا اظہار تھا کہ فرائیڈ کی دریافتوں کے عین مطابق تحلیل نفسی کے علم کو بطور خالص نفسیاتی علم بھی متعارف کروایا جائے اور اس کا اطلاق طبابت (Medicine) اور انسانیات (Humanities) دونوں پر کیا جائے، مگر فرائیڈ اس سلسلے میں بے حد محتاط تھا کہ تحلیل نفسی کو کہیں خالصتاً یہودی شے نہ سمجھ لیا جائے، کیونکہ اس سے متعلق ابتدائی برادرین زیادہ تر یہودی معالجوں پر مشتمل تھی، لہذا اس کا پہلا مستقل صدر ڈونگ کو مقرر کیا گیا، ڈونگ نہ باب کے اعتبار سے عیسائی تھا اور عیسائی کلیسا سے عملی ربط رکھتا تھا، یہ ادارہ ابھی تک موجود ہے۔ اور یہ فرائیڈ کے متعلقین اور تحلیل نفسی کا سب سے بڑا ادارہ ہے۔

بد قسمتی۔۔۔ قدیم عیسائی کلیسا کی طرح اس ادارے میں بھی لڑائیاں اور انحراف بہت جلد پیدا ہونے شروع ہو گئے اور خود فرائیڈ کے کچھ جیسے شاگردوں نے حریف مکاتب فکر کی بنیاد رکھ دی، وی آنا ہی کے رہنے والے فرائیڈ کے ایک شاگرد الفرڈ اڈلر (1870-1937) جس نے یہ دریافت کیا تھا کہ احساسات کمتری نیورس کی اصل بنیاد ہیں، فرائیڈ سے الگ ہونے والا اس کا پہلا شاگرد تھا، اڈلر کا خیال تھا کہ تشدد اور قوت حاصل کرنے کی جدوجہد، انسانی شخصیت کو بیان کرنے کے لئے جنس اور خط ایڈی پس سے زیادہ اہم ہیں، اڈلر کی انفرادی نفسیات خاص طور پر امریکہ میں عملی سطح پر زیادہ مقبول ہوئی۔ فرائیڈ اس بات پر خوش نہیں تھا۔ مگر امریکی معاشرے میں اس بات کو بہت اہمیت حاصل تھی کہ فرد معاشرے میں کسی طرح قوت حاصل کرتا ہے، ایسی ہی ایک اور تلخ لڑائی 1914 کے بعد فرائیڈ اور اس کے شاگرد ڈونگ کے درمیان بھی پیدا ہوئی اس کی وجہ زیادہ تر دونوں کے شخصی اختلاف سمجھے جاتے ہیں، پھر ڈونگ کو یہ خیال بھی تھا کہ فرائیڈ نے جنس کو ضرورت سے کہیں زیادہ فوقیت دے دی ہے، چنانچہ ڈونگ نے اپنی قسم کی تحلیل نفسیات (Analytical Psychology) ایجاد کی، اس کے حوالے سے ہماری ذہنی زندگی میں اس اجتماعی لاشعور کا عمل دخل بہت زیادہ ہے، جو ہمیں گزری ہوئی نسلوں سے ترکے میں ملا ہے، اس نے اس وضاحت کے لئے خوابوں، اساطیر، کیمیاگری اور مذاہب کو استعمال کیا۔

مزید تقسیم سے تحلیل نفسی کو محفوظ رکھنے کے لئے 1912 میں فرائیڈ، آٹو رینگ (Otto

(Rank اور جونز (Jones) پر مشتمل ایک کمیٹی (جس میں اور لوگ بھی شامل تھے) بنائی گئی، اس کا مقصد یہ تھا فرائیڈ کے خیالات کی مقبولیت کو قائم رکھا جائے اور اس کی روایت کو آگے بڑھایا جائے، جو اشاعتیں اس ادارے کی تحت ہوتی تھیں، ان کے سلسلے میں یہ احتیاط بھی ضروری تھی کہ اگر کہیں تحلیل نفسی کے ادعا سے انحراف کیا گیا ہو، تو اس کی اجازت باقاعدہ طور پر کمیٹی سے لی جائے یہ خاص طور پر ان مضامین کے حوالے سے تھا جو Fur Psychoanalyse Internationale Zeitschrift میں شائع ہوتے تھے۔ یہ سب کچھ ویسا ہی رہا صرف آئو رینک اس کمیٹی کو خیرباد کہہ گیا، یہ واقعہ 1929 میں پیش آیا، جب رینک نے اس خیال کو ترویج دینے کی کوشش کی کہ پیدائش کا جرحہ (Trauma) انسانیت کے تمام نیورس کا اصل سبب ہے۔

36

میں نے فرائیڈ کی نفسیات کا ایک خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اس بات کو بھی مد نظر رکھا گیا ہے کہ فرائیڈ کے بارے میں جن لوگوں کو شدید خیال کیا جاتا ہے انہی کے حوالے سے اس کے خیالات کو بیان کیا جائے، میں نے اپنی طرف سے کوئی نئی توجیہ کرنے کی کوشش نہیں کی البتہ فرائیڈ پر جو تنقید اس کتاب میں آپ کو ملے گی اس میں کچھ میرے اپنے خیالات بھی ہیں۔

فرائیڈ کی اہمیت سے تو انکار شاید ممکن نہ ہو، ایک امریکی شاعر کونارڈ ایکن (Conard Aiken) نے ایک نقاد کے استفسار پر کہا تھا کہ 1912ء سے اس پر فرائیڈ کے خیالات کی اثر انگیزی خاصی گہری ہے، پھر اس نے اضافہ کیا تھا، مگر اس سے کیا فرق پڑتا ہے، ہر کوئی فرائیڈ سے متاثر ہوا ہے، خواہ اسے یہ بات معلوم ہے یا نہیں ہے۔"

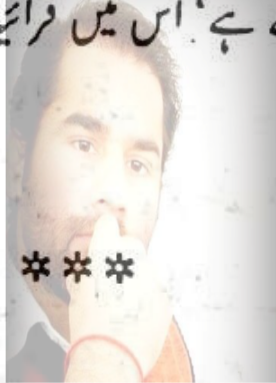
خاص طور پر ادب اور آرٹ پر فرائیڈ نے انتہائی گہرے اثرات چھوڑے ہیں اور یہ اثر اندازی دو طرح سے ہوئی ہے۔ ایک تو فرائیڈ نے وہ مثالیں بتائی ہیں جو تحلیل نفسی کے حوالے سے آرٹ اور ادب کو سمجھنے اور سمجھانے میں مددگار ثابت ہو سکتی ہیں۔ دوسرے اس نے فنکاروں کی توجہ اس طرف بھی مبذول کروائی ہے کہ کسی طرح نفسیات کا علم ہم عصر لوگوں کی جدوجہد اور تحریک کو سمجھنے میں مدد دے سکتا ہے۔

ادب اور آرٹ کو سمجھنے کے لئے صرف فرائیڈ کا طریق کار ہی موجود نہیں، بہت کچھ اور بھی



موجود ہے، مگر فرائیڈ نے یقیناً ادب اور آرٹ کے ساتھ پوری زندگی کو اس کی جزیات میں سمجھنے کے سلسلے میں پوری انسانیت کو بالکل ہی نیا زاویہ عطا کیا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ فرائیڈ سے اتفاق ہی کیا جائے، اس سے اختلاف کرنا بھی ممکن ہے مگر جدید عہد میں یہ ممکن نہیں ہے کہ آپ موجودہ صورت حال کو فرائیڈ کے حوالے کے بغیر بیان کر سکیں۔

آرٹ اور ادب کے بارے میں فرائیڈ کے خیالات کیا ہیں؟ یا دوسرے لفظوں میں اس سوال کو یوں بھی اٹھایا جاسکتا ہے کہ فرائیڈ نے اپنے خیالات کا اطلاق آرٹ اور ادب پر کس طرح کیا ہے، اس کی ایک مثال فرائیڈ کی ایک کتاب ہے جو اس نے لیونارڈو ڈونچی (Leonardo da Vinci) پر لکھی ہے اور پھر اس کی بچپن کی یادداشتوں کا مطالعہ بھی کیا، یہ کتاب 1910ء کے لگ بھگ لکھی گئی یہ وہ زمانہ ہے جب جلت مرگ کا نظریہ متعارف نہیں ہوا تھا، لہذا اس کا تعلق فرائیڈ کی نفسیات کے پہلے دور سے ہے، اس میں فرائیڈ نے ڈونچی کا مطالعہ بچپن کے جنسی محرکات کے حوالے سے کیا ہے۔



0314 595 1212

Imagitor

## مونالیزا کی مسکراہٹ۔ ایک مطالعہ

فرائیڈ کی تحریروں پر اس کی زندگی کے اثرات نمایاں ہیں۔ یہ اثرات بہت خاموشی کے ساتھ مگر بڑے اہم طریقے سے در آتے ہیں، اس میں وہ تصادم نمایاں ہوتے ہیں جن میں سے فرائیڈ ذاتی طور پر گذرا تھا اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اس کے وہ مقاصد بھی موجود ہوتے ہیں۔ جو وہ تحلیل نفسی کے ذریعے حاصل کرنا چاہتا تھا۔ وہ کتاب جسے فرائیڈ نے بہت اہمیت دی تھی یعنی 'تعبیر خواب' ذاتی انکشافات کا ایک سلسلہ ہے، جس نے سائنس کا روپ دھار لیا ہے، فرائیڈ کی ذاتی ضروریات، حکمت عملی کے تخمینے اور سائنس پر گہری بینشیں ان میں شامل تھیں، وہ سیاست جو تحلیل نفسی کے ماہرین کے درمیان چلتی رہتی تھی ان کا ایک عکس بھی فرائیڈ کی تحریروں کے پس منظر میں دیکھا جاسکتا ہے۔ فرائیڈ کو اس بات کا بخوبی اندازہ بھی تھا کہ اس کی ذاتی زندگی اس کی نفسیات پر گہرے اثرات مرتب کر رہی ہے۔ کسی حد تک یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ فرائیڈ نے اپنے ذاتی مسائل کو پھیلا کر انسانی رشتوں کو ان کے اندر سمیٹنے کی کوشش کی تھی، ایڈی پس کا نظریہ خاص طور پر اس کی ذاتی زندگی سے مماثلت رکھتا ہے۔ پھر فرائیڈ نے یہ بھی

0314 595 1212

کہہ دیا تھا کہ یہ ڈرامہ ہر گھر میں کھیلا جاتا ہے۔ ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ فرائیڈ کی زندگی اس کے کام پر اثر انداز ہوئی تھی، اگر وہ نفسیات کے بجائے کسی اور مضمون کا شائق ہوتا تو ممکن تھا کہ اس کے اثرات بلواسطہ ہوتے، سائنس دانوں اور فلسفیوں کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے بھی تو کیا جاسکتا ہے کہ ان کی زندگی کے حالات ان کے کام پر کیسے اثر انداز ہوئے، مگر فرائیڈ چونکہ ایک نفسیات دان تھا، لہذا اس کی زندگی بلواسطہ طور پر تحلیل نفسی پر اپنے گہرے نقوش چھوڑ گئی، جن مریضوں کا حوالہ تحریروں میں دیا جاتا تھا، کچھ نہ کچھ انتخاب وہاں بھی تو کرنا پڑتا تھا، صرف وہی مواد تحریروں کی زینت بنتا تھا جو



ان نظریات کا مددگار ہو سکتا تھا، جو تحلیل نفسی کے نام سے تشکیل دیے گئے تھے۔ یہ بات فرائیڈ کی اہم تحریر ”لیونارڈو ڈونچی اور اس کے بچپن کی ایک یادداشت“ کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے۔

فرائیڈ نے لیونارڈو ڈونچی (Leonardo da Vinci) کے بارے میں ایک طویل مضمون لکھا تھا، جسے بعض اوقات مزاق میں ’کیس ہسٹری‘ بھی کہا جاتا ہے۔

اکتوبر 1909 کے ایک خط میں اس نے ٹونگ کو لکھا تھا کہ سوانح کی مملکت بھی ہماری ہونی چاہیے، پھر اس نے کہا تھا کہ لیونارڈو کی زندگی ایک دن اچانک میرے لئے صاف شفاف ہو گئی تھی، اسے فرائیڈ نے سوانح کے مطالعہ کے بارے میں پہلا قدم قرار دیا تھا مگر اس کے ساتھ ہی اس کے کاغذات میں یہ بھی لکھا ہوا تھا کہ تحلیل نفسی کی ایک مشق کے طور پر یہ سوانح غیر مکمل ہے۔

یہ طویل مضمون لیونارڈو اور اس کے بچپن کی ایک یادداشت (Leonardo da Vinci and a Memory of his Childhood) انتہائی متاثر کن ثابت ہوا، مگر فرائیڈ کو آغاز میں یہ مضمون جی سے پسند تھا اور بعد میں بھی اس کی پسندیدگی میں کوئی کمی نہیں آئی، اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ اسے لیونارڈو پسند تھا، دوسری وجہ شاید یہ بھی ہو کہ اس نے جو توجیہ کی تھی وہ اس کے اپنے نظریات کے عین مطابق تھی اور وہ اس بات میں کامیاب ہوا تھا کہ تاریخ کی ایک عظیم شخصیت کو تحلیل نفسی کی گرفت میں لے سکے، اس نے ایک بار یہ بھی کہا تھا کہ اس عظیم اور پراسرار انسان نے میری توجہ کو مسحور کر کے رکھ دیا ہے، پھر اس نے جیکب برک ہارٹ (Jacob Burckhardt) کے اس جملے کا حوالہ دیا تھا ”وہ ایک ہمہ جہت نابغہ تھا ہم جس کے بارے میں بس ایک تاثر رکھتے ہیں، اس کی گہرائی کا اندازہ نہیں کر سکتے۔“ فرائیڈ کے بارے میں یہ بھی حقیقت ہے کہ اسے جب بھی موقع ملتا تھا، وہ اٹلی چلا جاتا تھا، اس نے کئی گرمیاں وہاں گزاری تھیں، اٹلی جانے کی وجوہات میں سے ایک اہم وجہ لیونارڈو اور اس کی تصاویر بھی تھیں۔ لیونارڈو مدتوں تک فرائیڈ کے ذہن پر چھایا رہا، 1898ء میں جب اس کا ایک شاگرد فلیس (Fliess) کہہوں (Left Handers) کے بارے میں مواد جمع کر رہا تھا تو فرائیڈ نے کہا تھا ”لیونارڈو جس کی کوئی داستان عشق مشہور نہیں ہے، شاید دنیا کا مشہور ترین کہا ہے“ جب وہ لیونارڈو کی مرعوب کن اور حیران کر دینے والی شخصیت کے بارے میں سوچتا تو اسے بے پناہ

سرت حاصل ہوتی تھی، 1910 کے اواخر میں جب وہ ہالینڈ کے سمندر کا نظارہ کرنے کے بعد اٹلی کی طرف آ رہا تھا تو وہ رستے میں لودرے (Louvre) کے مقام پر محض اس لئے رکا تھا کہ وہ یونارڈو کی تصاویر یعنی Saint Anne, The Virgin اور The Christ Child پر ایک اور نظر ڈال سکے۔ عظیم شخصیات کی یادوں کے ساتھ کچھ وقت گزارنا فرائیڈ کو بہت عزیز تھا، حالانکہ اس نے کبھی ان کی برابری کا دعویٰ نہیں کیا تھا اور پھر ایک فائدہ اس سے یہ بھی ہوتا تھا کہ انکی سوانح کے مطالعہ سے فرائیڈ انکی زندگیوں کا نفسیاتی تجربہ بھی کرنے کے قابل ہو جاتا تھا۔

نومبر 1909 میں ریاست ہائے متحدہ امریکا سے واپسی کے بعد، فرائیڈ نے فریزی (Ferenczi) سے اپنی صحت کے بارے میں فکر مندی کا اظہار کیا تھا، اس نے کہا تھا ”میری صحت بہتر ہونی چاہیے“ اور پھر اس کے فوراً بعد اس نے یہ اضافہ بھی کیا تھا کہ وہ ذہنی طور پر یونارڈو ڈونچی اور اساطیر کے سلسلے میں الجھا ہوا ہے۔ پھر مارچ 1910 میں اس نے فریزی سے غیر معذرت خواہانہ انداز میں معذرت کرتے ہوئے لکھا تھا ”میں یونارڈو پر لکھنا چاہتا ہوں“ یونارڈو پر طویل مضمون لکھنے کے دس برس بعد اپنے ماضی کو یاد کرتے ہوئے اس نے کہا تھا ”یہ واحد خوبصورت تحریر ہے جو میں آج تک لکھ پایا ہوں۔“

فرائیڈ نے یونارڈو کے بارے میں اپنے طویل مضمون یا مختصر کتاب کو، جو کچھ بھی آپ اسے نام دینا چاہیں، ایک خوبصورت تحریر کہا ہے۔ تحلیل نفسی کی حوالے سے یہ تو بہت آسانی سے کہا جاسکتا ہے کہ یونارڈو اس کے لئے شبیہ پدر کا حوالہ رکھتا تھا، دوسری وجہ شاید یہ ہو سکتی ہے کہ فرائیڈ نے خود کو ادب کے بہت قریب محسوس کیا تھا، چوتھی اور اہم ترین وجہ شاید یہ ہو کہ اس نے تخلیقی عمل کا مطالعہ بہت قریب سے کرنے کی کوشش کی تھی اور جس شخصیت کے حوالے سے یہ مطالعہ کیا گیا تھا، اس کے بے شمار رخ تھے مگر فرائیڈ محسوس کرتا تھا کہ وہ اس کے مرکزی نقطے تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔

اگرچہ فرائیڈ اس بات کا اعلان کر چکا تھا کہ وہ یونارڈو پر ایک مضمون لکھنے والا ہے مگر اسے یہ اچھی طرح معلوم تھا کہ وہ ایک خطرہ مول لے رہا ہے، نومبر 1909 میں جب اس نے فریزی کو یہ خوشخبری سنائی تھی اور ساتھ ہی احتجاج کے طوہ پر یہ بھی کہہ رہا تھا کہ زیادہ لمبی توقعات وابستہ نہ کی جائیں، اس کے ذہن میں کوئی بہت بڑی بات نہیں ہے، پھر اسی ذہنی کیفیت میں اس نے یہ مضمون ارنسٹ جونز (Ernest Jones) کو بھجواتے ہوئے یہ کہا تھا ”تمہیں یونارڈو کے بارے



میں اس مضمون سے زیادہ توقعات وابستہ نہیں کرنی چاہیں، یہ مضمون اگلے ماہ شائع ہو جائے گا اس میں نہ تو کوئی اسرار بیان ہوا ہے اور نہ ہی مونا لیزا کی مسکراہٹ کا معمہ حل ہو سکا ہے، اپنی توقعات کو نگلی سطح پر رکھنا، پھر تم اس سے بہتر طور پر لطف اندوز ہو سکو گے۔ اگر یہ توقع میں آپ سے بھی کروں تو بے جا نہ ہو گا، میں نے لیونارڈو پر فرائیڈ کے مطالعے کو اس لیے منتخب کیا ہے کہ میرے خیال میں یہ اس کے جنسی نظریات کا عملی اطلاق ہے، یہی کام میں نے مذہب، تہذیب، موت میں جبلت مرگ کے حوالے سے کیا ہے، چند مضامین میں اس نظریے کا عملی اطلاق ہیں۔ چنانچہ مناسب یہی تھا کہ فرائیڈ کے جنسی نظریات کے عملی اطلاق کی بھی کوئی مثال پیش کر دی جائے۔

فرائیڈ نے لیونارڈو کے سلسلے میں یہ محتاط رویہ صرف اپنے قریبی حلقے تک محدود نہیں رکھا تھا بلکہ اس نے ایک ہم عصر جرمن آرٹسٹ ہرمن سٹرک (Herman Struck) سے کہا تھا کہ یہ کتابچہ ایک نیم افسانوی اشاعت ہے، اور پھر یہ بھی کہا تھا کہ میں نہیں چاہتا کہ میری دوسری تحریروں کو بھی اسی نظریے سے دیکھا جائے، سو فرائیڈ کو یہ معلوم تھا کہ اس میں کچھ نہ کچھ گمشدہ کڑیاں موجود ہیں اور شاید اس نے ڈارون کی طرح نتیجہ نکالنے میں جلد بازی سے کام لیا ہے۔

پھر ستم ظریفی یہ ہوئی کہ ابتدا میں جنہوں نے اس نیم ناول کا مطالعہ کیا، انہوں نے فرائیڈ کے تخمینے سے اتفاق کرنے سے انکار کر دیا، فرائیڈ اس لئے بھی ان کا شکر گزار نظر آتا ہے، اس نے خوش دلی کے ساتھ جون 1910 میں کہا ”لگتا ہے اس سے میرے رفقا خوش نہیں ہوئے ہیں“ پھر ابراہام (Abraham) نے اس کاپی کے مطالعے کے بعد جو فرائیڈ نے اسے بھجوائی تھی یہ کہا۔ ”یہ اتنی شاندار ہے اور اپنی ہیئت میں اس قدر مکمل ہے کہ میرے ذہن میں ایسی کوئی اور تحریر نہیں، جس سے اس کا موازنہ کیا جاسکے۔“ ڈونگ بھی اس تحریر سے بہت متاثر ہوا تھا، اس نے فرائیڈ سے کہا تھا لیونارڈو کمال کی تحریر ہے، ہیلوک ایلس (Havelock Ellis) جو اس کتاب کا پہلا تبصرہ نگار تھا، خود فرائیڈ سے ملنے آیا تھا اور ہمیشہ کی طرح ان کی ملاقات بہت خوشگوار رہی تھی، اس ملاقات کے بعد فرائیڈ کے لئے یہ کتاب ایک طرح کی کسوٹی بن گئی تھی، اس کی مدد سے فرائیڈ اپنے ساتھیوں اور بیگانوں میں امتیاز کر سکتا تھا، 1910 کی گرمیوں کے موسم میں اس نے ابراہام سے کہا تھا کہ اس کتاب سے بھی دوست خوش ہوئے ہیں، میرا خیال ہے کہ یہ کتاب بیگانوں میں گریز کی کیفیت پیدا کرے گی۔

اب تک کی گفتگو سے آپ کو یہ اندازہ تو ہو گیا ہو گا کہ فرائیڈ کی یہ بظاہر غیر اہم کتاب کس قدر اہمیت کی حامل تھی، یہ ایک ایسی سچائی کی حیثیت اختیار کر گئی تھی، جس کی وساطت سے دوست اور دشمن میں تمیز ہونے لگی تھی۔ کہا جاسکتا ہے کہ دانشورانہ سطح پر یہ فرائیڈ کے پہلے دور کا سب سے خوبصورت ثمر تھا، اطلاقی سطح پر یہ ایک ایسی تحریر تھی، جس نے فرائیڈ کو انسانیات (Humanities) کے موضوعات میں داخل کر دیا تھا، ایک بات یقینی تھی اس کتاب کی وساطت سے فرائیڈ ادب اور آرٹ کی دنیا میں باقاعدہ طور پر داخل ہوا تھا۔

مگر اس کتاب میں فرائیڈ کا لہجہ بہت دھیمہ ہے، اس نے کوئی دعویٰ بھی نہیں کیا، کوئی حتمی بات بھی نہیں کہی، اس کا آغاز ہی ایسا ہے کہ اسے منسکرانہ ہی کہا جاسکتا ہے، فرائیڈ نے کہا ہے کہ نفسیاتی تنقید کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عظیم کو کمتر سطح پر لایا جائے یا عظمت کو مٹی بنا دیا جائے، وہ کہتا ہے کہ لیونارڈو اپنے ہم عصروں کی نظر میں بھی عظیم تھا، اور حقیقت یہ ہے کہ وہ اٹلی کی نشاۃ ثانیہ کے عظیم ترین لوگوں میں سے ہے اور اس میں دوسرے انسانوں کی طرح اعلیٰ درجے کے انسانی خواص پائے جاتے ہیں، کوئی بھی اتنا عظیم نہیں ہوتا کہ اس پر نارمل ہونے یا نفسیاتی مریض ہونے کے قوانین کا اطلاق کرنا بے محل ہو کر رہ جائے۔ اس تحریر کو لکھتے ہوئے فرائیڈ نے لیونارڈو کی امراض نگاری (Pathography) لکھنے سے گریز کیا کیونکہ اسے خیال تھا کہ عام سوانح نگار اپنے ہیرو کو باندھ کر بکھ دیتے ہیں اور اسے ایک سرد مراجبی مثالی شخصیت کا روپ دے دیتے ہیں، پھر فرائیڈ نے قاری کو یقین دلایا کہ وہ لیونارڈو کی شخصیت کو اپنے مضمون میں اس طرح پیش کرے گا کہ اس کی ذہنی اور دانشورانہ ترقی صاف نظر آئے گی، پھر اس نے کہا کہ وہ دوست جو تحلیل نفسی سے متعلق ہیں، اس پر یہ الزام لگائیں گے کہ اس نے محض ایک تحلیل نفسی سے بھرپور ناول لکھا ہے۔ تو وہ جواب دے گا کہ میں ان نتائج کی یقینی ہونے پر زیادہ زور نہیں دیتا، اس کی ایک بنیادی وجہ تو یہ بھی تھی کہ لیونارڈو کا سوانحی مواد بکھرا ہوا تھا، انتہائی کم تھا اور غیر یقینی تھا، زیادہ سے زیادہ یہ ایک جگ سا (Jigsaw) چیتاں تھا، جس کے موجود ٹکڑوں کو ملا کر یہ اندازہ ہوتا تھا کہ اس کے بہت سے اہم ٹکڑے ابھی غائب ہیں اور جو موجود ہیں ان میں سے بھی زیادہ تر ٹکڑے ایسے ہیں جو قابل فہم نہیں ہیں۔

چنانچہ فرائیڈ جس راستے پر سفر کر رہا تھا وہ بہت دھندلا تھا، چنانچہ استدلال کیسا بھی شاندار کیوں نہ کیا جاتا، یہ ثابت کرنا مشکل تھا کہ جس زمین پر کھڑے ہو کر یہ سب کچھ کیا جا رہا ہے وہ



مضبوط بھی ہے! فرائیز کے ذہن میں یہ بات ضرور تھی کہ مونا لیزا کی تصویر پھر سے تشکیل دے اس کی مسکراہٹ کے معانی بتائے۔ چنانچہ اس نے لیونارڈ سے متعلق مواد کا جائزہ لینا شروع کیا اور خوش قسمتی سے اسے ایک نقطہ مل گیا جس کی مدد سے وہ سارے معاملے کو بیان کر سکتا تھا وہ نقطہ لیونارڈ کی ضخیم نوٹ بک میں موجود تھا۔ اس کی نوٹ بک بھی عجیب شے تھی اس میں بہت سے کیریکیچر (Caricature) تھے سائنسی تجربات تھے ہتھیاروں کے ڈیزائن تھے فسیل بندی (Fortification) کے طریقے تھے اخلاقیات اور اساطیر پر موشگافیاں تھیں اور ان کے ساتھ ساتھ حساب کے کھاتے اور تخمینے تھے۔ لیونارڈ نے ان دستاویزات میں صرف ایک بار ہی اپنے بچپن کا ذکر کیا تھا اور وہ بھی اس وقت جب وہ پرندوں کی پرواز پر جگالی کر رہا تھا بس فرائیز نے اس نایاب تحریر کو اپنی گرفت میں لے لیا کیونکہ اس کے ساتھ یہی سلوک ہونا چاہیے تھا۔ لیونارڈ ایک خواب کا یا جگتے میں خواب جیسی ایک کیفیت کا ذکر کر رہا تھا۔ چنانچہ فرائیز نے اس کے بارے میں لکھا اور لیونارڈ کی زبان میں اس کے یوں بیان کیا۔

"مجھے یوں لگتا ہے کہ آغاز ہی سے میرا یہ عقیدہ تھا کہ گدھ کے بارے میں سوچتا رہوں یہ میرے ذہن میں ایک ابتدائی یادداشت کے طور پر آتی تھی جب میں ابھی پگلوڑے میں ہی تھا ایک گدھ اڑ کر میرے پاس آئی تھی اس نے اپنی دم کی مدد سے میرا منہ کھولا تھا اور پھر اپنی دم کو کئی بار میرے ذہن پر مارا تھا۔"

فرائیز کو اس بات پر اصرار تھا کہ ایسا واقعہ ہوا نہیں تھا بلکہ یہ ایک ایسا فنتسایا تھا جو بعد میں تشکیل دیا گیا تھا لہذا یہ ممکن تھا کہ اس کی اچھی طرح چھان بین کرنے کے بعد لیونارڈ کے عالم جذبات اور فنکارانہ ارتقا تک رسائی حاصل کرنے کا کوئی وسیلہ نکل آئے۔

فرائیز نے پرندوں کے بارے میں اپنے علم و فضل کو خوب استعمال کیا خاص طور پر اس کیفیت کے بارے میں جو اس پر پگلوڑے میں گزرے گی قدیم مصر کی تصویر نگاری (Hieroglyph) میں گدھ ماں کی علامت تھی جو کچھ اس کے بارے میں عسائیت میں تھا وہ بھی فرائیز کی پہنچ سے باہر نہیں تھا عسائیت کی اساطیر میں تو گدھ ہمیشہ ہی مادہ ہوتی ہے نہ کبھی نہیں ہوتی۔ یہ کنواری پیدائش کے لئے ایک شاعرانہ علامت ہے کیونکہ اس دیو مالا کے تحت گدھ کو ہوا حاملہ کر دیتی ہے قرون وسطیٰ کے دوران عیسائی پادری یہ مثال دیا کرتے تھے کہ گدھ تو کبھی نہ نہیں ہوتی پھر مادہ ہونے کی صورت میں وہ حاملہ کیسی ہو جاتی ہے اور وہ خود ہی اس کا

جواب یہ دیتے تھے کہ ہوا ان کے رحم میں داخل ہوتی ہے اور انہیں حاملہ کر دیتی ہے، ایک خاص وقت ایسا ہوتا ہے جب اڑتے ہوئے گدھ اپنے رحم کا منہ کھول دیتی ہیں اور ہوا ان کو حاملہ کر دیتی ہے۔۔۔ ایسا گدھ کے سلسلے میں ہمیشہ ہوتا ہے۔

اس کے بعد عیسائی پادری یہ استدلال کرتے تھے کہ اگر یہ واقعہ گدھ کے ساتھ ہمیشہ ہوتا ہے تو ایک بار انسان کے ساتھ کیوں پیش نہیں آ سکتا، یہ ایک طرح کی متوازی دلیل تھی جو حضرت عیسیٰ کی پیدائش کے سلسلے میں دی جاتی تھی اور مریم کو بے گناہ اور معصوم ثابت کیا جاتا تھا۔

یہاں شاید یہ ذکر کرنا بے محل نہ ہو کہ لیونارڈو اپنے باپ کی ناجائز اولاد تھا، اسے گدھ بچہ (Vulture Child) بھی کہا جاتا ہے، یعنی اس کی ماں تھی باپ نہیں تھا، دوسرے لفظوں میں فرائیڈ نے شاعرانہ الفاظ میں اسے ناجائز اولاد کہا تھا، اس کے بعد فرائیڈ نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ بچپن کے آغاز میں وہ اپنی ماں کی ہلکوتی اولاد تھا، لہذا دھتکاری ہوئی ماں کی تمام محبت اور شفقت اسی کے حصے میں آگئی تھی۔ اس محبت نے اس کی زندگی پر کیا اثر اندازی کی ہو گی، اس کا اندازہ بت آسانی سے کیا جا سکتا ہے، یہ سبھی کچھ اس کی باطنی زندگی کے لئے انتہائی فیصلہ کن تھا، چنانچہ جب تحلیل نفسی کے حوالے سے اس کی شخصیت کی بنیاد پڑی تھی، تو وہ بن باپ کے تھا جس شدت سے اسے ماں چومتی چاہتی ہو گی۔ اس کا افسار تو گدھ والی یادداشتوں میں بخوبی ہو گیا تھا، آخر گدھ کا اپنی دم کو بار بار اس کے منہ پر مارنا اور اس کے منہ کو کھولنا چومنا چاہنا ہی تو تھا اور یہ اس کے لئے انتہائی فطری بات تھی۔ جسے دھتکار دیا گیا تھا، وہ نہ صرف موجود بچے ہی کو شدت سے پیار کرتی تھی بلکہ یہ بچہ ان بچوں کی نمائندگی بھی کرتا تھا، جن کے دنیا میں آنے کا کوئی امکان نہیں تھا اور ایسا کر کے وہ نہ صرف خاوند یا بچے کی غیر موجودگی کی تلافی کرتی تھی، بلکہ یہ خیال بھی ہو گا کہ اسے پیار کے سلسلے میں باپ کی کمی بھی پوری کرنی ہے، چنانچہ اب اس کی صورت حال ایک نا آسود ماں کی سی ہو گئی تھی، جو بچے ہی کو خاوند کی جگہ سمجھتی تھی اور اپنی ان حرکات سے وہ بچے کے اندر مردانہ پن (Masculinity) پیدا کرتی تھی اور یوں اس کی شہوانی زندگی کا آغاز بلوغت سے پہلے ہی ہو جاتا تھا، چنانچہ اس طرح بے سوچے سمجھے اس نے لیونارڈو کے لئے ہم جنسیت (Homosexuality) کی بنیاد رکھ دی تھی، جو بعد میں اس میں بیدار ہوئی تھی، ہم جنسیت اور خاص طور پر انفعالی ہم جنسیت کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ شبیہ مادر



(Mother Image) کے ساتھ گہری وابستگی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

ڈونگ کے نام لکھے گئے ایک خط میں فرائیڈ نے پہلی بار میں اس بات کا اعتراف کیا تھا کہ وہ لیونارڈو کے اسرار کو منکشف کرنا چاہتا ہے۔ پھر اس نے لالچ دینے کے انداز میں 'اس کی اور کوئی تفصیل بیان نہیں کی تھی' مجھے حال ہی میں ایک ایسا نیوراتی مریض ملا ہے جس کی صورت حال بالکل اس جیسی ہے، اگرچہ وہ اس کی طرح تی نی لیس 4 (Genius) نہیں ہے " اس سے یہ کہتا ہے کہ فرائیڈ محض اس لئے اس سلسلے میں اس قدر پر اعتماد تھا کہ وہ لیونارڈو کے بچپن کے وہ سال پوری صحت کے ساتھ بیان کر سکتا ہے، حالانکہ اس کا کوئی مواد فرائیڈ کے پاس دستاویزات کی صورت میں نہیں تھا۔ بس اس کا یہ خیال تھا کہ گدھ والی فنتاسیا مطبعی ملازمت سے اس قدر معمور ہے کہ اس کے حوالے سے بہت کچھ بیان ہو سکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ فرائیڈ کی میز اور اس کی کرسی جذباتی طور پر ایک دوسرے کے بہت قریب تھے، مطلب یہ کہ فرائیڈ اپنے مواد کو اس طرح مجتمع کرتا تھا کہ وہ ایک اکائی کی صورت اختیار کر لیتے تھے، ورنہ ان کے درمیان کوئی تعلق تلاش کرنا عمومی سطح پر ممکن نہیں تھا۔ اس لئے فوراً ہی یہ نتیجہ نکال لیا تھا کہ لیونارڈو کی یہ یادداشت کہ گدھ اس کا منہ کھول کر اس پر دم مارتی ہے، ہم جنسیت کے حوالے سے مردانہ عضو تناسل کو منہ میں لینے کی خواہش تھی، بالکل اسی طرح جیسے بچہ اپنی ماں کی چھاتیوں کے نپل چوستا ہے اور سرشار ہو جاتا ہے۔

بلاشبہ یہ تحلیل نفسی کا ایک مانا ہوا اصول ہے اور فرائیڈ کئی بار اپنے مریضوں کے سلسلے میں اس کی یقین دہانی کر چکا ہے کہ زندگی کے پہلے برس کے جذباتی لگاؤ کا تعلق بلوغت کے جذبات سے اس قدر گہرا ہوتا ہے کہ اس سے طفر ممکن ہی نہیں۔ پھر فرائیڈ نے یہ کہا تھا۔

"ہم جنس مرد واقعاتی طور پر ایک ہی انداز میں اس تعلق کا مظاہرہ کرتے ہیں اپنی زندگی کے بچپن کے دنوں کے آغاز میں انہیں کسی عورت کے ساتھ شدید شہوانی لگاؤ ہوتا ہے مگر بعد میں وہ اسے فراموش کر دیتے ہیں۔ اس سلسلے کا بنیادی فائدہ یہ ہے کہ ان کی ماں ان کے ساتھ کچھ زیادہ مہربانہ مگر بیجان خیز تعلق استوار کرتی ہے اور باپ کے غیر موجود ہونے سے اس تعلق کو اور بھی تقویت مل جاتی ہے۔ فرائیڈ نے اسے ہم جنس رجحانات کی ترقی کی ابتدائی منزل قرار دیا ہے، اس کے بعد وہ منزل آتی ہے جب بچہ ماں کے ساتھ اپنی محبت کو دہاتا ہے، وہ اپنے آپ کو اس کی جگہ رکھ کر دیکھتا ہے اور اس کے ساتھ مماثلت

پیدا کرتا ہے، اور پھر وہ اپنی ہی شخصیت کو ایک ماڈل سمجھ لیتا ہے اور پھر اس کے حوالے سے وہ اپنی محبت کے معروض تلاش کرتا ہے۔“

اس سلسلے میں فرائیڈ مزید یہ کہتا ہے ”اور یوں وہ ہم جنس پرست ہو جاتا ہے یعنی وہ خود جنسی (Auto erotics) کی طرف لوٹ جاتا ہے، چنانچہ وہ نوجوان جن کے ساتھ وہ محبت کرنے لگتا ہے کسی اور شخص کا بدل ہی تو ہیں۔ یہ احیا ہے اس کے بچپن کی شخصیت کا، وہ نوجوان لڑکوں سے اس طرح محبت کرتا ہے، جس طرح اس کی ماں نے اس سے محبت کی تھی“ مختصر یہ کہ تحلیل نفسی کے حوالے سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے معروض کی تلاش میں نرگسیت (Narcissism) پر چل نکلتا ہے۔ یونانی دیومالا کے حوالے سے نارس ایک ایسا نوجوان تھا جسے کوئی اور شے اس قدر پسند نہ تھی جتنا کہ آئینے میں اسے اپنا عکس پسند تھا۔ یہ جملہ جو میں نے ابھی لکھا ہے تحلیل نفسی کی تاریخ کو نیا رخ عطا کرنے والی سچائی بن گیا تھا، ابتدائی ایام کی اپنی ذات سے شہوانی محبت جو اس نے بچوں کے ساتھ ساتھ قدیم انسانوں کی زندگی میں خود جنسی عمل کی شکل میں دیکھی تھی، وہی صورت اس کو پرورش پاتے ہوئے بچوں کی شہوانی زندگی میں نظر آتی تھی۔ جلد ہی نرگسیت نے اس کے ذہن پر قبضہ جمالیا تھا۔

لیونارڈو کی ابتدائی پرورش باپ کے سائے کے بغیر ہوئی تھی۔ فرائیڈ کا خیال ہے کہ اس صورت حال نے اس کے کردار پر گہرا اثر ڈالا تھا، پھر اس کردار کی صورت گری کے بعد بالغ دنیا نے اس پر ایک اور ہی اثر اندازی کی تھی۔ لیونارڈو کے باپ نے اس کی پیدائش کے کچھ عرصے کے بعد شادی کر لی اور پھر اس شادی کے کوئی تین برس بعد فرائیڈ کی اطلاع کے مطابق، اس نے اپنے ہی ناجائز بیٹے لیونارڈو کو گھر میں لا کر اپنا کالک بنالیا۔ اس کے بعد لیونارڈو کے باپ نے ایک اور شادی کی، چنانچہ کم از کم دو ماؤں نے اس کی پرورش کی، 1500 عیسوی کے فوراً بعد جب اس نے اپنی شاہکار تصویر مونا لیزا پیٹ کی تو اس کی پر معنی دھیمی مسکراہٹ، اسے اپنی دو نوجوان محبت کرنی والی ماؤں کی واضح طور پر یاد دلاتی تھی، ان دونوں ماؤں نے مل کر اس کے بچپن کی زندگی کو مہمانیوں سے معمور کر دیا تھا۔ وہ تخلیقی شعلہ جو آرٹ کو تجربے اور یادداشت کے مابین جھولنے کی سی کیفیت میں رکھتا ہے، اس نے لیونارڈو کو مسحور کر دینے والا اور اکسانے والا مونا لیزا کا غیر فانی شاہکار عطا کیا تھا، اس وقت لیونارڈو نے تین اور تصویریں بھی پیٹ کی تھیں یعنی کنواری (The Virgin) سینٹ این (Saint Anne) اور کرائسٹ چائلڈ (Christ



(Child)۔ اس میں اس نے اپنی دونوں ماؤں کو جیسی کہ اس کی یادداشت میں محفوظ تھی پینٹ کر دیا تھا۔ وہ دونوں ایک ہی عمر کی تھیں اور ان کے چہروں پر ایک ہی طرح کی ناقابل بیان مسکراہٹ کھیل رہی تھی۔

فرائیڈ نے اس سلسلے میں جو سراغ لگایا تھا اس کا اعادہ کرنا ضروری نہیں ہے، اس کیفیت نے بہر صورت فرائیڈ کو اکسایا تھا کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس نے لیونارڈو کے جی نی یس کا راز دریافت کر لیا ہے، کم از کم اسے اتنا یقین تھا کہ اس نے اس دھاگے کا سرا پکڑ لیا ہے، جو لیونارڈو کے کردار کے باطن تک جاتا ہے۔ اس نے اس باپ کے ساتھ اپنی مماثلت (Indentification) بنائی تھی، جس نے کبھی اسے نہ صرف یکسر فراموش کر دیا تھا بلکہ اس سے گلو خلاصی بھی کر لی تھی۔ چنانچہ لیونارڈو بھی اپنے بچوں کے ساتھ وہی سلوک روا رکھنا چاہتا تھا، وہ اس رویے کی تشکیل کے دوران بہت محبت کرنے والا رہے گا۔ مگر تفصیل تک جاتے جاتے اکھڑ جائے گا اور اس ذوق و شوق نے معمور محبت کو بہت دور تک نہ لے جاسکے گا۔ چنانچہ لیونارڈو نے سائنس کی راہ اختیار کی۔ ایسا کرتے ہوئے وہ ایک مقتدرہ کے سامنے اپنی وفاداری کا اعلان کر رہا تھا۔ وہ شواہد کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے لئے ہر وقت تیار تھا۔ پھر فرائیڈ نے اس کے ایک بے باگ جملے کا حوالہ دیا تھا۔ فرائیڈ کے خیال میں یہ ایک ایسا جملہ ہے، جو اس کی تمام آزادانہ تحقیق کا جواز فراہم کرتا ہے۔ وہ جملہ یہ تھا ”لیونارڈو نے بڑے زور شور کے ساتھ اپنے جنسی جذبے کا ترفع (Sublimation) کیا تھا اور اس نے اس آزاد وحشی کو تحقیق پر لگا دیا تھا، یہ بتانا شاید ممکن نہ ہو کہ اس حوالے سے فرائیڈ نے کب اور کس حد تک لیونارڈو کے ساتھ اپنی مماثلت قائم کی تھی، مگر جب اس نے بڑے فخر کے ساتھ لیونارڈو کے اس قول کو بیان کر دیا تھا، جو اس نے نامقلدانہ (Nonconfirmist) محقق کے بارے میں دیا تھا، اس موضوع پر وہ پوری طرح لیونارڈو سے اتفاق رکھتا تھا۔

یہ نہیں سمجھا چاہیے کہ سوانح کی روشنی میں شخصی کرداروں کا تجزیہ کر کے فرائیڈ نے کوئی ایسی راہ اختیار کر لی تھی جو اس کے لئے مناسب نہ تھی۔ اس نے ہم جنسیت کی تفصیل بیان کرتے ہوئے ایک واضح نقشہ بنانے کی کوشش کی تھی، جس میں ایک ایسی شاہراہ دکھائی گئی تھی جس کا تعلق دور تک ایڈی پس کی صورت حال میں ایک مہربان ماں کے ساتھ قائم ہوتا تھا اور پھر بچہ خود ماں کے ساتھ مماثلت قائم کر لیتا تھا اور نوجوان لڑکے خود اس کو اس طرح محبت کے

قابل نظر آتے تھے جیسی محبت اس کی ماں اس کے سلسلے میں محسوس کیا کرتی تھی، چنانچہ اس عمل میں وہ ماں کی حقیقت کو توسیع دیتا ہوا محسوس کرتا تھا۔ پھر فرائیڈ نے مشاہدات کا وہ بکھرا ہوا سرمایہ بھی اکٹھا کیا تھا جو ایک مدافعتی نظام بھی تھا اور اس میں ترفع کی طرف سفر کرنی کی گنجائش بھی موجود تھی۔ اگرچہ اس سے یہ بات تو پوری طرح واضح نہیں ہوتی تھی کہ کسی طرح جلی قوتیں آرٹ اور سائنس کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ مگر جب قریب سے ان کا جائزہ لیا جائے تو لگتا تھا کہ فرائیڈ کے بنائے ہوئے تانے بانے میں کچھ نہ کچھ سچائی موجود ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ افعال کی تشریح اس انداز میں کرتا تھا کہ جس کا کوئی ثانی موجود نہ تھا۔ جب تک اس سے بہتر تشریح سامنے نہ آجائے، یا لیونارڈو کے سلسلے میں کوئی نیا مواد نہ مل جائے، فرائیڈ کی توجیہ کو تسلیم کرنے میں کیا حرج ہے کہ آخر ہم نے سائنس اور فلسفے کے دوسرے شعبوں کے سلسلے میں بھی تو یہی کچھ کیا ہے۔ ہم نے ارنلٹ کا نظریہ مذہبی گردہوں اور خاص طور پر کلیسا کی مداخلت کے باوجود اس وقت تسلیم کر لیا تھا جب اس کے لئے پورے شواہد بھی موجود نہیں تھے اور اب تک بہت سے شواہد تو منکشف بھی نہیں ہوئے، مگر اب تک ہم اس نظریے کو تسلیم کرتے چلے جا رہے ہیں۔ مگر یہ رویہ محض امریکی نتائجیت (Fragmatism) تک محدود نہیں ہے، ہمارا پورا فکری نظام اتنی دیر تک کسی بھی مفروضے کو قبول کرنے کے لئے تیار رہتا ہے، جب تک یا تو وہ پورے طور پر رد نہ ہو جائے یا اس کی جگہ کوئی زیادہ جامع نظریہ نہ لے لے۔

جب ہم فرائیڈ کے نظریات کا مطالعہ قریب سے کرتے ہیں، تو پھر استدلال کا نازک تانا بانا واضح طور پر نظر آنے لگ جاتا ہے۔ اس کا یہ دعویٰ کہ یہ کم و بیش لیونارڈو ہی کی اختراع تھی کہ اس نے سینٹ این کو جوان دکھایا تھا، یہ بات ناقابل غم ہے، مگر یہ سمجھ بھی لیا جائے کہ لیونارڈو کا دونوں ماں بیٹی کو ایک ہی عمر کا جوان دکھانا، اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ اس کے اپنے ذہن کی ساخت کیا تھی۔ پھر فرائیڈ کا یہ خیال کہ لیونارڈو کے باپ نے اس کو اس وقت اپنے گھر میں رکھا تھا، جب اس کی عمر تین برس کی ہو چکی تھی، مشتبہ ہے، کیونکہ دوسرے شواہد اس کی تردید کرتے ہیں۔ فرانس میں لیونارڈو پر جو کام ہوا ہے اس میں تحقیق سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ جس برس لیونارڈو کے باپ نے شادی کی تھی، اسی برس اس نے لیونارڈو کو اپنے گھر میں بلا لیا تھا۔ فرائیڈ کو اس واقعے کی صحت سے انکار ہو سکتا تھا مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بات اس کے علم میں نہیں تھی۔۔۔!



فرائیڈ کے اس استدلال کے سلسلے میں سب سے زیادہ وہ پریشان کن مرحلہ اس وقت آتا ہے جب ہم اس کی گدھ والی فنتاسیا پر غور کرتے ہیں۔ جب لیونارڈو کی نوٹ بک کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا گیا، تو غلطی سے اٹالوی لفظ (nibbio) کا ترجمہ گدھ، یعنی vulture کر دیا گیا حالانکہ اس کا ترجمہ چیل یعنی kite ہونا چاہیے تھا، اس غلطی کی نشاندہی پہلی بار 1923 میں ہوئی مگر اس کا کوئی نوٹس نہ تو فرائیڈ نے لیا اور نہ ہی تحلیل نفسی سے متعلق کسی اور نفسیات دان نے فرائیڈ کی زندگی میں اس کے متعلق کوئی اشارہ کیا۔ چنانچہ اس غلطی کی نشاندہی ہو جانے کے بعد گدھ ماں کی کہانی تو ختم ہو جانی چاہیے تھی یا پھر اس کی کوئی اور توجیہ کر دی جاتی، جیسی کہ بعد میں نیومن 7 (Nueman) نے کی تھی۔ گدھ کے سلسلے میں سب سے بڑی خرابی یہ ہوئی کہ گدھ کے ساتھ جو اساطیری مواد متعلق ہے، وہ چیل کے ساتھ متعلق نہیں ہے۔ گدھ کے مضمرات بہت دور تک جاتے ہیں مگر اس کے مقابلے میں چیل محض ایک پرندہ ہے۔ لیونارڈو کا یہ کہنا کہ ایک پرندہ اس کے پنگوئن میں اترتا ہے اس نے اس پر حملہ کیا اور پھر اس کا ایک واضح منظر وہ بیان کرتا ہے، جس کا تعلق بچے کی خوراک دہی سے بھی ہے اور یہ ایک طرح کا ہم جنسی معاملہ بھی ہے، اور کئی لحاظ سے اسے ہم جنس فنتاسیا بھی کہا جاسکتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس جاگتے خواب میں یہ سبھی کچھ ایک ہی علامت اور واقعے میں بند ہو گیا ہو مگر اس زمین پر فرائیڈ نے جو عمارت کھڑی کی تھی، وہ ضرور لمبے کا ڈھیر ہو گئی تھی۔

اگر ان سب خامیوں اور خرابیوں کو ذہن میں رکھا جائے، جن کی طرف اب تک اشارہ کیا جا چکا ہے، تو فرائیڈ کا بیان کردہ یہ خاکہ بیکار ہوتا ہوا نظر آتا ہے مگر یہ بات ملحوظ خاطر رکھنی چاہیے کہ فرائیڈ نے یہ توجیہ بیان کرتے وقت کوئی دعویٰ نہیں کیا تھا، بلکہ بہت حد تک انکساری ہی اختیار کی تھی، مگر اس کے باوجود اس بات کا احتمال تو بہر صورت ہے کہ فرائیڈ کو بتا دیا گیا ہو کہ ترجمے کی غلطی کی وجہ سے چیل کو گدھ بنا دیا گیا تھا، مگر واقعہ تو یہی ہے کہ فرائیڈ نے اس غلطی کا ازالہ کرنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ فرائیڈ نے اپنی طویل نفسیاتی زندگی میں بطور تجزیہ نگار جب کبھی غلطی کی تو اس نے ضروری سمجھا کہ اس کی تصحیح کر دی جائے، بلکہ کئی بار تو ایسا بھی ہوا کہ اس نے اپنا پورا انداز نظر ہی بدل کر رکھ دیا مگر لیونارڈو کے سلسلے میں اس نے کسی طرح کی تصحیح کی تکلیف گوارا ہی نہیں کی!

اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے کہ فرائیڈ نے جان بوجھ کر اس غلطی کو تسلیم کرنے سے انکار

کر دیا ہو، جو غلطی اصل میں اس کی تھی بھی نہیں۔ بلاشبہ لیونارڈو کے تجزیے سے خود تحلیل نفسی کے اندر امکانات کے کئی نئے دروازے کھلے تھے، 'ژونگ کو ایک خط لکھتے ہوئے اور لیونارڈو کے تجزیے کا ذکر کرتے ہوئے' فرائیڈ نے غیر مبہم الفاظ میں یہ کہا تھا۔ "میں روز بروز زیادہ سے زیادہ اس بات کا قائل ہوتا چلا جا رہا ہوں کہ عہد طفلی کی جنسیت (Infantile Sexuality) کو ہم نے بھرا نہ ادھرے پن سے دیکھا ہے" یہ ژونگ کو ایک طرح کی بلواسطہ یاد دہانی تھی کہ فرائیڈ اس سلسلے میں اپنی پوزیشن تبدیل کرنے کو تیار نہیں ہے، کہتے ہیں کہ ژونگ اور فرائیڈ کے مابین سب سے زیادہ اختلافی مسئلہ لبینڈ کا تھا، جس کا مطلب فرائیڈ جنس لیتا تھا مگر ژونگ اس کو وسیع معنوں میں استعمال کرنے پر مصر تھا، پھر شاید اسی بنیاد پر ان کے درمیان اختلاف اس قدر بڑھ گیا تھا کہ ژونگ نے فرائیڈ سے ہمیشہ کے لئے علیحدگی اختیار کر لی تھی، اس معرکہ آلا راز عشرے میں جب ژونگ تحلیل نفسی کے مرکزی مکتب فکر سے الگ ہوا تھا، فرائیڈ کو اصرار تھا کہ زندگی کے بارے میں اس کا نظریہ نہ صرف درست ہے بلکہ اس میں یہ گنجائش بھی نہیں کہ وہ ذرا سی لچک کا متحمل ہو سکے۔

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

تاہم ایسی قوتیں بھی کار فرما تھیں جو نگاہوں کو فریب دینے والی تھیں اور بظاہر نظر بھی نہیں آتی تھیں۔ 2 دسمبر 1909 کو جب فرائیڈ نے وی آنا کی تحلیل نفسی کی انجمن کو آگاہ کیا تھا کہ وہ لیونارڈو پر تحقیق کر رہا ہے، تو اسی وقت اس نے ژونگ کو بھی لکھا تھا، یہ تحریر کچھ ملی جلی سی تھی اس میں ایک طرح کی رہائی کا بھی احساس تھا اور اس میں فرائیڈ نے خود اپنے آپ پر تنقید بھی کی تھی، اس نے کہا تھا کہ اسے وہ خطاب پسند نہیں آیا تھا اور اب اسے توقع تھی کہ وہ اس موضوع پر بہتر انداز میں سولے گا اور اس کام کے 03145951212 اس کے ذہن میں انک سا گیا تھا اسے کچھ نہ کچھ تشفی بھی حاصل ہوگی۔ فرائیڈ نے اس ذہنی حالت کے لئے Obsession کی اصطلاح استعمال کی تھی اور یہ بات کچھ ایسی غلط بھی نہیں تھی کہ فرائیڈ لیونارڈو کے سلسلے میں پھنس کر رہ گیا تھا۔ اگر ایسا نہ ہوا ہوتا فرائیڈ اپنا یہ نفسیاتی ناول لکھ ہی نہیں سکتا تھا، جی ہاں لیونارڈو پر لکھی ہوئی اس کتاب کو ناول بھی کہا گیا ہے، بہت سے نفسیات دان یہ سمجھتے ہیں کہ اس کا تحقیقی مواد اس قدر کم ہے کہ اس میں سے بہت کچھ خود ناول نگار کو تخلیق کرنا پڑا ہے، مگر جہاں تک فرائیڈ کے اس وقت تک کے نظریات کا تعلق ہے اس کا اطلاق اس نے اس ناول پر پوری طرح کر دیا تھا۔ میں قاری کی آسانی کے لئے اس کتاب کی تلخیص 5 ابواب کے حوالے



سے پیش کر رہا ہوں، اس سے آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ اصل صورت حال کیا تھی، میں نے اس مضمون میں تلخیص 8 اس لیے پیش نہیں کی کہ ایک تو مضمون کے خواہ مخواہ طویل ہو جانے کا خیال تھا اور دوسرے جو لوگ تفصیل میں نہیں جانا چاہتے، ان کو اس میں الجھانے کا کوئی فائدہ بھی نہیں ہے۔

جو توانائی اس غلوئے وہم (Obsession) کے پس پردہ کام کر رہی تھی، اس کے اثرات فرائیڈ کی زندگی پر نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے یہ اثرات نہ صرف اس کے کردار بلکہ اس کی خط و کتابت میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ اس ساری بات کا اصل منبع فلیس (Fliess) ہے، جس کے بارے میں فرائیڈ کا خیال تھا کہ وہ اس سے گہرا خاص کردار کا ہے مگر یہ اس کی غلط فہمی تھی۔ اس کے پرانے ساتھی کی یہ یادداشتیں، جو اب اس کا رفیق نہیں رہا تھا، اسے مجبور کر رہی تھیں کہ وہ ایک بار پھر اپنی ذات کا تجزیہ کرے، مگر ایسا کرنا بے حد تکلیف دہ کام تھا، پھر دسمبر 1910 میں فرائیڈ نے فریزی (Ferenczi) سے کہا تھا ”میں اس سلسلے میں بہت تشویش کا شکار تھے۔ مگر میں نے اس پر قابو پا لیا ہے“ پھر اس کو اس کی ایک جھلک سنیکل (Stekel) میں بھی نظر آنے لگی تھی، کیونکہ اس کا ذاتی نام بھی ولہلم (Wilhelm) تھا پھر فرائیڈ نے یہ بھی کہا تھا کہ فلیس کے ذریعے اسے جو نفسیاتی بصیرت حاصل ہوئی ہے، اس کی تصدیق اس نے بعض مریضوں کی مدد سے بھی کر لی ہے۔ فرائیڈ نے فلیس کو پیرا نویا (Paranoid) کا شکار کہا تھا فرائیڈ کے نزدیک پیرا نویا کا ہر مریض ہم جنس ہوتا ہے، کم از کم اتنا تو ضرور ہی ہوتا ہے کہ اس کے اندر مخفی طور پر ہم جنسی کے رجحانات پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ خود فرائیڈ کے ذہن میں ہم جنسیت کے بارے میں جو خیالات کلبلا رہے تھے وہ ان کو لاشعوری ہم جنسی شہوانی احساسات سے تعبیر کیا کرتا تھا۔ چنانچہ کہا جاسکتا ہے کہ جو کچھ اس نے فلیس کی یادداشتوں کی توجیہ کی تھی کہ وہ درست ہو یا نہ ہو، مگر خود فلیس کے بارے میں اس نے ٹڈنک کو جو کچھ لکھا تھا وہ خود فرائیڈ کے احساسات کا اظہار ضرور تھا۔

فرائیڈ کی نفسیات کا اہم حوالہ خود فرائیڈ کی ذات بھی ہے، ظاہر ہے کہ فرائیڈ کا تعلق کرداریت (Behaviourism) کے مکتب فکر سے نہیں تھا کہ وہ باطنی زندگی کے ساتھ کوئی رشتہ قائم ہی نہ کر پاتا۔ کرداریت کا مکتب فکر یہ سمجھتا تھا کہ انسانی کردار اور حیوانی کردار میں بہت قریبی مماثلت موجود ہے، اور انسانی کردار کا مطالعہ بھی بالکل اسی طرح کیا جاسکتا ہے جس طرح

دوسرے جانداروں کا مطالعہ کیا جاتا ہے، اس سلسلے میں روس اور امریکا دونوں میں ایسے سائنس دان موجود تھے، جو اس طرح کے مطالعہ کو سائنسی مطالعہ خیال کرتے تھے، یہ نیوٹن ہی کے اس خیال کی توسیع تھی کہ انسان ایک مشین ہے۔ جب انسان کو مشین کہا جاتا ہے تو پھر یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ اس کے اندر باطن قسم کی کوئی شے موجود نہیں ہے۔ ایک طرف تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ تمام انسانی امراض کا علاج ادویات سے ممکن ہے اور دوسری طرف یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انسان کا شعور بھی ایک طرح کا دواہمہ ہی ہے۔

جب فرائیڈ نے لاشعور دریافت کیا تھا، تو یہ ایک ایسا انکشاف تھا جو مروج سائنسی رویے کے لئے قابل قبول نہیں تھا، وہ انسان کو اسی طرح سمجھنا چاہتے تھے۔ جیسے کہ وہ گھڑی یا ریل کے انجن کو سمجھتے ہیں، مگر لاشعور ان کو مجبور کرتا تھا کہ انسان کا مطالعہ خالص انسانی نقطہ نظر بلکہ انسانیت کے نقطہ نظر سے کیا جائے، یہ لاشعور بھی تھا جس کی وجہ سے انسان کے اندر ایک ایسی گہرائی دریافت کر لی گئی تھی، جس کی چیزیں دور دور تک پھیلی ہوئی تھیں، دوسرے لفظوں میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ 'نامعلوم'، 'معلوم' سے کہیں زیادہ بڑا ہو گیا تھا۔ تحلیل نفسی کا مکتب فکر اب اس علاقے میں بھی داخل ہونے لگا تھا، جو گمشدہ تھا، چنانچہ یہ ایک طرف تو گمشدہ کی بازیافت کا عمل تھا مگر دوسری طرف یہ امکان بھی تھا کہ گمشدہ پوری طرح کبھی دریافت نہ ہو سکے مگر اس کی اثر اندازی بدستور جاری رہے۔

اس لاشعور کے ڈانڈے آکلت یا علوم مخفیہ (Occult) سے جاملتے تھے، ایک دلچسپ بات یہ بھی تھی کہ جس زمانے میں لاشعور کی سائنس کے مطالعے میں لایا گیا تھا، اسی زمانے میں علوم مخفیہ کو بھی اہمیت حاصل ہوئی شروع ہو گئی تھی۔ لہذا لاشعور کے علم اور علوم مخفیہ میں کوئی ایسا رشتہ ضرور موجود ہے، جس کو ہم نہ پوری طرح سمجھ سکتے ہیں اور نہ ہی کلی طور پر اس سے انکار کر سکتے ہیں، چنانچہ جس شے کو 'نفسیات عمیق' (Deith Psychology) کہا جاتا ہے وہ نفسیات کے ان شعبوں سے بالکل مختلف ہے جن کو اطلاقی نفسیات (Applied Psychology)، تعلیمی نفسیات (Educational psychology)، تجرباتی نفسیات (Experimental Psychology) یا ان جیسا ہی کوئی نام دیا گیا ہے۔ عملی نفسیات کی جس قدر قسمیں ہیں، وہ انسان کے ایسے عوامل کو بیان کرنے کی کوشش ہیں، جو ظاہری عوامل ہیں اور جن کا تعلق روزمرہ کی عمومی زندگی یا پیشہ ور زندگی سے ہے، مگر انسان اپنے طور پر ایک جہان بھی تو



ہے، کہتے ہیں کہ جتنی بڑی کائنات ہمارے باہر ہے شاید اس سے کہیں زیادہ بڑی کائنات ہمارے اندر بھی ہے۔

جدید سائنس دان کی حیثیت سے فرائیڈ ایک دو شاخہ پن (Dichotomy) کا شکار تھا، ایک طرف تو اس کی خواہش تھی کہ وہ انسان کو جدید سائنس کی اصطلاحوں میں بیان کرے اور نفسیات کا علم حیاتیات (Biology) کا ایک ضروری جزو بنا دیا جائے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ خواہش بھی تھی کہ وہ انسان کے اندر چھپے ہوئے نا دریافت کو بیان کرے، چنانچہ اس سلسلے میں اس نے حدود قائم کرنے کی کوشش کی تھی، کبھی تو اس کا استدلال خالص سائنس دانوں جیسا ہو جاتا تھا، اور وہ نفسیات کو جدید علوم کی قطار میں کھڑا دیکھنا چاہتا تھا، دوسری طرف اس کی خواہش تھی کہ وہ ان امکانات کو بھی نظر میں رکھے جو عام طور پر غیر متعلق سمجھ کر فراموش کر دیئے جاتے ہیں، یہاں میں فرائیڈ سے دو اقتباسات پیش کرنا چاہوں گا۔

الحمد للہ بریری

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

پہلا اقتباس

”اس نظریے کی اکثر مدافعت کی جاتی ہے کہ سائنس دانوں کو صاف اور واضح تعریف والے نقطہ نظر پر استوار ہونا چاہیے، مگر حقیقت میں کوئی بھی سائنس خواہ وہ کیسی بھی متعین (Exact) کیوں نہ ہو، ایسی ہی تعریف سے شروع ہوتی ہے۔ سائنسی عمل کے صحیح آغاز کا انحصار مظاہر کی تشریح پر ہے، اس بات پر نہیں ہے کہ اسے کس گروہ یا جماعت سے متعلق کیا جا سکتا ہے۔ توفیح کی سطح پر بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ موجودہ مواد کے سلسلے میں بعض تجریدی خیالات کو مکمل طور پر رد کیا جاسکے، خیالات مختلف ذرائع سے آتے ہیں اور یقینی طور پر محض نئے تجربے کا اثر نہیں ہوتا یہ خیالات اس سے زیادہ ناگزیر ہیں، کیونکہ انہیں آئندہ چل کر سائنس کا بنیادی نظریہ بنا ہے اور وہ آہستہ آہستہ خود کو ظاہر کریں گے کہ ابتدا میں ان میں غیر یقینی پن لازمی طور پر ہونا چاہئے۔ جب تک وہ اس حالت میں رہیں تو ہم ان کے معانی کو سمجھنا شروع کر دیتے ہیں، کیونکہ مشاہدے کے مواد کا اعادہ ہوتا ہے، پھر ہمیں سے ہمارے تجریدی خیالات بھی جنم لیتے ہیں اور اصل میں یہ خیالات انہی کے مرہون منت ہوتے ہیں۔ سچ بات تو یہ ہے کہ وہ اپنی فطرت میں روایتی ہوتے ہیں، اگرچہ انحصار اس امر پر ہوتا ہے کہ ان کا باقاعدہ انتخاب کیسے ہوا ہے، لیکن ان کا تعین ان اہم روابط سے ہوتا ہے جو وہ تجربی مواد سے قائم کئے ہوئے ہوتے ہیں، رشتے جو اس وقت پیدا ہو چکے ہوتے ہیں، جب ہم ان کو پوری طرح سمجھنے سمجھانے کے

قابل نہیں ہوئے ہوتے۔ ہم صرف زیر نظر سوال کی مزید تحقیقی تفتیش کے بعد ہی مزید صحت کے ساتھ اس کے پس منظر کے سائنسی نظریے کو تشکیل دے سکتے ہیں، اور پھر آہستہ روی سے اس نظریے میں تبدیلیاں لاتے ہیں، تاکہ اس کا اطلاق زیادہ وسیع ہو جائے اور منطقی طور پر قائم بالذات (Self Consistent) بھی رہے، اس کے بعد وہ وقت آتا ہے جب اسے تعریف کی بندی خانے میں مقید کیا جاتا ہے مگر سائنس میں ہونے والی روز افزوں ترقی یہ تقاضا کرتی ہے کہ ان کی تعریفوں میں کسی حد تک لچک رکھی جائے۔

(Instincts and their Vecissitudes)

### دوسرا اقتباس

”یہ یقین کرنا غلط ہے کہ سائنس کا انحصار حتمی طور پر ثابت شدہ قضیوں (Premises) پر ہوتا ہے اور یہ مطالبہ کہ ایسا ہی ہو، انصاف سے بعید ہے۔ یہ مطالبہ وہ لوگ کرتے ہیں جن کے اندر کسی نہ کسی صورت میں مشددہ کی شدید خواہش موجود ہوتی ہے اور وہ مذہبی شریعت کا نعم البدل کسی اور شے میں تلاش کر رہے ہوتے ہیں، خواہ یہ مطالبہ بظاہر سائنٹیفک ہی کیوں نہ دکھائی دے۔ سائنس اپنی شریعت میں صرف چند واضح ادراکات ہی رکھتی ہے۔ اصل میں اس کا انحصار ان بیانات پر ہے، جو کم یا زیادہ امکانی ہوتے ہیں۔ یقین کی بجائے اندازے پر مطمئن ہو رہنے کی اہلیت اور بغیر حتمی اثبات کے تخلیقی کام کو آگے بڑھانے کی صلاحیت، اصل میں سائنٹیفک ذہن کی عادات کی نشانیاں ہیں۔“

(General introduction to psychoanalyses)

یہ اقتباسات آپ نے ملاحظہ فرمائے، ان اقتباسات کی روشنی میں یہ اندازہ کرنا تو مشکل نہیں ہے کہ فرائیڈ اپنے نظریات کو امکانی ہی قرار دیتا ہے، جس اوقات وہ ان کو بہت زیادہ امکانی بھی سمجھتا ہے مگر حتمی طور پر وہ ان کو بالکل درست اور ہر طرح کی غلطی سے پاک قرار نہیں دیتا۔ اس کے نظریات کو ایک عمل مفروضے کے طور پر زیر بحث لانا زیادہ مناسب ہو گا۔ جب یہ بات سمجھ میں آجائے تو پھر فرائیڈ کے ساتھ قاری کا رشتہ زیادہ انسانی بنیادوں پر استوار ہو جاتا ہے، ہر فعل کی بہت سی توجیہات ہو سکتی ہیں اور ان میں سے ایک توجیہ فرائیڈ نے بھی پیش کی ہے مگر اس کی ہر توجیہ کے پیچھے مطببی تجربے اور سائنسی رویے کا پس منظر موجود رہے۔ یہ بھی درست ہے کہ اس کے بہت سے شاگرد اس سے الگ ہوئے، انہوں نے اپنے مکتب فکر الگ بنائے مگر یہ لوگ اس بڑے دریا سے نکلی ہوئی نہروں کی طرح ہیں، جو ان علاقوں کو بھی



سیراب کرتی ہیں جہاں دریا کا پانی بلا واسطہ طور پر پہنچ نہیں پاتا۔ پھر ایسے بھی ہیں جو فرائیڈ سے کلی اتفاق رکھتے ہیں، کچھ لوگ فرائیڈ کے جنسی نظریے کو اہم خیال کرتے ہیں، کچھ جیلٹ مرگ والے نقطہ نظر کو۔ غرض فرائیڈ کی حیثیت نفسیات کے آسمان پر پہلے بڑے دھماکے (Big Bang) کی سی ہے، اس کے بعد مختلف کائناتیں ایک دوسرے سے دور ہوتی چلی جا رہی ہیں۔ مگر اس بات سے انکار مشکل ہے کہ فرائیڈ ایک مرکزی نقطہ تھا اور ابھی تک ہے۔

کولن ولسن (Colin Wilson) نے اپنی کتاب The Origin of the sexual impulse میں فرائیڈ پر بلکہ بہت سے ماہرین تحلیل نفسی پر یہ اعتراض اٹھایا تھا کہ وہ اپنا تجربہ کرتے وقت شخصیت کی اعلیٰ سطحوں کی بجائے نچلی سطحوں کو بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں، نفسیات دان کے کمرے میں داخل ہونا والا شخص، جب اندر آتا ہے تو لیونارڈو ڈاونچی ہوتا ہے، ایک عظیم فنکار، پیٹرنر، سائنس دان اور خدا جانے کیا کیا کچھ۔ مگر جب وہ اس کمرے سے باہر نکلتا ہے تو اس کی حیثیت محض ایک بچے کی سی ہوتی ہے، جو چوکوڑے میں پڑا ہے اور گدھ اپنی دم سے اس کا منہ کھول کر اسے تھپک رہی ہو۔ **فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے**

سائنس پر ایک عمومی اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ تجربے کرتے وقت کل کو غائب کر دیتی ہے، اور صرف اجزا باقی رہ جاتے ہیں، مثلاً اگر آپ کسی پھول کو لے کر کسی سائنسی معائنہ گاہ میں چلے جائیں تو آپ کو بتایا جائے گا کہ اس میں پانی کتنا ہے، کلیشیم کتنا ہے، کلوروفل کی مقدار کیا ہے دوسرے اجزا کس قدر ہیں، مگر اس سارے تجربے کے بعد یہ اجزا ہی رہ جائیں گے، پھول غائب ہو جائے گا اور اس کے بعد اگر آپ ان تمام اجزا کو جمع بھی کر لیں تو پھول نہیں بنا پائیں گے۔ پھول بننے کا عمل **0314 595 1212** اور اس عمل میں کچھ ایسی قوتیں بھی شامل ہیں جن کا ہمیں پوری طرح اندازہ بھی نہیں ہے۔

برنارڈ شا (George Bernard Shaw) نے کہا تھا کہ فنکار کا اندازہ اس کی اعلیٰ ترین سطح سے اور مجرم کا اندازہ اس کی پست ترین سطح سے کیا جاتا ہے۔ مگر فرائیڈ نے لیونارڈو کا جو تجربہ کیا وہ یقیناً اس کی اعلیٰ ترین سطح نہیں ہے، میں تو اسے پست ترین سطح ہی سمجھ سکتا ہوں۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ ہم نے لیونارڈو کو مجرموں کی صف میں شامل کر دیا ہو، آخر ہم جنسیت اور نزہت خود فرائیڈ کی نظر میں بھی کوئی اعلیٰ سطح تو نہیں تھی۔

اس سلسلے میں میری نفسیات دانوں سے بات بھی ہوتی ہے کہ شخصیت کا تجزیہ آخر کرنا کیسے

چاہیے! وہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ اس کے بنیادی عناصر تلاش کرنے ضروری ہیں اور ظاہر ہے کہ بنیادی عناصر کسی بھی نامیہ کے لئے اس کی پست ترین سطح ہی ہو سکتے ہیں 'انسان کے کیسائی اجزائے ترکیبی کے بارے میں سبھی کو معلوم ہے' ان اجزائے ترکیبی کو حاصل کرنا بھی تو مشکل نہیں ہے، مگر ان سب کو جمع کر کے 'کیا انسان بنایا جا سکتا ہے؟ اور اگر بنایا بھی جا سکتا ہو تو کیا اس کے خواص پہلے سے متعین کئے جا سکتے ہیں! یہ کچھ عجیب سے سوال ہیں' مگر بے حد بنیادی سوال ہیں۔ اگر ان کا جواب اثبات میں نہ ہو تو نفسیاتی تجربے کی گنجائش بے حد محدود ہو جاتی ہے۔ خصوصاً جی نی یس کے بارے میں تو کچھ بھی کہنا علم کی روشنی میں ناممکن ہو جاتا ہے۔

کیا نفسیات کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ پہلے سے یہ اندازہ کرے کہ فلاں شخص جی نی یس ہے اور وہ مستقبل میں کیا بنے گا؟ اس کا طریق کار تو یہ ہے کہ جب کوئی شخص نابعد ثابت ہو جائے تو پھر یہ تلاش کیا جاتا ہے کہ اس کے عناصر ترکیبی کیا ہیں 'پھر جس کی جو کچھ سمجھ میں آتا ہے کہہ دیتا۔ اتفاق نام کی کوئی چیز نفسیات کے مختلف مکاتب فکر میں نہیں ہے۔ یہ عمل تاریخ والوں کے تحقیقی عمل سے مماثلت رکھتا ہے کہ جب کوئی واقعہ ہو جائے تو پھر اس کے اسباب تلاش کئے جائیں۔ یہ اسباب تلاش کرنا بھی ہر ایک مزاج اور اس کے اس نقطہ نظر سے متعلق ہے جو وہ زندگی کے بارے میں رکھتا ہے۔ ابن خلدون کا خیال تھا کہ تاریخ محض واقعات کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک نقطہ نظر ہے۔ واقعات بغیر کسی نقطہ نظر کے بیان ہی نہیں کئے جا سکتے۔ خواہ یہ نقطہ نظر کیسا ہی کمزور کیوں نہ ہو'

انسانی شخصیت کا مطالعہ بھی بغیر کوئی نقطہ نظر بنائے ممکن نہیں ہے مگر یہ نقطہ نظر خود اس فرد کے حوالے سے بھی بنایا جا سکتا ہے جس طرح میراجی '0314 595 1212' تقید کرتے وقت یہ کوشش کیا کرتے تھے کہ نظم کی بنیادی اصول خود نظم ہی سے اخذ کئے جائیں۔ وجودی نفسیات (Existential Psychology) یا مظاہریت (Phenomenology) والوں کا خیال ہے کہ کسی بھی شخصیت کا تجزیہ کرتے وقت پہلے سے متعین اصولوں کا اطلاق نہیں کرنا چاہئے، بلکہ ہر مریض کے لئے نیا نفسیاتی نقطہ نظر بنانا ضروری ہے ورنہ ہم اس کو سمجھ نہیں پائیں گے۔ کیا فرائیڈ نے لیونارڈ کو سمجھنے کے لئے کوئی نیا نقطہ نظر تشکیل دیا تھا؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوا تھا کمانی کچھ یوں ہے کہ فرائیڈ کو ایک ایسا مریض مل گیا تھا جس کی زندگی کے حالات لیونارڈ سے ملتے جلتے تھے۔ لہذا فرائیڈ نے یہ فیصلہ کر لیا کہ جو کچھ اس کی نفسیاتی کیفیات ہیں 'وہی لیونارڈ کی بھی ہوں



گی مگر کیا وہ شخص ویسا ہی نابغہ تھا جیسا کہ لیونارڈو تھا۔ اگر اس کا جواب نفی میں ہو، تو پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ناک، کان، چہرہ، ہونٹ وغیرہ تو سبھی کے ہوتے مگر کیا اس مماثلت کی وجہ سے سب لوگ ایک جیسے ہو جائیں گے! اصل میں فرائیڈ نے ایک کوٹ تیار کر لیا تھا بچپن کی جنسیات کا کوٹ، پھر وہ اس تلاش میں تھا کہ وہ کسی بڑی شخصیت کو پورا آجائے، لیونارڈو پر یہ استعمال شدہ کوٹ ایسا فٹ آیا کہ فرائیڈ کو اس کی آستینیں بھی درست نہ کرنی پڑیں۔

مگر جس بات کا اندازہ کرنا ضروری تھا، وہ لیونارڈو کا جیننس تھا، جو فرائیڈ کے ہاتھ تو کیا آتا، خود لیونارڈو کے اختیار میں بھی نہیں تھا، لیونارڈو تو خود اس کی گرفت میں تھا بجائے اس کے کہ وہ اس کی گرفت میں ہوتا۔ ڈونگ کا قول ہے تخلیقی انگینخت خود فنکار سے زیادہ قوی ہوتی ہے، اگر اس بات کو درست مان لیا جائے تو فنکار محض وسیلہ بن جاتا ہے، مگر ایسا وسیلہ نہیں جس کا اپنا کوئی حصہ ہی نہ ہو، فنکار کی شخصیت اس کے فن پر اثر انداز ضرور ہوتی ہے، مگر اتنی بھی نہیں کہ فن کو محض شخصیت ہی کے حوالے سے دیکھا جائے، اگر ایسا ہوتا تو پھر حیران کر دینے والی حقیقتیں کیسے دریافت ہو سکتیں۔

مرے خیال میں لیونارڈو کے مطالعے کے سلسلے میں فرائیڈ سے سو یہ ہوئی کہ اس نے فنکار اور مریض کو ایک ہی عینک سے دیکھا ہے اور پھر یوں دو شخصیتیں آپس میں گڈمڈ ہو گئی ہیں اور نتیجے کے طور پر جو شخصیت صورت پذیر ہوئی ہے، وہ اس قدر بگڑی ہوئی ہے کہ لگتا ہے جیسے لیونارڈو نے اس آئینے میں اپنا چہرہ دیکھا ہے جو تناسب کو بدل کر رکھ دیتا ہے۔ شخصیت کی جانچ ویسے بھی آسان شے نہیں ہے، اگر آپ ایک پہلو پر زور دیں تو دوسرا پہلو نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے، اس کی مماثلت ہائیزن برگ (Heinzburg) کے اصول لائیتن سے ہے، جس کے تحت ایٹم کے اندر پارٹیکل کی رفتار اور مقام کو ایک ہی وقت میں متعین نہیں کیا جاسکتا۔

شاید فرائیڈ کی اعلیٰ ترین دریافت لاشعور (Unconscious) تھی، اس دریافت سے مروج سائنسی رویوں کا انکار ہوتا ہے، جس طرح مکان کی تین ابعاد (Dimensions) کے ساتھ آئن سٹائن نے زمان کو متعلق کر کے ایک ایسی شے تخلیق کر دی تھی جو بے حد چونکا دینے والی تھی، اس طرح فرائیڈ نے شعور کے نیچے تحت الشعور اور لاشعور کو دریافت کر کے امریکا سے بھی کہیں بڑا براعظم دریافت کیا تھا اور اس کے مقابلے میں شعور کی حیثیت محض ظاہر کی تھی، اب مقابلے میں باطن اس قدر وسیع تھا کہ شعور تو محض دو ابعادی ہی محسوس ہوتا تھا، مہرانی کا تعلق تو لاشعور

کے ساتھ تھا، پھر شعور کے زمان (Time) اور لاشعور کے زمان میں کوئی مماثلت نہیں تھی، لاشعور میں مکان اور زمان دونوں اس بری طرح گڈمڈ ہو گئے تھے کہ ان کی پہچان مشکل ہو گئی تھی، اس بات کو میں دو مثالوں سے واضح کرنا چاہوں گا۔ روس کے ایک مشہور فلم ڈائریکٹر وی آئی پوڈوکن (V.I. Pudovkin) (1893-1953) نے کہا تھا کہ فلم کے زمان و مکان موجود زمان و مکان سے مختلف ہوتے ہیں، مثلاً اگر پہلے سین میں ہیرو کو دکھایا گیا ہو اور وہ پیرس میں موجود ہو، اور دوسرے منظر میں ہیرو سین کو دکھایا جائے اور وہ آسٹریلیا میں ہو تو تیسرے سین میں وہ امریکا کے وائٹ ہاؤس کے باہر ایک دوسرے سے مل سکتے ہیں اور ناظرین کو ذرا سا جھٹکا بھی محسوس نہ ہو گا۔

زمان کے اس سلسلے کی مثال خود فرائیڈ نے بھی دی تھی جب اس نے یہ کہا تھا کہ لاشعور کی مماثلت روم کی شہر سے ہے، جس میں چار ہزار سال پرانی اور جدید ترین عمارتیں، درمیانی عہد کی عمارتوں کے ہمراہ بیک وقت موجود ہیں۔ اگر اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو فرائیڈ کا یہ نظریہ جدید طبیعیات کے کوانٹم نظریے کے بہت قریب آ جاتا ہے، بلکہ مزاج کے اعتبار سے ایک ہی محسوس ہوتا ہے اور زمان و مکان کی وہ حدود ٹوٹ پھوٹ جاتی ہیں، جو ہمارے روزمرہ کے تجربات نے پیدا کی ہوتی ہیں، لہذا یہ نظریہ صوفیا کی واردات کے بھی بہت قریب ہے، جہاں زمان کی میکا کی حیثیت ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔

ہم فرائیڈ کو مطبی نقطہ نظر سے جدید سائنس دان کہتے ہیں خود فرائیڈ بھی اپنی یہی پہچان برقرار رکھنا چاہتا ہے، وہ ہمہ وقت اپنی نفسیات کے لئے حیاتیاتی میادوں کی تلاش میں رہتا ہے مگر اس کی دریافتیں ایک اور بھی پہلو رکھتی ہیں اور وہ پہلو معلوم کی بجائے نامعلوم کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ چنانچہ لاشعور کی دریافت کے بعد نفسیات پر علوم مخفیہ کے دروازے بھی کھل جاتے ہیں۔ اگرچہ فرائیڈ یہ چاہتا نہیں کہ نفسیات کا تعلق ان معتبوب علوم کے ساتھ پیدا ہو، مگر ایسا ہونا ناگزیر ہے، ڈوینگ نے جو اس سلسلے میں زیادہ کھلے دل و دماغ کا مالک تھا، اسے تسلیم کرتا ہے اور اس نے ہم وقتیت<sup>12</sup> (Synchronicity) کا نظریہ بھی متعارف کروایا تھا۔

فرائیڈ کی وجہ سے نفسیات کے اندر جو سب سے بڑی تبدیلی آتی تھی وہ نفسیات کا جدید خطوط پر استوار ہو جانا نہیں تھا۔ بلکہ تحلیل نفسی تو بنیادی طور پر اس رویے ہی کے خلاف تھی کہ انسان کو محض شماریات کے حوالے سے دیکھا جائے، چونکہ امریکا اور روس میں پیدا ہونے



والے کرداریت کے مکاتب فکر تو ایسے نظریے کو سننے کی طاقت بھی نہیں رکھتے تھے، یہ دونوں ممالک جو بظاہر سیاسی سطح پر ایک دوسرے کے بے حد متضاد نظر آتے ہیں، انسان اور زندگی کے بارے میں ایک ہی رویہ رکھتے ہیں، وہ انسان کا مطالعہ اس کے باطن کی بجائے ان نتائج کی روشنی میں کرنا چاہتے ہیں جو انہوں نے خود انسان کے لئے متعین کر رکھے ہیں۔ یہ تنگ نظری کی ایک انتہائی مثال ہے، امریکا میں چونکہ مخصوص آزادی موجود ہے، اس لئے وہاں ایسے لوگ بھی ہیں جو مختلف آرا رکھتے ہیں مگر یہ امر کی نفسیات کا عمومی مزاج نہیں ہے، کم از کم دوسری جنگ عظیم تک تو صورت حال ایسی ہی رہی ہے۔

روس میں چونکہ ایک خاص طرح کی نوکر شاہی مسلط تھی لہذا وہاں سے جو خبریں آتی ہیں وہ انسان کو کرداریت کے بندی خانے میں قید کر دینے کی ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ غیر مصدقہ طور پر یہ بھی کہا جاتا رہا ہے کہ روس میں آکٹ کو بہت اہمیت حاصل رہی ہے اور اس کے ذریعے بعض عالمگیر مقاصد کو حاصل کرنے کی بھی کوشش کی جاتی رہی ہے، اس سلسلے میں امریکا سے آنے والی رپورٹیں دلچسپ بھی ہیں اور چونکا دینے والی بھی ہیں، مثلاً ایک کتاب The new Soviet Psychic Discoveries ہے، جس میں پچاس فوٹو گراف بھی دیے گئے ہیں اور یہ کہا گیا ہے کہ روس نے ایسی فوق الحسیاتی (Super Sensory) قوتیں بھی دریافت کی ہیں جو فوجی مقاصد کے لئے استعمال ہو سکتی ہیں۔

چنانچہ یہ اندازہ تو آسانی سے کیا جاسکتا ہے کہ جوں جوں سائنس کا دائرہ کار بڑھتا جا رہا ہے نامعلوم میں بھی اضافہ ہو رہا ہے اور فی الحال ایسا کوئی امکان نظر نہیں آتا کہ ہم اس نامعلوم کے چستان کو حل کر سکیں، مگر یہ کہنا شاید درست ہو کہ ہم نامعلوم کے اس قدر قریب ہیں کہ اب وہ ہمیں ہمہ وقت محسوس ہونے لگا ہے۔ اس کا اندازہ طبیعیات میں مثال کے طور پر بلیک ہول (Black Hole) یا بگ بینگ (Big Bang) کے نظریات ہی سے لگایا جاسکتا ہے۔

یہاں آپ شاید مجھ پر یہ اعتراض کرنا چاہیں کہ میں نے خواہ مخواہ آکٹ کا پندورا باکس کھول لیا ہے۔ مگر میں اس کے جواب میں صرف یہ عرض کروں گا کہ یہ اگر غلطی ہے تو فرائیڈی سے سرزد ہوئی ہے، اس نے ایک طرف تو اپنے نئے خطبات میں اس کے لئے ایک باب محفوظ کیا ہے اور سختی سے آکٹ کے وجود سے انکار کیا ہے اور اس کے لئے اسی طرح کے دلائل تلاش کئے ہیں جو معائنہ گاہوں میں کام کرنے والے، یا نئی طور پر انیسویں صدی میں رہنے



والے سائنس دان پیش کیا کرتے ہیں مگر چند برس پہلے کچھ ایسی دستاویزات دریافت ہوئی ہیں جن کی اہمیت تحلیل نفسی میں وہی کچھ ہے جو 1948 میں دریافت ہونے والے بحرمدار کے پیچک (Scrolls) کو عیسائیت کی اور مذہبیات میں حاصل ہے۔ یعنی ان کی وجہ سے عیسائیت کی پوری توجیہ پھر سے کرنے کی ضرورت ہے۔

اپنی ایک کتاب ”سائنسی انقلاب۔۔۔ یقین سے امکان تک میں“ میں نے اس کا ایک حوالہ دیا تھا۔ اب میں اسی کو اقتباس کے طور پر پیش کرتا ہوں۔

”1919ء میں فرائیڈ ٹیلی پیتی پر ایمان لے آیا تھا، شاید یہ بات بہت ناقابل یقین نظر آئے، خاص طور پر ڈونگ کے بارے میں اس بیان کی روشنی میں جب اس نے ڈونگ کو آکلٹ کی سیاہ موج قرار دیا تھا، فرائیڈ کا ایک مضمون جس کا عنوان تحلیل نفسی اور ٹیلی پیتی ہے، پیرانویا، یعنی خوف (Paranoia) کے دھچکے سے شروع ہوتا ہے، جس میں وہ گرفتار رہا، ”لگتا ہے یکسوئی سے اپنی سائنس کے ارتقا کے لئے کام کرنا ہمارا مقدر نہیں ہے، ہم نے ابھی دو حلوں (اس سے اس کی مرام تحلیل نفسی کے حلقوں کی اندرونی کش کش ہے اور اشارہ اڈل اور ڈونگ کی طرف ہے) کو بمشکل پنپایا تھا اور ابھی ہم نے ان دشمنوں سے خود کو محفوظ سمجھنا شروع کیا ہی تھا کہ ایک نئے خطرے نے سراٹھایا۔ مگر اس کی صورت بہت زبردست اور بنیادی ہے۔ یہ خطرہ محض ہمارے لئے ہی نہیں ہے بلکہ مخالفین تو ہم سے بھی زیادہ متاثر ہو سکتے ہیں“

یہ نیا خطرہ آکلٹ (علوم مخفیہ) ہے۔ فرائیڈ نے اس کی تشریح کچھ یوں کی ہے کہ اس کو آکلٹ پر اعتراض اس لئے ہے کہ اگر انسانوں نے اپنے مسائل کا حل روحوں اور نامعلوم طاقتوں میں تلاش کرنا شروع کر دیا، تو تحلیل نفسی کی اس جدوجہد کو یکسر فراموش کر دیں گے، جو وہ لاشعور کو سمجھنے کے لئے کر رہی ہے مگر اس کے باوجود وہ اس امر پر مجبور ہے کہ اس نے حالیہ برسوں میں جو مشاہدات کیے تھے ان کو بیان کرے، مگر اس کے ساتھ ہی اس نے اپنے رفقا کو لکھا کہ یہ مضمون آپ کو ذاتی سطح پر بھیجا جا رہا ہے آپ اسے محض اپنی ذات تک محدود رکھیں۔ (یعنی یہ ٹاپ سیکرٹ دستاویز تھی)

پہلا کس جو اس نے بیان کیا ایک ایسے نوجوان کا تھا جو اپنی سگی بہن کے سلسلے میں جنسی جذبات رکھتا تھا مگر بہن کی منگنی ایک ناانجینئر سے ہو گئی۔ لڑکی کا بھائی اور اس کا منگیترا انجینئر دونوں کوہ پیائی پر گئے اور بمشکل خرتے خرتے بچے۔ اس واقعے کی توجیہ فرائیڈ خود کشی اور قتل کی کوشش کی شکل میں کرتا ہے۔ بعد میں بھائی میونخ میں ایک قسمت کا

حال بتانے والی خاتون کے پاس گیا۔ جس نے صرف اس سے اس کی تاریخ پیدائش پوچھی (قرآن سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ علم نجوم جاننے والی ہوگی) اس نے اپنی تاریخ پیدائش بتانے کی بجائے بہن کے منگیتر کی تاریخ پیدائش بتا دی۔ نجومی عورت نے کہا کہ وہ جولائی یا اگست میں خوردنی زہر کے باعث مر جائے گا۔

یہ پیش گوئی پوری نہ ہوئی مگر واقعہ یہ تھا کہ منگیتر ایک برس پہلے اگست ہی کے مہینے میں خوردنی زہر کے باعث مرتے مرتے بچا تھا، فرائیڈ کا خیال ہے کہ نجومی عورت نے ٹیلی پیٹھی کے ذریعے اس کے خیالات منگیتر کے بارے میں پڑھ لئے تھے اور اس نجومی عورت کو منگیتر کے بارے میں اس کے دل میں پلنے والی خواہش مرگ کا شعور حاصل ہو گیا تھا۔

دوسرا کیس ایک شادی شدہ مگر بے اولاد عورت کا ہے، وہ بھی کسی نجومی کے پاس پہنچی، جس نے اس کو یہ بتایا کہ جب اس کی عمر 32 سال کی ہوگی تو وہ دو بچوں کی ماں بن جائے گی۔ اس بار بھی پیشین گوئی پوری نہ ہوئی لیکن جو کچھ فرائیڈ نے اس سے اخذ کیا، وہ خاصا اہم ہے۔ اس عورت کی ماں 32 سال کی تھی تو اس کے ہاں دو بچے پیدا ہو چکے تھے۔ نجومی کے پاس جانے والی عورت اپنے باپ سے جنسی تعلقات کی خواہش رکھتی تھی اور خود کو ذہنی طور پر ماں کا مماثل بنا چکی تھی۔ اس بار نجومی نے ٹیلی پیٹھی ہی کے ذریعے صورت حال معلوم کر لی تھی۔

پھر فرائیڈ ایک ہینڈ رائٹنگ ایکسپٹ (Hand Writing Expert) شرمن (Scherman) کا ذکر کرتا ہے جو انسان کے خط سے اس کے کردار کا اندازہ کر لیتا تھا۔ اور بعض اوقات اس کے مستقبل کے بارے میں پیشین گوئی بھی کر سکتا تھا۔ جب اس کا ذاتی خط شرمن کو مطالعے کے لئے دیا گیا تو اس نے کہا یہ ایک ایسے شخص کا خط ہے جو گھریلو سطح پر سفاکانہ رویہ رکھتا ہے۔ جو فرائیڈ کے خیال میں قطعی طور پر غلط تھا۔ مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس کارویہ اپنے شاگردوں کے ساتھ خاصہ سفاکانہ اور ظالمانہ رہا جس کے بارے میں ہینڈ رائٹنگ ایکسپٹ نے صحیح نشانہ ہی کر دی تھی۔

فرائیڈ نے اس سلسلے میں ایک اور کیس کا حوالہ بھی دیا ہے، فرائیڈ کے مریضوں میں سے کسی ایک کے تعلقات ایک داشتہ کے ساتھ تھے مگر اس داشتہ کے ساتھ اس کارویہ اس قدر ظالمانہ تھا کہ اکثر اوقات وہ بے چاری مکمل اعصاب شکنی کے قریب پہنچ جاتی تھی۔ حقیقت یہ تھی کہ مریض اعلیٰ طبقے کی ایک عورت سے عشق میں مبتلا تھا جو اس کو بہت ستاتی تھی۔ مگر اس کا انتقام وہ داشتہ سے لیتا تھا، آخر کار جب اس کو یہ احساس ہوا کہ وہ بہت غصہ نکال چکا تو اس نے داشتہ کے ساتھ تعلقات منقطع کرنے کا فیصلہ کر لیا۔



ان دنوں وہ داشتہ کے ہاتھ سے لکھی ہوئی دستاویزات لے کر شرین کے پاس پہنچا، جس نے اس کو یقین دلایا کہ یہ عورت خودکشی کرنے والی ہے مگر داشتہ نے اپنی زندگی کا خاتمہ نہ کیا۔

فرائیڈ کہتا ہے کہ شرین نے اس نوجوان کے ذہن کو پڑھ لیا تھا جو دستاویزات لے کر آیا تھا اور اسے یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ وہ یہ چاہتا ہے کہ یہ عورت خودکشی کرے۔ فرائیڈ نے اس مضمون کے آخر میں اپنے حلقوں کو یہ بتایا کہ یہ انتقال خیالات (Transference of Thought) کا مسئلہ، ممکن ہے۔ اس وقت آکٹ کی عظیم دنیا کے معجزات کے سامنے بے حیثیت معلوم ہوتا ہو، لیکن یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ محض یہی ایک مفروضہ ہمارے نقطہ نظر سے ماورا ایک عظیم قدم ہے۔

ان خیالات کی روشنی میں یہ مسئلہ تو طے ہوا کہ فرائیڈ جان بوجھ کر اگلا قدم اٹھانے کو تیار نہیں تھا مگر کیا یہ ہم سب کے لئے بھی لازم ہے کہ ہم بھی اگلا قدم نہ اٹھائیں۔

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ سائنس اپنی تمام تر کشادہ دلی اور فراخ ذہنی کے باوجود کس طرح کے تعصبات کو اپنے اندر پالتی ہے۔ فرائیڈ کو یہ تو اندازہ ہوا تھا کہ تحلیل نفسی کے علاوہ بھی کچھ ذرائع ایسے ہیں جو انسانی ذہن یا اجتماعی ذہن کا بہتر طور پر مطالعہ کر سکتے ہیں مگر چونکہ یہ ذرائع عمومی سائنس علوم کے لئے بوجہ قابل قبول نہیں ہیں لہذا فرائیڈ ان کو بھی رد کرتا رہا۔

آکٹ کا معاملہ یہودیوں کے لئے کوئی اجنبی مسئلہ نہیں ہے، ان کے ہاں سریت (Esoterism) کی کئی صورتیں موجود ہیں، لہذا ایک یہودی کی حیثیت سے فرائیڈ سریت سے انکار نہیں کر سکتا تھا مگر سائنس دانوں کے لئے اس کے لئے ممکن نہیں تھا۔ لاشعور کی دریافت ایک درمیانی راہ تھی جو اس صورت حال میں نکال جاسکتی تھی۔

فرائیڈ کے شاگردوں میں سے ڈومگ نے آکٹ کے کئی پہلوؤں کو قبول کیا۔ ولہلم رائخ (Wilhelm Reich) نے اردگون دریافت کی اور پھر اس جرم میں جیل گیا اور وہیں اس کی وفات ہوئی۔ اس سے یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے کہ فرائیڈ کا یہ اندازہ غلط نہیں تھا کہ اگر وہ اپنی نفسیات کو اس طرف لے جاتا تو اس کی سائنسی بنیاد متاثر ہوتی۔ اس دور کے کلیسا کے لئے تو فرائیڈ کے عمومی نظریات ہی قابل قبول نہیں تھے۔

میں اس بحث میں نہیں پڑوں گا کہ سائنس کی حدود کیا ہیں! یا موجود سائنس دانوں نے جو

حدود قائم کر رکھی ہیں وہ قائم رہنے والی بھی ہیں یا نہیں۔ ذاتی طور پر میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ جس طرح یہ حدود طبیعیات کے مضمون میں قائم نہیں رہ سکیں، شاید نفسیات میں بھی انہیں قائم رکھنا مشکل ہو جائے، مثال کے طور پر پچھلے چند برس میں پیرانفسیات 13 (Para Psychology) باقاعدہ مضمون کے طور پر پڑھائی جانے لگی ہے اور اس کی بے شمار شاخیں بھی نکل آئی ہیں۔

اس وقت نفسیات کی جو بھی صورت حال ہے اس کی بنیاد فرائیڈ ہی ہے گلیلیو گلیلی (Galileo Galilei) کو جو اہمیت سائنس میں بنیادی طور پر حاصل ہے، وہی فرائیڈ کو بھی نفسیات میں حاصل ہے۔ ایک بار برٹینڈرسل نے کہا تھا کہ اس وقت سائنسی سطح پر اچھایا برا جو کچھ بھی موجود ہے اس کا آغاز گلیلیو ہی سے ہوتا ہے۔ اسی طرح جدید نفسیات اور خاص طور پر عمیق نفسیات میں جو کچھ بھی موجود ہے اس کی ابتدا فرائیڈ سے ہوتی ہے۔ انسانیات (Humanities) کا کوئی مضمون بھی فرائیڈ کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

موجودہ کتاب میں ہم نے فرائیڈ کے بنیادی نظریات کو بیان کرنے کی کوشش کی مگر یہ فرائیڈ کا مکمل مطالعہ نہیں ہے۔ اسے ہم زیادہ سے زیادہ فرائیڈ کی نفسیات سے ایک ابتدائی تعارف ہی کہہ سکتے ہیں، فرائیڈ نے اپنی نفسیات کا اطلاق کہاں کہاں کیا اس کی محض ایک جھلک اس کتاب میں دیکھی جاسکتی ہے، پھر فرائیڈ نے اپنی نفسیات کے بنیادی نظریات کو ثابت کرنے کے لئے جو مواد مختلف شعبوں سے اکٹھا کیا، اس کا ذکر بھی ہم نہیں کر پائے، مثلاً ایڈی پس کامپلکس کی وضاحت کے لئے اس نے ٹوٹم اور ٹیبو (Totem and Taboo) لکھی، جو فریزر (Frazer) کے جمع کردہ مواد پر مشتمل ہے۔ وہ ایک دلچسپ مطالعہ ہے مگر ہم نے اس کی طرف محض اشارہ ہی کیا ہے۔ پھر فرائیڈ پر جو تنقید اب تک کی جا چکی ہے وہ بھی بہت تفصیل مانگتی ہے۔ اس کے کئی رخ ہیں اور وہ اتنی ہی بڑی ہے جتنے کے فرائیڈ کے اپنے نظریات۔ اس پر بھی بات نہیں ہو پائی۔ آپ اس کتاب کو فرائیڈ کے سلسلے میں ایک تعارفی کتاب ہی سمجھیں، اگر آپ مزید مطالعہ کرنا چاہیں تو اس کتاب کے آخر میں کتابیات کی ایک فہرست دے دی گئی ہے مگر وہ بھی کسی طرح مکمل نہیں کہی جاسکتی۔



## حواشی

### پہلا دور

1- کارل مارکس (1818-83) جرمن فلسفی، ماہر معاشیات اور انقلابی، ابھی وہ یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کر رہا تھا کہ نوجوان ہیگلین اور مذہب انتہا پسند گروپ کا رکن بن گیا، انہیں خیالات کی وجہ سے اسے یونیورسٹی میں ملازمت نہ مل سکی، چنانچہ وہ 1842 میں ایک ریڈیکل (Radical) رسالے کا مدیر مقرر ہوا، جب اس کی اشاعت روک دی گئی تو اس نے جرمنی کو خیرباد کہا اور باقی زندگی بن بکس میں گزاری۔ پہلے تو وہ پیرس میں رہا (1845) میں اسے وہاں سے نکال دیا گیا، یہاں اس کی ملاقات بہت سے سوشلسٹوں سے ہوئی جن میں فریڈرک اینگلز (Friedrich Engels) بھی شامل تھا، بعد میں اس نے کئی کتابوں میں مارکس سے معاونت کی اور وہ اس کی مالی مدد بھی کرتا رہا۔ جب وہ برسلز میں مقیم تھا تو اس نے جرمن دستکاروں کی معیت میں کیونٹ جینی فشو (1848) لکھا، 1849 میں وہ لندن آگیا اور اس کی باقی عمر لندن ہی میں گزری پھر اس کی مندرجہ ذیل کتابیں شائع ہوئیں۔

The Class Struggle in France (1850)

The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte (1852)

A contribution to the critique of Political Economy (1859)

1864 میں اس نے International working men Association بنائی، پھر اس نے فرسٹ انٹرنیشنل کے معاملات میں خصوصی دلچسپی لی، جسے سوشلسٹ حلقوں نے بہت سراہا۔ Das Capital کی پہلی جلد 1867 میں شائع ہوئی، مگر اس کی باقی جلدیں اس کی زندگی میں شائع نہ ہو سکیں کارل مارکس ہی کی وجہ سے سوشلسٹ اور کیونٹ تحریک کو تقویت ملی اور روس کے انقلاب کے بعد انقلابات کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔

2- آر تھر کوستلر (Arthur Koestler) (1905-83) برطانوی مصنف، پیدائش ہنگری میں

ہوئی، یودی خاندان سے تعلق تھا۔ وی آنا میں انجینئرنگ کی تعلیم حاصل کی، آغاز کار برلن میں صحافی کے طور پر کیا، 1931ء میں کمیونسٹ پارٹی کی رکنیت اختیار کی مگر 1938ء میں اسے چھوڑ دیا، وہ 1940ء میں برطانیہ میں آباد ہوا اور پھر اس نے جو کچھ بھی لکھا انگریزی میں لکھا، اس کا شہرہ آفاق ناول 'Darkness at Noon' 1940ء کی تحریر ہے۔ اس نے اپنی سوانح عمری کئی جلدوں میں لکھی، مثلاً 'Arrow in the Blue' 1952ء میں اور 'The invisible Writing' 1954ء میں مکمل کی۔ فرائیڈ سے متعلق یہ واقعہ اسی کتاب میں درج ہے۔ وہ کتابیں جنہوں نے اسے عالمی شہرت عطا کی 'Sleep Walkers' 1959ء، 'Act of creation' 1964ء، 'Ghost in the machine' 1967ء اور نفسیات پر اس کی ایک کتاب 'Roots of Coincidence' ہے، اس نے اپنی بیوی سنتھیا (Synthia) سمیت خود کشی کی، کیونکہ اس کی بیماری Parkinson Disease اس کے لیے ناقابل برداشت ہو گئی تھی۔

### الحمد لا تبریری

3- 23 ستمبر 1926ء کو ایک آسٹریائی تجرباتی ماہر حیاتیات جس کا نام ڈاکٹر پال کیمرر (DR. Paul Kammerer) تھا خود کشی کا مرتکب ہوا۔ اس کے پیچھے ایک نظریاتی کہانی ہے مشہور ماہر حیاتیات لیمارک (Lamarck) کا خیال تھا کہ وہ خواص جو ایک نسل حاصل کرتی ہے دوسری نسل میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ مگر نوڈاروینی (Neo Darwinniny) عقیدہ یہ تھا کہ قدرتی چناؤ میں اتفاقی تبدل (Mutation) اس کی وجہ ہے۔ سلامندار (Salamanders) (ایک طرح کی چھپکلی) اور مڈوائف ٹوڈ (Midwife Toad) ایک طرح کا غوک، پر اس نے جو تجربات کئے تھے، اس سے لیمارک کا نظریہ صحیح ثابت ہوتا تھا۔ دنیا میں اس وقت اس کی بہت دھوم تھی۔ یہ تجربہ اسے نوبل انعام دلانے کے لئے کافی تھا کہ اچانک 7 اگست 1926ء کے روزانے Nature میں ڈاکٹر جی کے نوبل (G.K. Noble) کا ایک مضمون شائع ہوا، جس میں یہ کہا گیا تھا کہ کیمرر کا تجربہ فراڈ ہے۔ اس پر اتنا شور مچا کہ کیمرر نے خود کشی کر لی۔ یہ تجربہ صحیح تھا یا غلط اس کے بارے میں آرتھر کوسلو نے ایک کتاب 'The case of the Midwife Toad' لکھی ہے۔ یہ 1971ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب کے مطالعے سے یہ کھلتا ہے کہ جدید سائنس بعض اوقات بہت جلدی میں فیصلے کرتی ہے اور بعض گہرے تعقبات کی بھی شکار ہے۔

اس تجربے کی تفصیل یہ ہے کہ غوک کو نیلے رنگ میں پالا گیا تھا اور پھر تجرباتی طور پر یہ ثابت کیا گیا تھا کہ یہ نیلا رنگ خود بخود اگلی نسل میں منتقل ہو گیا، حالانکہ دوسری نسل نے فوک میں بندہ ستانی نیلے رنگ کے انجکشن کئے گئے تھے۔ کوسلو نے اپنی کتاب کے

ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کیمر فرڈ نہیں تھا، خود اس کے ساتھ دھوکا ہوا تھا۔ مگر ابھی تک کسی نے کوسلو کی اس بات پر توجہ نہیں دی اور کیمر کے نام سے بدنامی کا داغ دھویا نہیں جا سکا۔

4- ڈارون، چارلس، رابرٹ (1809-1882) برطانوی فطرت پرست (Naturalist) جس نے یہ نظریہ متعارف کروایا کہ جاندار فطری چناؤ کے ذریعے بروئے کار آتے ہیں۔ طب اور دینیات کے مطالعے کی کوشش کے بعد، ڈارون نے فطری تاریخ میں جو دلچسپی لینی شروع کی وہ اسے ایک سمندری جہاز ایم ایچ ایم ایس بیگل پر لے گئی۔ اس پر اس نے جنوبی امریکا اور بحر الکاہل کی سیاحت کی۔ (1831-1836)۔ جہاز کا نیچرولسٹ ہونے کی وجہ سے اس علاقے کی ارضیات (geology) اور قدرتی تاریخ کے گہرے مطالعے کا موقع ملا۔ یہ سب کچھ وہ لکھتا چلا گیا، جو بعد میں شائع ہوا۔ سفر کے اختتام کے بعد ڈارون نے ان مشاہدات کا تجزیہ کیا اور ان کو ایک قابل تفہیم نظریے کی صورت عطا کر دی۔ 1858ء میں اس نے اے آر ویلیس (A.R. Wallace) کے ہمراہ ارتقاء کا نظریہ پیش کیا۔ اس کی شرہ اتفاق کتاب (Origin of Species) 1859ء میں شائع ہوئی۔ اس کے نظریات پر بہت بڑا تنازع اٹھ کھڑا ہوا، کیونکہ اس کے نظریات انجیل کے نظریہ تخلیق سے مطابقت نہ رکھتے تھے۔ 1871ء میں اس نے اپنی کتاب The descent of Man میں اپنے نظریے کا اطلاق انسان پر کیا اور پھر آہستہ آہستہ اس کا یہ نظریہ حیاتیات میں مقبول ہونا شروع ہو گیا۔

5- علم حیاتیات میں ارتقاء ایک ایسا عمل ہے جو مسلسل ہے اور کہیں ٹوٹتا نہیں ہے۔ سب سے پہلے اور ابتدائی علم (Organism) نے نباتات اور حیوان کی وہ رنگا رنگ زندگی پیدا کی ہے، جس سے ہم اب آشنا ہیں۔ زندہ اشیاء کے بارے میں فکر کی اصل یونانی فلاسفوں اور خصوصاً ارسطو تک جاتی ہے، مگر 18 ویں صدی تک عام طور پر یہی یقین کیا جاتا تھا کہ نامیے کا ہر گروہ الگ سے خدا نے پیدا کیا ہے۔ 1760ء میں لینیوس (Linnaeus) نے اپنی ایک تحریر میں جو نامیوں کی گروہ بندی کے بارے میں تھی، رشتوں کے اس امکان کی نشاندہی کی جو مختلف اور بمعصروں گروہوں میں پائے جاتے ہیں۔ بوفون (Buffon) کا مشاہدہ یہ تھا کہ جو فوسل اس کے زیر مطالعہ آئے تھے، ان سے اندازہ ہوتا تھا کہ ماحول ان پر بہت زیادہ اثر انداز ہوا ہے۔

ارتقاء کا پہلا نظریہ لیمارک (Lamarck) نے 1809ء میں شائع کیا۔ اس نے یہ کہا



کہ جاندار جو کچھ اپنی زندگی میں سیکھتا ہے وہ دوسری نسل میں منتقل ہو جاتا ہے۔ مگر اس کا کوئی یقینی ثبوت مل نہیں سکا، اگرچہ اس کے حامی موجود ہیں۔ زیادہ قابل اعتماد نظریہ چارلس ڈارون اور اے آر ویلیس نے 1858ء میں تشکیل دیا۔ ان کی تجویز یہ تھی کہ کوئی بھی نئی نوع (Species) اس قدر ترقی پناؤ کے عمل سے بروئے کار آتی ہے، جو فرد پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس سے آبادی پر ایسے اثرات مرتب ہوتے ہیں، جو آگے چل سکتے ہیں۔ بعد میں یہ ثابت کیا گیا کہ وراثی تبدیلیاں خود خیز جنسی تغیرات سے پیدا ہوتی ہیں۔ ڈارون کے نظریات چند تبدیلیوں کے ساتھ اب عام طور پر تسلیم کئے جاتے ہیں۔ مگر ان کے خلاف بڑا معتبر مواد بھی موجود ہے۔

**6- فاسل (Fossil)** کسی ایسے پودے یا جاندار کے باقی رہ جانے والے نشانات یا بقایا جات جو ماضی میں زندہ تھے۔ یہ عام طور پر رسوبی (Sedimentary) چٹان میں محفوظ ہوتے ہیں۔ جو کچھ محفوظ رہ جاتا ہے وہ مکمل نامیہ بھی ہو سکتا ہے اور اس کا کوئی جزو بھی۔ عام طور پر اس میں کیمیائی تبدیلی ہو جاتی ہے پتھر بن جاتی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ خود تو غائب ہو جائے اور اپنے پیچھے اپنا نشان یا قالب (mould) چھوڑ جائے، جو اس کی شکل کو اصل صورت میں محفوظ رکھے یا پھر اس کا سانچہ (Cast) ہو، جس میں اصل کی جگہ معدنی (mineral) مادے نے لے لی ہو۔ فاسل کی مثال مکمل قوی ہیکل (Mammoth) جانور بھی ہیں، جو برف کے اندر محفوظ رہ گئے ہیں اور ایسے کیزے (insect) بھی ہیں جو کھریا (amber) اور کوئلے میں محفوظ ہیں (معدوم ہو جانے والے پودوں کے دلدلی زمین کے کاربن شدہ بقایا جات) فاسل کے باقی رہ جانے والے نشانات براز (Excrement) بھٹ (Burrow) اور فاسل سرائ (fossil track) پر مشتمل ہوتے ہیں۔ نکالا جانے والا فاسل (سنگوارہ) بعد کے زمانے کے رسوب (Sediment) میں لپٹا ہوا پایا جاتا ہے، حالانکہ وہ زمانہ جس میں وہ محفوظ ہوا تھا، پہلے کا زمانہ تھا اور اس کی وجہ کٹاؤ (erosion) یا دوبارہ اس عمل سے گذرنا (redeposition) ہوتا ہے۔ فاسل کے بارے میں علم کو قدیمیات (Palaeontology) کہا جاتا ہے۔

**7- بلیٹ (Instinct)** کردار کا ایک پیچیدہ نمونہ، جس کی صورت گری وراثت (Heredity) سے ہوتی ہے۔ اور اس وجہ سے یہ خواص اس نوع کے تمام افراد میں پائے جاتے ہیں۔ اگرچہ اس کردار میں ارد گرد کے محرکات سے تبدیلی آ جاتی ہے مگر اس کا

بنیادی نظام فرد کے تجربے پر منحصر نہیں ہوتا۔ (i) پرندوں کے نغے اور کیرے مکوڑوں کا پیچیدہ کردار، (مثلاً شد کی مکھی) اس کی واضح ترین مثالیں ہیں۔ یہ بات مشکوک ہے کہ انسان کا بھی کوئی عمل ان معانی میں جہلی کہا سکتا ہے۔ (ii) پیدائشی انگیزشیں مثلاً بھوک، جنس اور وہ انگیزش (Urge) جو انسان اپنے ہدف کے سلسلے میں محسوس کرتا ہے۔

نفیات کے حوالے سے یہ ایک نہ سیکھا ہوا کرداری نمونہ ہے، جو نامیہ کی عمر کے کسی خاص حصے میں، اپنی مکمل صورت میں بروئے کار آتا ہے۔ اس اصطلاح کی تاریخ طویل اور متنوع ہے۔ ایک محقق نے اس کے 800 مختلف اور جداگانہ معانی کی فہرست بنائی ہے۔ روزمرہ کی گفتگو میں ہم اس اصطلاح کا استعمال ڈھیلے ڈھالے معنوں میں کرتے ہیں۔ جیسے مثال کے طور پر ”قاتل کی بھلت“ یا یہ کہتے ہیں کہ ”بچہ جہلی طور پر ماں کو پہچانتا ہے، اس نے اپنے چہرے کو پہچاننے کے لیے جہلی طور پر اپنے ہاتھ اوپر اٹھادے“ با اوقات تو سکے جمع کرنے اور ٹکٹیں اکٹھی کرنے کو خواہش کو بھی بھلت کہہ دیا جاتا ہے۔ بھلت کے لفظ کے اس طرح کے استعمال یہ ظاہر کرتے ہیں کہ کچھ آفاقی اور ناگزیر رجحانات موجود ہیں اور اس سے فیہ غلط گدش بھی ہوتا ہے کہ ان کو بھلت کہا جاتا ان کے وجود کو ثابت کرتا ہے۔ اس صدی کے آغاز میں یہ اصطلاح اپنے بے معنی استعمال کی انتہا تک جا پہنچی، کیونکہ یہ کہنا جانے لگا کہ ہر طرح کا انسانی کردار اصل میں جہلی ہوتا ہے۔ اس میں ہمسائے کے درختوں سے پھلوں کی چوری اور پرندوں پر پتھر پھینکنا بھی شامل تھا۔

بعض محققین اس ساری بحث سے اس قدر دلبرداشت ہوئے کہ انہوں نے اس اصطلاح کو استعمال میں لانا ہی پھوڑ دیا۔ کچھ تفتیش کنندگان ایسے ہیں جو اسے مخصوص تکنیکی استعمال کے لئے سنبھال رکھتے ہیں۔ تحلیل نفسی والے اس کا اطلاق ان قدیم پیدائشی انگیزشوں (derives) پر کرتے ہیں جو (id) یا اس اور جنس پر مشتمل ہیں۔ اڈانگیزشیں (impulses) بے پرواہ ہیں اور صرف اصول لذت کے تحت بروئے کار آتی ہیں۔ وہ فرد کے اندر کھنچاؤ اور غیر مسرت (unpleasure) پیدا کرتی ہیں (جب ان کی تشفی نہ ہو) مگر جب ان کی تشفی ہو جائے تو اس سے مسرت پیدا ہوتی ہے۔ فرانیڈ نے اپنے نظریات میں بھلت حیات اور بھلت مرگ میں امتیاز کیا ہے۔ بھلت حیات فرد کو محفوظ رکھتی ہے اور نوع کو وسعت دینے کا سبب ہے۔ مگر بھلت مرگ تشدد اور تخریب ذات کی طرف لے جاتی ہے۔ انسانی وجود کی تصویر کشی کچھ یوں کی گئی ہے کہ دونوں زندگی کے سٹیج پر مستقل طور پر ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہیں۔ مگر دوسرے نفیات دان عام طور پر اس اصطلاح کو حیاتیاتی معانی میں استعمال کرتے ہیں۔ وہ اس کا اطلاق اس پیچیدہ



رد عملی نظام پر کرتے ہیں جو ناسی کے اندر بنا ہوا ہوتا ہے اور جب وہ اپنی افزائش کے مخصوص مقام تک پہنچ جاتا ہے تو پھر انٹیزیشن بھرپور طریقے سے اپنا اظہار کر دیتی ہیں۔

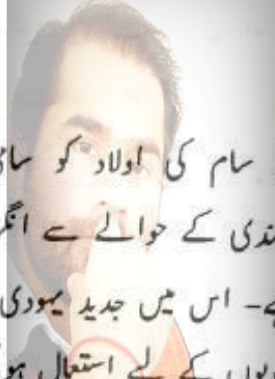
8- فرائیڈ نے 1920ء میں ایک مضمون لکھا جس نے غیر متوقع طور پر اس کے اپنے قائم شدہ نظریے کو ہلا کر رکھ دیا۔ اس نے ایک ایسی بہت متعارف کروائی جو موت اور تخریب کی بہت تھی۔ اور اسے لیبڈو (Libido) کے ساتھ جلد دی۔ فرائیڈ کو اس بات کا پوری طرح احساس تھا کہ لوگ یہ سمجھیں گے کہ اس کے اس نظریے اور اس کی بیٹی کی موت میں کوئی نہ کوئی رشتہ ضرور موجود ہے۔ اس کی بیٹی سونی (Sophie) کا انتقال جنوری 1920ء میں ہوا تھا۔ اور اس کی کتاب Beyond the Pleasure Principle جس میں اس نے بہت مرگ کی اہمیت کو تسلیم کیا تھا، اس سال مئی کے مہینے میں شائع ہوئی تھی۔ چنانچہ ان دو واقعات کے مابین تعلق تلاش کرنا کوئی عجیب بات نہیں تھی۔ فرائیڈ کو کسی طرح یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کی نئی توجیہ کو کمزوری پر محمول کیا جائے گا۔ اس نے کہا کہ اس کے وفادار ایڈنگن (Eitingon) نے یہ مضمون جنوری 1920ء سے بہت پہلے پڑھ لیا تھا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب سونی کی صحت بالکل ٹھیک تھا تھی۔ اس کتاب پر تفصیلی بحث ”بہت مرگ“ کے باب میں موجود ہے۔ فی الحال یہ کہنا ہی کافی ہے کہ یہ فرائیڈ کی غیر واضح کتابوں میں سرفہرست ہے اور اس کے ساتھ ہی فرائیڈ بیک وقت حیاتیات اور مابعد النفسیات (Meta psychology) کے میدانوں میں داخل ہوتا ہے۔

9- Humanities کا ترجمہ اردو میں عام طور پر انسانیات کیا جاتا ہے، مگر زیادہ بہتر ترجمہ انسانی علوم ہے۔ یہ علمی شعبہ انسانی وجود کی حیثیت پر ثقافتی کردار رکھتی ہیں۔ عام طور پر اس عنوان کے تحت جو مضامین آتے ہیں وہ درج ذیل ہیں :-

لسانیات، ادب، تاریخ، ریاضی اور فلسفہ۔ یہ حوالہ تھا Webster لغت کا۔ ان مضامین کے علاوہ عمرانیات، نفسیات اور بشریات (Anthropology) بھی اسی عنوان کے تحت آتے ہیں۔ کئی بار تو تقسیم محض سائنس اور انسانی علوم ہی کے عنوان سے کی جاتی ہے۔

10- ایڈیپس (Oedipus)۔ یونانی دیوتا میں ’تھیبز (Thebes) کا بادشاہ‘ جو کلا اور ایوس کا بیٹا، ایوس کو ایک بشارت کے ذریعے مطلع کر دیا گیا تھا کہ اس کا بیٹا اس کی

موت کا سبب بنے گا۔ یہ بات بچے کی پیدائش کے وقت ہی بتا دی گئی تھی، لہذا اسے جنگل میں چھوڑ دیا گیا۔ کورنٹھ کے ایک چرواہے نے اسے پایا اور اسے پالا پوسا۔ جب ڈلک غیب بین نے اسے بتایا کہ یہ اس کا مقدر ہے کہ وہ باپ کو قتل کرے اور ماں سے شادی کرے تو وہ گھر سے بھاگ نکلا۔ راستے میں اس کی ملاقات لایوس سے ہوئی، جسے اس نے قتل کر دیا، اس لڑائی کے دوران اسے یہ معلوم نہ تھا کہ وہ اس کا باپ ہے، اپنے ملک کو ابوالول (Sphinx) سے نجات دلانے کے انعام کے طور پر اس کی شادی جو کاشا سے کر دی گئی اور اسے بادشاہ بنا دیا گیا۔ اس انجانے گناہ کے باعث اس کے علاقے میں طاعون پھوٹ پڑا اور بشارت کے ذریعے صرف یہ معلوم ہوا کہ یہ لعنت اس وقت ہی دور ہوگی جب پدرکش کو ملک بدر کر دیا جائے گا۔ جب ایڈی پس کو حقیقت کا علم ہوا تو وہ بے حد پریشان ہوا۔ جو کاشا نے خود کو پھانسی پر لٹکا لیا اور ایڈی پس نے اپنی آنکھیں پھوڑ لیں اور اپنی بیٹی انٹی گون (Antigone) کے ہمراہ تھیبز چھوڑ دیا۔ اس کی موت اتھنز کے قریب کولونس میں واقع ہوئی۔ اس کہانی کے کئی پہلو یونانی الیے میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ بعد میں تحلیل نفسی کے موجد فرائیڈ نے کئی نفسی روایات کو بیان کرنے کے لیے اس دیومالا کو استعمال کیا۔



11- حضرت نوح کے بیٹے سام کی اولاد کو سامی کہا جاتا ہے۔ علم البشر (anthropology) کی جماعت بندی کے حوالے سے انگریزی اصطلاح Semite نسل کی بجائے زبان پر زیادہ مستعمل ہے۔ اس میں جدید یہودی اور عرب آتے ہیں۔ ہنر کے زمانے میں سامی کی اصطلاح یہودیوں کے لیے استعمال ہوتی رہی ہے۔ اب بھی بہت سے یہودی گروہ سامی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں مگر اب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہودی محض ایک نسل نہیں ہیں اور نہ ہی اب مذہب کے ساتھ ان کا وہ روایتی تعلق باقی ہے جو ان کی پہچان بنا ہوا تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد یہودیت اور صیہونیت میں بہت تبدیلی واقع ہو چکی ہے۔ مگر فرائیڈ کے زمانے میں نازی جرمنی اقتصادی اور نسلی وجوہات کی بنا پر یہودیوں کو صفحہ ہستی سے ہی مٹا دینا چاہتا تھا چنانچہ اس نے لاکھوں یہودیوں کو قتل کیا تھا۔ جب سینکڑوں یہودیوں کو ایک کمرے میں بند کر کے ایک ہی وقت میں قتل کیا جاتا تھا۔ گیس چیمبرز (Gas Chambers) اسی زمانے کی یادگار ہیں۔

فرائیڈ چونکہ یہودی تھا لہذا اس نے اس خوف کی فضا کو پوری طرح محسوس کیا تھا اور 1938ء میں وہ اس وقت دی آنا سے نکلا تھا جب نازی افواج آسٹریا پر قابض ہو چکی



تھیں۔ مگر اس کے باوجود فرائیڈ اس طرح کا متعصب یہودی نہیں تھا، جیسے کہ اس کے بعض ہم عصر تھے۔ یہ بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ فرائیڈ کے بیشتر ساتھی جو تحلیل نفسی کی تحریک کے بانی تھے۔ یہودی تھے اس لئے ایک زمانے تک تحلیل نفسی کو یہودیوں سے متعلق کہا جاتا رہا۔ ڈونگ کا تحلیل نفسی میں آ جانا، فرائیڈ کے لئے بے حد مسرت کا باعث تھا کیونکہ وہ نہ صرف بے حد ذہین ماہر نفسیات تھا بلکہ عیسائی بھی تھا۔ شاید اس باعث اس کو تحلیل نفسی کی پہلی انٹرنیشنل انجمن کا صدر بنایا گیا تھا۔

12- فرائیڈ کی کتاب موسیٰ اور وحدانیت میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت موسیٰ یہودی نہ تھے، بلکہ ایک ایسے فرعون کے درباری تھے، جسے دنیا کا پہلا وحدانیت پرست کہا جاسکتا ہے۔ فرائیڈ کے قول کے مطابق مصری ہونے کے ناطے حضرت موسیٰ یہودیوں کی زبان، مذہب اور کچھ سے متاثر تھے۔ اسی لئے ان کو اپنی مدد کے لئے حضرت ہارون کی ضرورت پڑی۔ حضرت ہارون کو بھی یہودی تسلیم کرتے ہیں۔ جب وحدانیت پرست فرعون مر گیا تو اس کے بعد جو فرعون آیا اس نے رد کئے گئے خداؤں کو پھر سے بحال کر دیا اور حضرت موسیٰ وحدانیت پرست ہونے کے ناطے معتبوب ٹھہرے، چنانچہ انہوں نے یہودیوں کو ساتھ ملایا اور مصر سے باہر چلے گئے۔ وہاں انہوں نے ان احکامات پر سختی سے عمل کروانے کی کوشش کی۔ یہ انداز یہودیوں کو پسند نہ آیا اور انہوں نے موسیٰ کو قتل کر دیا۔ پھر اس کے بعد موسیٰ ہی کے لقب سے اور پیغمبر بھی آئے جنہوں نے وحدانیت کو یہودیوں میں پھیلانے کی کوشش کی۔

0314 595 1212

13- یہودیوں پر یہودی باڑوں (ghettos) میں رہنے کا ایک طویل دور گزرا ہے۔ بابل کی اسیری اور مسلم عہد حکومت دو ہی ایسے ادوار ہیں، جن میں یہودی عزت کے ساتھ زندگی گزارتے رہے ہیں مگر سب سے زیادہ مطعون بھی انہوں نے انہی دو ادوار کو کیا ہے۔ یورپ میں نہ صرف ان کو الگ تھلگ رہنے پر مجبور کیا جاتا تھا، بلکہ ان کے لئے لباس اور پیشے بھی مقرر تھے اور انہیں صدیوں تک تضحیک کا نشانہ بنایا گیا تھا۔ اس زمانے میں یہودی عورتوں سے زبردستی بھی کی جاتی تھی اور انہیں جنسی ہوس کا نشانہ بنایا جاتا تھا۔ مخصوص علاقوں، لباس اور پیشے کے باعث ان کی پہچان آسانی سے ہو سکتی تھی۔ اس لئے یہودیوں کی بیداری کا پہلا قدم یہی تھا کہ گیسٹوز سے نکل جائیں اور اپنے رہن سہن کو بہتر بنائیں تاکہ انہیں بنیادی انسانی تحفظ حاصل ہو۔

گسٹوز، کسی ایسے علاقے کو کہتے ہیں جہاں کوئی نسلی اقلیت مقیم ہو۔ شروع شروع میں گسٹوز شہر کے اس علاقے کو کہا جاتا تھا جہاں یہودیوں کو قانونی طور پر قیام پذیر ہونا ہوتا تھا۔ اس کا آغاز اٹلی میں قرون وسطیٰ میں ہوا۔ اس کے بعد اصطلاحات کے رد عمل کے دور میں یورپ کے کئی شہروں میں یہودیوں کی ایسی بستیاں قائم ہو گئیں۔ انیسویں صدی کے دوران مغربی یورپ میں قانونی طور پر اس قسم کی آبادیوں کا کوئی جواز باقی نہ رہا مگر مذہبی اور روایتی رشتوں کی وجہ سے لوگ ایک جگہ پر قیام کرنا پسند کرتے تھے۔ بہر صورت بیسویں صدی میں نازیوں نے پھر اس روایت کو زندہ کر دیا مثلاً وارسا میں ایسا کیا گیا۔

#### 14- گونٹھے (Johann Wolfgang Vo Goethe) (1749-1832) جرمن شاعر

دانشور، مفکر، اب لیپ زیگ اور سٹراس بورگ کے مقامات پر قانون کا مطالعہ کیا۔ یہیں اس نے شیکسپئر کو پڑھا اور پھر اس کے اثر کی تحت ایک ڈرامہ لکھا (Goltz von Bistichnom) (1773)۔ آب ہٹی ناول (The sorrow of Young Westher) (1774) اس کے عالمی شہرت کا سبب بنا۔ 1775 میں وہ ڈیوک آف سیکس ویمار سے متعلق ہوا۔ جہاں اس نے بطور وزیر اعظم 1785ء تک خدمات انجام دیں۔ اس دوران وہ ریاست کے تھیٹر اور سائنسی اداروں کا بھی نگران رہا۔ والی مر میں ہی وہ شارلٹ وان سٹائن کے عشق میں گرفتار ہوا اور اسی زمانے میں اس نے اپنی عظیم غنائیہ شاعری تخلیق کی۔ اٹلی کی سیاحت (1780-1788) نے اسے کلاسیکیت (Classicism) کا مداح بنایا، اس دوران میں اس نے کچھ ڈرامے تخلیق کئے۔ اس نے اپنی عظیم کتاب فاؤٹ (Faust) 1808ء میں لکھی۔ یہ ایک شاعرانہ ڈرامہ ہے، جو ایک شخص کے القا سے متعلق ہے۔ فاؤٹ کا دوسرا حصہ جو زیادہ فلسفیانہ ہے۔ اس نے اپنی موت سے کچھ دیر قبل مکمل کیا۔ گونٹھے ڈرامہ نگار شلو کا دوست تھا اور اس کی دلچسپیاں سٹیج کرافٹ، حیاتیات، طبیعیات، فلکیات، فلسفے اور علوم مخفیہ تک پھیلی ہوئی تھیں، وہ چھ زبانوں کا ماہر تھا اور اس نے کئی کتابوں کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا۔

#### 15- اس کتاب میں سائنس کی ساری تاریخ اور ایجادات کو بارہ سائنس دانوں کے

حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ارسطو، گلیلیو، ہاروئے، نیوٹن، لیونیز، ہمبولٹ، فیڈرلز، ڈارون، پاپیر، کیوری، فرائیڈ اور آئن سٹائن کے حوالے سے لکھی گئی ہے اور کوئی اڑھائی سو صفحات میں جدید سائنس کو بیان کرتی ہے۔ فرائیڈ کے بارے میں موجودہ



مضمون کا بنیادی ڈھانچہ اس کتاب سے لیا گیا ہے۔

16- بروک سے ملنے سے پہلے فرائیڈ نے کارل کلوں (Carl Claus) کی معائنہ گاہ میں کام کیا تھا۔ کلوں ان لوگوں میں سے تھا، جنہوں نے جرمن زبان میں بڑے موثر طریقے سے اور وسیع پیمانے پر ڈارون کے نظریات کی تشریح کی تھی۔ فرائیڈ نے اس لیبارٹری میں کام کرتے ہوئے خود کو خاصہ نمایاں کر لیا تھا۔ کلوں کو اس لئے دی آنا بلایا گیا تھا کہ وہ حیوانیات کے شعبے کو جدید بنانے اور اسے یونیورسٹی کے دوسرے شعبوں کی سطح پر لے آئے۔ اور اس کے ساتھ ہی سمندری حیاتیات کے مطالعے کے لئے اسے فنڈز مل گئے تھے اور اس کے لئے ایک تجرباتی ادارہ ٹری ایٹ کے مقام پر بنا دیا گیا تھا (اسی مقام پر نظریاتی طبیعیات کا بین الاقوامی ادارہ بھی قائم ہے، جس کے سربراہ ڈاکٹر عبدالسلام ہیں۔ جنٹیکس کا بھی ایک بین الاقوامی ادارہ اسی مقام پر بنایا گیا ہے)۔ اس سلسلے میں جو گرانٹ ملی تھی اس میں یہ شق بھی شامل تھی کہ بعض ذہین طلباء کو تحقیق کے لئے وہاں بھجوا دیا جائے۔ فرائیڈ ان طلباء میں بھی شامل تھا جو کلوں کے پسندیدہ تھے، اس لئے وہ سب سے پہلے ٹری ایٹ (اٹلی) جانے والی جماعت میں شامل تھا۔ فرائیڈ نے کچھوے (Eel) پر تحقیق کی تھی۔ کلوں کی یہ ایک پرانی دلچسپی تھی کہ خنوثیت (Hermaphroditism) کا مطالعہ کیا جائے۔ مگر کچھوے کے خصصے (testes) دریافت نہ ہو پاتے تھے لہذا سرکی (systic) کا یہ خیال درست ہی نظر آتا تھا کہ کچھوے کے بارے میں روایتی نقطہ نظر درست نہیں ہے۔

مگر فرائیڈ نے اس سفر کے دوران صرف کچھوے ہی میں دلچسپی نہیں لی تھی بلکہ وہ ٹری ایٹ کی دو شیرازوں میں بھی دلچسپی رکھتا تھا، مگر یہ دلچسپی قطعاً عملی سطح کی نہیں تھی، اسے زیادہ سے زیادہ علمی ہی کہا جاسکتا ہے۔ فرائیڈ نے اٹلی کی دیویوں کی تعریف تو بہت کی تھی۔ ان کے ظاہری جج دھن اور سامان آرائش کا ذکر بھی کیا تھا مگر ان سے قربت حاصل کرنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ اس نے مزاق کے موڈ ہی میں کہا تھا ”میں ان کے قریب کیسے جاسکتا تھا جبکہ ان کے چیرپھاڑ (dissection) کی اجازت نہیں تھی۔ لہذا میں نے ان سے کوئی واسطہ نہ رکھا“ اس نے کوئی چار سو کچھوؤں کا چیرپھاڑ کیا اور آخر میں سرکی کے نظریے کا اثبات کر دیا۔

فرائیڈ کی زندگی کا یہ زمانہ کئی لحاظ سے بہت اہم ہے مثلاً اس نے جس محنت اور مشقت سے یہ سارا کام کیا تھا۔ وہی رویہ بعد میں تحلیل نفسی کے کام میں اس کا مددگار



ثابت ہوا۔ اور وہ بے حد صبر سے مریضوں کی باتیں سمجھنوں سنتا رہتا تھا۔ مگر لگتا ہے کہ کلوس کے سلسلے میں اس کے دل میں کوئی میل ضرور ہو گا، جیسی تو اس نے اپنی سوانح حیات میں اس کا ذکر تک نہیں کیا۔ مگر بروک کے سلسلے میں جو اس کا اگلا مرشد تھا، اس کا رویہ بالکل ہی برعکس ہے۔ اس نے لکھا کہ مجھے بلاخر بروک کی معائنہ گاہ میں سکون قلب میسر آ گیا تھا۔ اسے اپنا استاد اور پیر و مرشد بروک ہی پسند نہیں تھا بلکہ اس کے تائبین بھی پسند تھے۔ فرائیڈ کا ایک سوانح نگار پیٹر گے (Peter Gay) بروک کے ایک نائب ارنسٹ وان فلیشل مارکساؤ (Earnest van Fleishl- Marxo) کا ذکر کرتا ہے جو آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی شخصیت کا مالک تھا۔

17- بروک ہی کے حلقے میں فرائیڈ کی ملاقات جوزف برائیر (Joseph Breuer) سے ہوئی تھی۔ وہ ان لوگوں میں سے جس نے فرائیڈ کے لئے تحلیل کے میدان کا فیصلہ کر دیا تھا۔ یہ ایک انعام تھا جو فرائیڈ نے بروک کے حوالے سے حاصل کیا تھا۔ فرائیڈ نے چھ برس تک یعنی 1876 سے 1882 تک ان مسائل میں کام کیا تھا، جو اس کے لئے پروفیسر بروک نے تجویز کئے تھے اور ان چستانوں کا تعلق اعصابی نظام کے ساتھ تھا۔ آغاز پست سطح کی مچھلیوں سے ہوا تھا اور بات آخر میں انسان تک پہنچی تھی۔ فرائیڈ کو اس بات کی خوشی تھی کہ اس نے ایک باریک بین استاد کی توقعات کو پورا کیا ہے، 1892 میں بروک کے انتقال کے بعد فرائیڈ نے اپنے ایک بیٹے کا نام اس کے نام پر رکھا، یہ ایک طرح کا خراج تحسین تھا جو اس نے ادا کیا اور پھر یہ کہا وہ ”عظیم ترین اتھارٹی تھا، جس نے مجھ پر کام کیا۔“

برائیر نے یہ طریق کار اپنایا تھا کہ وہ مریض کی سسڑی اس کی ہر علامت کے حوالے سے حاصل کرتا تھا۔ خود فرائیڈ کے خیال میں برائیر کا یہ طریق کار ایک معالجی کوشش تھی۔ مگر وہ اس سے آگے نہ بڑھ سکا تھا مگر فرائیڈ نے اس سلسلے میں خاصی پیش قدمی کی تھی اور اس نے اس استفسار کو خاصی وسعت دے دی تھی۔ وہ ہر علامت کو لیتا تھا اور یہ معلوم کرتا تھا کہ اس علامت کا ظہور کن مخصوص حالات میں ہوا ہے۔

برائیر دس برس تک فرائیڈ کا مرہب رہا تھا، وہ اسے نہ صرف پیسے دے دیا کرتا تھا بلکہ اس کے پاس مریض بھی بھجواتا رہا۔ اس کی بیوی بھی بہت مازرانہ اوصاف والی عورت تھی۔ اور فرائیڈ پر وہ بھی خاصی مہربان تھی۔ جب اس نے جنس کو بنیاد بنایا تھا تو اس کا خیال تھا برائیر یہ سمجھے گا کہ میں اپنے آپ کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے، مگر جب 63

برس کی عمر میں برائے کا انتقال ہوا تو فرائیڈ نے اس کے بیٹے کو تعزیتی خط لکھا۔ یہ رابطہ اس نے ایک طویل مدت کے بعد قائم کیا تھا مگر برائے کے بیٹے نے اس کو جو خط لکھا وہ حیرت کا باعث تھا۔ اس نے لکھا تھا کہ برائے مرتے دم تک فرائیڈ کے بارے میں معلومات اکٹھی کرتا رہا تھا۔

18- اینا فرائیڈ (Anna Freud) سکمنڈ فرائیڈ کی بیٹی 1875ء میں پیدا ہوئی۔ وہ فرائیڈ کی آخری اولاد تھی اور ایسے وقت میں پیدا ہوئی جب والدین کو بچے کی خواہش نہیں ہوتی۔ ایک برس پہلے فرائیڈ کو یہ پریشانی لاحق رہی تھی کہ وہ کہیں دل کے مرض میں مبتلا نہ ہو۔ فرائیڈ کی بیوی مارتھا بھی اس حمل پر خاصی پریشان ہوئی تھی۔ بچی کا نام ایک دوست خاندان کی بچی کے نام پر رکھا گیا تھا۔ خود فرائیڈ کی بہن کا نام اینا تھا مگر وہ اسے پسند نہ تھی۔

اینا فرائیڈ نے بچوں کی نفسیات پر کام شروع کیا، اس پہلے ہگ ہل موٹھ (Hug-Hellmuth) اس شعبے کی تنہا وارث تھیں۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک کتاب (A young Girls Diary) لکھی تھی۔ اس کتاب کو جعلی کتاب سمجھا جاتا ہے اور جرمن زبان میں اس کی اشاعت منسوخ ہو چکی ہے۔ انگریزی میں اب بھی اس کے ایڈیشن شائع ہوتے ہیں، یہ کتاب فرائیڈ کے دیباچے کے ساتھ شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب میں ہگ نے 1920ء کے فرائیڈ کے نظریات کی روشنی میں ایک لڑکی کے بچپن کے تاثرات لکھے تھے۔

اینا فرائیڈ نے طبی ٹیکنیک کے بارے میں کہا تھا کہ بچے بڑوں کی طرح منفی یا مثبت انتقال (Transference) پیدا نہیں کرتے، بلکہ ان کے ساتھ ان کا رشتہ تعلیمی نوعیت کا ہوتا ہے۔ فرائیڈ خوش تھا کہ تحلیل نفسی کو بچوں تک توسیع دے دی گئی ہے، اس نے اس پورے شعبے کو اینا کے لئے چھوڑ دیا تھا۔

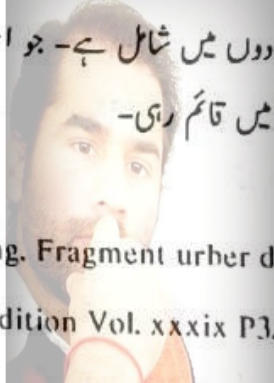
اگر آپ اینا فرائیڈ کے بارے میں مزید معلومات حاصل کرنا چاہیں تو پال روزن (Paul Rozen) کی کتاب Freud and his followers دیکھ لیں۔

19- جوزف ٹانی (1741-90) رومن بادشاہ (1765-90) اس نے 1780ء اپنی ماں ماریا تھریا کے ہمراہ حکومت کی۔ جب وہ مطلق العنان حکمران ہوا تو اس نے مذہبی آزادی متعارف کروائی۔ تعلیم، قانون (1786ء) میں اس نے ایک قانونی ضابطہ دیا اور انتظام میں



اس نے اصلاحات کیں اور اس کے ساتھ ہی کچھ کھیت غلاموں کو رہا کیا۔ اس کی ان اصلاحات کی مخالفت ہونا قدرتی امر تھا۔ چنانچہ ہنگری، آسٹریا اور نیدر لینڈ (ہالینڈ) میں اس کے خلاف رد عمل ہوئے۔ اس نے کلیسا کو ریاست کے تحت لانے کی کوشش کی اور اس عمل کے دوران اس نے 700 گرجے معطل کئے اور کئی پادری اس کے احکامات کی وجہ سے مشکلات سے دوچار ہوئے۔

20- فرنزول، فرائیڈ کا اولین سوانح نگار ہے۔ وہ 1905ء میں فرائیڈ سے ملا، مگر وہ اس ملاقات سے کئی برس پہلے سے فرائیڈ کی تحریروں سے متاثر تھا۔ 1910ء کی گرمیوں میں اسے فرائیڈ سے ذاتی اختلاف ہوا اور اس نے تحلیل نفسی کی انجمن چھوڑ دی۔ مصنف کا خیال ہے کہ جو پانچ سال اس نے فرائیڈ کے ساتھ گزارے، اسے ان سالوں میں اس کی قربت حاصل رہی ہے۔ اتنی قربت ضرور تھی کہ وہ اس کی سوانح لکھ سکے۔ پھر اس کتاب کا دباچہ خود فرائیڈ نے لکھا ہے اور مکمل کر لکھا ہے، اس نے وٹل کے ساتھ اتفاق کرنے کے ساتھ ساتھ اختلاف بھی کیا ہے۔ وٹل کا خیال ہے کہ سوانح نگار ہونے کے لئے ضروری تھا کہ وہ فرائیڈ سے الگ ہو کر اس کا معروضی مطالعہ کرتا، وٹل، سٹیکل کا قریبی ساتھ ہے اور فرائیڈ کے ان شاگردوں میں شامل ہے۔ جو اس کی زندگی ہی میں اسے چھوڑ گئے۔ مگر ان کی دلچسپی تحلیل نفسی میں قائم رہی۔



Goethe, Johann Wolfgang. Fragment urher die  
Natur 1781-1782 Coltos edition Vol. xxxix P3.

-21

22- ولہلم سٹیکل (1868-1940) وی آنا کا ایک پیئر ور حلیب تھا۔ وہ ان انتہائی غیر منظم لوگوں میں سے ایک تھا۔ جنہوں نے تحلیل نفسی کی ابتدا ہی میں اس کی رفاقت حاصل کی تھی۔ اس زمانے میں فرائیڈ کی جماعت میں شامل ہونا انتہائی جرات مندی تھی، کیونکہ اسے شیطانی گردہ سمجھا جاتا تھا۔ سٹیکل رواں لکھنے والا تھا اور بے تکان لکھتا تھا، وہ شاعر تھا اور اعلیٰ درجے کا موسیقار بھی، اس کی بعض طبی توجیہات بھی انتہائی اہمیت کی حامل ہیں۔ مگر اس کا زیادہ تر کام تحلیل نفسی کے حلقوں میں صحافیانہ کام سمجھا جاتا ہے اور جنیات میں اس کی دلچسپی فاشیانہ حد تک خیال کی جاتی ہے۔ خود تحریک کے اندر کے بھی بعض لوگ اس کو مشتبہ کردار سمجھتے تھے اور مریضوں کے احوال پر گندی نظر رکھنے والا

خیال کرتے تھے۔ فرائیڈ کو بھی ایسے لوگ پسند نہ تھے جو اخلاقی سطح پر کمزوری دکھاتے ہوں، مگر وہ اپنی خوشامدی طبیعت کے ہاتھوں مجبور تھا کہ وہ ان کو اسی وقت تک اہمیت دیتا چلا جائے، جب تک ان سے بغاوت کی بونہ آنے لگے۔

مشکل فرائیڈ کا مریض بھی رہا تھا اور بقول ارنسٹ جونز، وہ ایک خطرناک نوراتی مریض تھا، جونز کہتا ہے کہ فرائیڈ نے اس کی بے راہیوں (Perversions) کے بارے میں جونز سے بات کی تھی، اگرچہ اسے ایسا کرنا نہیں چاہیے تھا، مگر خود جونز نے اسکی تفصیل لکھنے سے گریز کیا ہے۔

مذکورہ بالا رائے پال روزن کی ہے، مگر وٹل کی کہانی اس سے بالکل مختلف ہے۔ وہ الزام فرائیڈ کو دیتا ہے اور کہتا ہے ایسے ہی جھگڑے فرائیڈ کے دوسرے شاگرد سے بھی ہوئے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ مشکل نے انتہائی مشکل حالات میں تحلیل نفی کی تحریک کا ساتھ دیا تھا۔ پھر جرمن زبان میں فرائیڈ کو متعارف کرانے کا بہت سا کام مشکل نے کیا تھا۔ وٹل کا خیال ہے کہ فرائیڈ بہت خود سر اور تنگ چڑھا تھا اور یہی اس لڑائی کی وجہ تھی۔

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے

23- جنرل ہسپتال میں فرائیڈ نے پست ترین عہدے سے آغاز کیا تھا، وہ وہاں Aspirant تھا یعنی مطبی نائب مگر جب 1883ء میں اس نے میرٹ کے سائی کٹھوی کے مطلب میں شمولیت اختیار کی تو اس کا عہدہ بڑھ گیا تھا اور پھر وہ ترقی کرتے کرتے جولائی 1984ء میں خاصہ سینئر ہو گیا مگر ایک برس کے اندر ہی اس کی تنزلی بھی ہو گئی۔ اس سارے کام میں اس کے لئے عزت تو تھی مگر تنخواہ نہیں تھی۔ لہذا وہ اس قابل نہ تھا کہ شادی کر پائے۔ چنانچہ فرائیڈ نے 1885ء میں لٹل کلاک ہاؤس کی یہ خواہشات، اس کے اپنے ساتھ سینئر کام کرنے والوں کے خلاف تھیں، جو اس کے راستے میں حائل تھے۔ مینوٹ کے کلینک میں آنے سے ڈیڑھ برس پہلے تک وہ ہر مین نورتھ ناگل (Herman North Nagal) کے ماتحت کام کر چکا تھا۔ نورتھ ناگل اندرونی ادویہ کا چیزمین تھا۔ فرائیڈ نے اپنی مگتیر کو یہ بتایا تھا کہ وہ نورتھ ناگل سے کہیں بہتر ہے اور وہ زندگی میں اس سے بہت کچھ زیادہ حاصل کرے گا۔ مگر نورتھ ناگل، بروک کی طرح فرائیڈ کو پسند کرتا تھا اور جب فرائیڈ کی شہرت پھیل رہی تھی تو وہ اس کے ہمدردوں میں سے تھا مگر مینوٹ کی شخصیت سے فرائیڈ اس وقت بھی متاثر تھا جب وہ طالب علم تھا۔ مینوٹ کا فلسفیانہ انداز زندگی اس کے لئے تحریک اور اعتماد کا باعث تھا۔ مینوٹ بری طرح جریت



کا قائل تھا اور ہر طرح کی خود اختیاری کو محض ایک واہمہ خیال کرتا تھا، اس کا عقیدہ تھا کہ ذہن کے اندر مخفی احکامات ہوتے ہیں جن کی پیروی کی جاتی ہے۔ ان تک رسائی حاصل کرنے کے لئے کسی زور دار تجزیہ کار کی ضرورت ہوتی ہے۔ فرائیڈ کو شکایت تھی کہ مینٹ کے ساتھ کام کرنا بے حد مشکل ہے، کیونکہ وہ موجی (Crolchets) بھی تھا اور احتیاط (Delusion) کا بھی شکار تھا۔ وہ بات اس طرح سنتا ہی نہیں تھا کہ اس کی سمجھ میں آ سکے۔ 1890ء میں ان کے درمیان جو رنجشیں ہوئی تھی وہ ہینازم اور ہسٹیا کے موضوعات پر ہوتی تھی۔

24- افاسیا کا انتساب برائیر کے نام تھا۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ فرائیڈ کی دلچسپیاں نفسیات کی طرف زیادہ ہوتی چلی جا رہی تھیں۔ کتاب کا نام تھا A critical study On the concept of the Aphasia (monograph) تھا۔ اس میں فرائیڈ نے نہ صرف اعصابیات کے مستند ماہرین کا حوالہ دیا، بلکہ اس کتاب میں جون سٹورٹ مل (John Stuart Mill) جیسے فلسفی اور ہالنگز جیکسن (Hughling Jackson) جیسے نفسیات دان کے حوالے کے عنصر کو داخل کرنے کی کوشش کی تھی۔ چنانچہ اعصابیات کے حوالے سے نفسیاتی علامتوں کی نفسیاتی وجوہات کی نشاندگی کا آغاز فرائیڈ اپنی اس پہلی کتاب ہی سے کر چکا تھا۔

25- ہسٹو کیمسٹری، بافتہ (Tissues) کیمیائی اجزاء کا مطالعہ، ان کی تقسیم کے حوالے سے کرتی ہے اور اس کے لئے ذریعہ ان کے کیمیائی رد عمل کا استعمال ہوتا، اس کے لئے جو طریقے استعمال کئے جاتے ہیں وہ تلوین یا رنگ کاری (Staining) روشنی، الیکٹرونی خوردبینات (Microscopy) خود نوشتہ تابکاری (Autoradiography) اور رنگین عکاسی (Chromatography) ہیں۔

26- جرثومیات (Bacteriology) جراثیم کے بارے میں علم۔ جرثومہ خوردبین سے نظر آنے والا ایک خلوی (Single-celled) نامیہ ہے۔ جہاں بھی زندگی موجود ہے یہ بھی موجود ہے۔ عام طور پر اس کی لمبائی 0.0001 سے 0.0005 ملی میٹر (mm) ہوتی ہے۔ اس کی شکل نقطہ (Coccus) کی طرح کروی (Spherical) عصیہ (Bacillus) کی طرح گول یا لولبی جرثومے (Spirillum) کی طرح مرغولے (Spiral) جیسی ہو سکتی ہے۔ یہ عام طور پر

اور سلاسل کی شکل میں یا اجماع میں پائے جاتے ہیں۔ جس کو صحیح معنوں میں جرثومہ کہا جاتا ہے اس کے گرد ایک سخت چھال ہوتی ہے یا ممکن ہے کہ وہ کسی پتلے سے کیپسول (Capsule) کے اندر جاں گزیر ہو۔ اور حرکت کرنے کے لئے وہ ایک چابک کی سی شکل اختیار کرتے ہیں، جنسی تولد کے لئے بال کی طرح کی پیلی (Pili) استعمال میں لاتے ہیں۔ ایک جرثومہ افزائش کے لئے اپنے آپ کو دو میں تقسیم کرتا ہے۔ بعض انواع ایسی ہیں جو یہ عمل ہر پندرہ منٹ کے بعد کر سکتی ہیں لہذا اس کی افزائش بہت تیزی کے ساتھ ہوتی ہے۔ کچھ اقسام ایسی ہیں جو بذریعہ (Spore) کی مزاحمت کر سکتی ہیں لہذا وہ خراب ترین حالات میں برسوں زندہ رہ سکتے ہیں۔ سر فریڈ ہوئل (Sir Fred Hoyle) نے لکھا ہے کہ جو پہلا راکٹ چاند پر اتارا گیا تھا، کئی ماہ کے بعد اس کا کیمرہ جب زمین پر لایا گیا تو اس کے اندر زمین سے جانے والے جرثومے ابھی زندہ تھے۔ پھر ہوئل یہ بھی کہتا ہے کہ نظام شمسی میں جرثومے ایک سیارے سے دوسرے سیارے تک سفر کرتے ہیں۔ خاص طور پر دمدار ستارہ انہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ تک لے جاتا ہے۔ اس کا یہ بھی خیال ہے کہ زندگی کا آغاز زمین سے نہیں ہوا تھا بلکہ یہ جرثومے باہر سے آئے تھے۔

سب سے اہم کام جو جرثومے انجام دیتے ہیں، یہ ہے کہ وہ پودوں اور حیوانات کو تحلیل کر کے (decompose) کر کے ان کے اجزا کو مٹی میں پھیلا دیتے ہیں یہ قدرتی کھاد ہے۔ بہت سی صنعتیں بھی جرثومے پر انحصار کرتی ہیں مثلاً دہی اور پنیر بنانا، مختلف قسم کا خمیر اٹھانا۔ جانوروں کے پیٹ میں بھی جرثومے نظام ہضم کے لئے بہت اہم کردار ادا کرتے ہیں، مگر ایسے بھی ہوتے ہیں جو بانٹوں میں آلودگی پیدا کرتے ہیں اور بیماریوں کا باعث بنتے ہیں۔

0314 595 1212

27- لوئی پاستر (1822-95) ایک فرانسیسی کیمیادان اور میکروبیات شناس (Microbiologist) تھا، اس نے خوردبین سے نظر آنے والے جرثوموں سے پیدا ہونے والی بیماریوں کے علاج اور ان کے خلاف تحفظ کے سلسلے میں بہت کارآمد کام کیا، اس کا باپ چڑا رنگتا تھا، پاستر ماہر سائنس دان بنا مگر اس نے اپنی بنیادی دلچسپی قائم رکھی، 1848 میں اس نے طرطیر کے تیزاب (Tartaric acid) دو مختلف اقسام، مناظری (optically) طور پر فعال دریافت کیں، ان کے حیاتیاتی خواص ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے۔ 1854 میں پاستر کو لیلے (Lille) یونیورسٹی کی سائنس فیکلٹی کا ڈین مقرر کر دیا گیا۔ اس نے یہ دریافت کیا کہ خمیر (Fermentation) خوردبینی جرثومے کی مدد سے اٹھتا ہے، اور ان کو



نکال پھینکنے سے خیر کے کھٹے ہونے یا زوال پذیر ہونے کا عمل رک سکتا ہے۔ اگرچہ 1868 میں پائچر فائج کی وجہ سے جزوی طور ادھ موا ہو چکا تھا۔ مگر اس کی دلچسپی نے اس کی توجہ جراثیموں اور امراض میں قائم رکھی، اس نے خصوصی طور پر اپنی توجہ ہزار چشمہ یا راج پھوڑا (Anthrax) پر اور مسبب عصیمہ (Caustive bacillus) پر مبذول کی، (یہ بیماری موشیوں میں پیدا ہوتی ہے اور اس کا خصوصی مطالعہ کوچ Koch نے کیا تھا) 1881 ہی میں پائچر ایک ایسا محفوظ طریقہ دریافت کر چکا تھا، جس کے ذریعے بیماری کے خلاف مدافعت زندہ ہزار چشمی عصیمہ رقیق (Attenuated) کر کے ویکسین (Vaccine) کی صورت میں جسم میں داخل کیا جاتا تھا، پائچر نے مرغیوں کے بیضے کی بھی ویکسین بنائی تھی اور اس کی سب سے باکمال دریافت ہلکاؤ (Rabies) ویکسین تھی۔ 1888 میں پائچر انسٹی ٹیوٹ قائم ہوتی تھی، اس میں ہلکاؤ کا علاج ہوتا تھا اور اب وہ دنیا بھر کے عظیم حیاتیاتی تحقیقی اداروں میں سے ایک ہے۔

## الحمد لا تبریری

28- کوچ رابرٹ (Koch Robert) (1843-1910) جرمن باہر جراثیمات، وہ جراثیمات کے شعبے میں بعض اہم ترین دریافتوں کا ذمے دار ہے، اس نے ان امراض کا مطالعہ کیا تھا، جو جراثیم سے پیدا ہوتی ہیں، کوچ جب ایک نوجوان ڈاکٹر تھا تو اس نے عصیمہ یا بی لیس (Bacillus) دریافت کیا تھا، جو موشیوں میں راج پھوڑا یا ہزار چشمہ (Anthrax) کا باعث تھا اور اس نے ان کے دوران زندگی (Life Cycle) کو بھی متعین کیا تھا، اس نے جراثیم کی افزائش (Culture) کا بہتر طریقہ بھی دریافت کیا تھا، 1882ء میں کوچ نے وہ بی لیس یا عصیمہ دریافت کیا تھا، جو تپ دق کا باعث ہے، اس کے علاوہ بھی کوچ نے بمت کی بیماریوں پر کام کیا، جن میں ہنسنہ (Cholera) گلہنی دار طاعون (Bubonic Plague) اور ملیریا شامل ہیں، 1905 میں اس کو نوبل انعام دیا گیا۔

29- پٹانزم نے پہلی بار لوگوں کی توجہ اٹھارویں صدی کے آخر میں اپنی طرف مبذول کرائی، اس وقت آسٹریا کا رہنے والے ایک طبیب انٹن مسمر (Anton Mismar) (1734-1785) اس خیال سے متاثر ہوا۔ اس کے ہمعصر علوم اس امر پر یقین رکھتے تھے کہ فضا میں ایک بہت ہی ہلکا مادہ ایتر (Ether) موجود ہے اور یہ دلیل دی جاتی تھی کہ انسانی کی اچھی صحت کا دارومدار اس پر ہے کہ اس کے جسم کے اندر ایتر صحیح طریقے سے گردش کرتا ہو۔ کچھ لوگوں کو یہ ملکہ حاصل تھا کہ وہ اپنے ہاتھ جب جسم پر پھیریں، تو ایتر



کی گردش میں باقاعدگی پیدا ہو جائے بالکل اسی طرح جیسے مقناطیس سے لوہے کے ذرات کی ترتیب بدل جاتی ہے۔ اگرچہ پیرس کے اطبا کا ایک گروہ اسے گروہی فریب نظر کہہ کر رد کر چکا تھا۔ (اس خیال نے انقلابی زمانے میں کچھ خرابیاں پیدا کی تھیں) مسمر کا یہ نظام جسے حیوانی مقناطیسیت یا مسمریزم کہا جاتا ہے، اس زمانے میں بے حد مقبول ہوا تھا۔ اس سلسلے میں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ مسمر اس کا موجد نہیں تھا۔ اس نے یہ خیال کسی اور سے لیا تھا مگر لوگ ہپنازم کو مسمر ہی کے حوالے سے جانتے ہیں۔ دوسری اہم بات جس کا ذکر ضروری ہے یہ ہے کہ ایٹمر کے تصور کو بالآخر آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت نے ختم کر دیا تھا۔

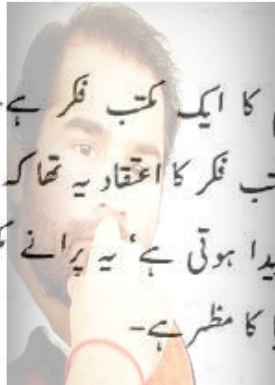
مسمر کے بعد یہ تنازعاتی خیال 1836ء میں ایک بار پھر ایلیٹ سن (Elliotson, 1791-1868) کے حوالے سے ابھرا تھا۔ ایلیٹ سن مشہور ناول نگار چارلس ڈکنز کا دوست تھا اور لندن یونیورسٹی میں میڈیسن کا پروفیسر تھا۔ ایلیٹ سن وہ پہلا برطانوی ڈاکٹر بھی ہے، جس نے سٹیتھوسکوپ (Stethoscope) استعمال کیا تھا۔ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ مسمریزم کو ہسٹیریا کے مریضوں کے علاج اور سرجری آپریشن میں بے ہوشی کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب volatile آگ پکڑنے والا مادہ ایٹمر اور کلوروفارم بے ہوشی کی دوا کے طور پر ابھی ایجاد نہیں ہوئے تھے۔ اس نے جب یہ دعویٰ کیا کہ بعض حساس خواتین پر جب ہپنازم کی جائے (تو روحوں کی مدد سے) ان کی بیماری کو شناخت کر لیا جاتا ہے۔ تو اس کو نوکری سے نکال باہر کر دیا گیا۔

مسمریزم نے بلاشبہ ہمعصر نظریہ علاج کو ہلا کر رکھ دیا تھا اور اس کی وجہ سے بہت سے اطبا کی روزی متاثر ہوتی تھی اور مسمریزم کے ماہر معاشرے اور بالائی طبقے میں مقبولیت حاصل کرتے چلے جا رہے تھے۔ چونکہ مسمریزم کے ساتھ ایک طرح کی پراسراریت بھی متعلق تھی لہذا اسے غیر معتبر بدنام زمانہ اور دیوانوں کا علم کہہ کر رد کرنا بے حد آسان تھا۔

اگرچہ جیمز بریڈ (James Braid) (1795-1860) جو ماچسٹر کا سرجن تھا۔ اس نے مسمریزم کو ہپنازم کا نیا نام 1843ء میں عطا کیا تھا۔ پھر اس نے تنویمی ایجاز (Hypnotic Suggestion) کی بات بھی کی تھی اور یوں اس کو انسان کی قوت متعلیہ سے متعلق کر دیا تھا۔ اس کے باوجود برطانوی اطبا نے اس پر سنجیدگی سے غور کرنے سے انکار کیا۔ بہر صورت 1878ء میں شارکوٹ پیرس میں ہسٹیریا کے مریضوں پر کام کر رہا تھا اور اس کا استدلال یہ تھا کہ تنویمی حالت دماغی خلل کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ دوسرے ماہرین ہپنازم

جن میں آگسٹ لائی بال (1832-1904) اور ہپلو لائٹ برن ہسٹم - (1817-1919) وغیرہ شامل ہیں اور ان سب کا تعلق نفسی کتب فکر سے ہے، وہ شارکوٹ کی بجائے بریڈ کے نظریات کو فوٹیت دیتے تھے۔ چونکہ اس فرانسیسی تازے کا تعلق صرف ان لوگوں سے تھا، جو اطبا کے زمرے میں آتے تھے، لہذا بی ایم اے (برٹش میڈیکل ایسوسی ایشن) نے پینازم کی تصدیق کی پرکھ کے لئے 1891ء میں ایک کانفرنس بلائی تھی مگر اس وقت تک برطانوی ڈاکٹروں کی معاشرتی اور پیشہ ورانہ حیثیت اس قدر محفوظ ہو چکی تھی کہ انہوں نے 1893ء میں بی ایم اے کے اجلاس میں پینازم کی بطور ایک طبی طریق علاج قبول کر لیا اور کہا کہ اسے احتیاط کے ساتھ استعمال کیا جانا چاہیے۔

30- شارکوٹ، جین، مارٹن، فرانسیسی ماہر فعلیات، طبی حلقوں میں اعصابی نظام کے مطالعے کے لئے مشہور ہوا۔ اس نے بت سے امراض پر کام کیا۔ جس میں ایک ایسی مرض بھی ہے، جو اس کے نام سے مشہور ہے۔ اسے شارکوٹ جانیٹ کہتے ہیں۔ یہ جوڑوں کی ایک ایسی بیماری ہے جس میں جوڑوں کی زوال پذیری کا تعلق اعصابی نظام کے ساتھ ہوتا ہے۔



31- تانسی کتب فکر۔ یہ پینازم کا ایک کتب فکر ہے۔ جسے 1882ء میں برن ہائم (Bernheim) نے بنایا تھا۔ تانسی کتب فکر کا اعتقاد یہ تھا کہ پینازم ایک نارمل شے ہے جو ایجاز (Suggestion) کے ذریعے پیدا ہوتی ہے، یہ پرانے کتب فکر کے برعکس تھا جن کا خیال یہ تھا کہ پینازم کا دورہ ہسٹیریا کا مظہر ہے۔

0314 595 1212

32- ایجاز یا ایما (suggestion)۔ یہ اصطلاح اس عمل کے لئے استعمال ہوتی ہے، جس میں کسی کو خیال کو یا عملی طریق کار کو بغیر تنقید کے قبول کر لیا جاتا ہے۔ ان معنوں میں اس اصطلاح کا تعلق زیادہ تر معاشرتی، سیاسی اور دیگر ایجاز کے ساتھ ہے۔ ایڈورٹائزنگ (Advertising) بھی اس میں آتی ہے۔ مگر ہم اپنی گفتگو محض ایجازی طریق علاج (Suggestion therapy) تک محدود رکھیں گے۔

ایجازی طریق کار، ایک طرح کا نفسی طریق علاج ہے، جس میں ان تکلیف دہ علامات کو دور کیا جاتا ہے جن کا تعلق حالیہ تجربات سے ہوتا ہے اور وہ شخصیت میں زیادہ گہری جڑیں نہیں رکھتیں۔ ایجاز کو عام طور پر ایک مددگار ذریعے کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے



کیونکہ اس کا یہ ہدف ہوتا ہی نہیں کہ مریض کی شخصیت میں کوئی بنیادی تبدیلی پیدا کی جائے۔

جو علامات سطحی طور پر پیدا ہوتی ہیں مثلاً اس میں تشویش کی وہ حالت شامل ہے، جو حادثے کے بعد ذہن پر مسلط ہوتی ہے۔ یا پھر زندگی کے عمومی دباؤ یا کبھی کبھی انسان کو اعتماد اور یقین قائم رکھنے کے لئے ہمدردی اور ایما کی ضرورت پیش آتی ہے۔ مریضوں کو بھی عام طور پر بتایا جاتا ہے کہ ان کی علامات کی وجہ وہ مسائل ہیں جن کا اسے سامنا کرنا پڑا ہے۔ اسے یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ کسی سنجیدہ اور دیر تک قائم رہنے والے عیب یا مرض میں گرفتار رہے۔ پھر معالج اسے یہ بتاتا ہے کہ اس کی علامات کس طرح پیدا ہوتی ہیں اور یہ یقین دہانی بھی کرواتا ہے کہ ان پر قابو پایا جاسکتا ہے۔ بعض ماہرین نفسیات کی طرح کے بعض معالج بھی ایجاز سے پہلے یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ مریض کو ہنساتا کر لیا جائے۔

آئیے فرض کریں کہ مریض کو ہسٹریائی فالج ہے اور وہ حالیہ نوعیت کا ہے۔ چنانچہ معائنہ کی تفتیش کے بعد معالج مریض کو یقین کرواتا ہے کہ اس کو کوئی جسمانی عارضہ نہیں ہے اور پھر اسے یہ بھی کہتا ہے کہ علامات اس کے لئے کسی قدر الجھن کا باعث ہو سکتی ہیں، پھر وہ مریض سے کہتا ہے کہ وہ اثر انداز ہونے والے بازو کو آہستگی سے اور بغیر بہت زیادہ زور لگائے حرکت دے۔ جب مریض پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ یہ کر سکتا ہے تو عام طور پر اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی کہانی تفصیل سے سنائیے اور خاص طور پر ان حصوں پر زور دے، جب مرض کی علامات ظاہر ہوئی تھیں اور یہ پتا چلا تھا کہ یہ علامات کس تکلیف دہ اور پریشان کن صورت حال کے سلسلے میں تحفظ فراہم کر رہی ہیں۔

ایجاز کا استعمال عموماً ان لوگوں کے ساتھ کیا جاتا ہے جو ناپختہ ہسٹریائی شخصیت کے حامل ہوں یا پھر بچوں کے ساتھ یا ان لوگوں کے ساتھ جن کی ذہانت زیادہ بلند نہ ہو۔ آخری صورت میں تشریحات کم سے کم کی جاتی ہیں۔ اگر مریض کو عارضہ بار بار ہو جائے یا وہ نئی علامات ظاہر کرے تو پھر اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گزرا خاص گہرائی تک پہنچی ہوئی ہے۔ اس صورت حال میں مریض کا علاج باقاعدہ طور پر کرنے کی تجویز دی جاتی ہے یا پھر یہ کہا جاتا ہے کہ کم از کم جذباتی تربیت ضرور ہونی چاہئے۔

33- رفت شعور (Co-consciousness) ایک ہی وقت میں موجود دو ذہنی کیفیات جو ایک دوسرے سے بالکل ہی آگاہ نہ ہوں یا کم آگاہی رکھتی ہوں۔ یہ اصطلاح مورٹن پرنس

(Morton Prince) نے بنائی تھی۔ جس کے ذریعے وہ یہ بتانا چاہتا تھا کہ افتراق کی حالت میں ایک ہی فرد میں متعدد شخصیات موجود ہوتی ہوں مگر کسی دوسرے کے بارے میں مکمل آگاہی نہ رکھتی ہوں۔ امریکا میں مقیم پاکستانی نفسیات دان اختر احسن کا نفسیاتی مکتب فکر اس اصطلاح کو لاشعور کی جگہ استعمال کرتا ہے۔

34- Janet Pierre (1859-1947) ایک فرانسیسی مطبی نفسیات دان، جینے کی تعلیم پیرس میں مکمل ہوئی، فرائیڈ کی طرح اس نے بھی شارکوٹ کی نگرانی میں تربیت حاصل کی اور وہ اعصابی اور ذہنی امراض کا ماہر بنا۔ اس نے فرانس کی کئی درسگاہوں میں تعلیم دی اور ایک نفسیاتی لیبارٹری کا سربراہ بھی رہا۔ وہ اپنے ہسٹیریا اور دوہری شخصیت کے کام کے سلسلے میں پہچانا جاتا ہے۔ اس نے ان دونوں عوامل کی تشریح نظریہ تلازم (Association Theory) کی بنیاد پر کی۔ اس نے کہا کہ مجتمع کرنے والے قوت کے نہ ہونے کی وجہ سے تلازمہ دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے ایک شعوری اور دوسرا لاشعوری۔

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

35- فوبیا، ایک شدید اور مستقل غیر عقلی خوف، جو کسی خاص محرک یا صورت حال سے پیدا ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر بند جگہوں سے پیدا ہونے والا خوف، کچھ عام ترس ناکیاں اس طرح ہیں۔ acrophobia، بلند مقامات کا خوف، agrophobia، کھلے مقامات کا خوف، claustrophobia، بند مقامات کا خوف، hematophobia، خون کا خوف، nectophobia، اندھیرے کا خوف، xenophobia، اجنبیوں کا خوف، zoophobia، حیوانوں کا خوف۔

0314 595 1212

36- خط یا غلوئے وہم (Obsession)۔ کوئی ایسا خیال جو ہر وقت دامن گیر رہتا ہو، مگر غیر منطقی ہو اور عام طور پر اس کے ساتھ کسی فعل کو سرانجام دینے کی بھی شدید خواہش موجود ہو۔

37- تحلیل نفسی (Psycho-analysis) نفسیاتی نظریات اور طریق کار کا ایک ایسا نظام، جسے فرائیڈ نے متعارف کروایا، اس میں اس کے شاگردوں کا بھی حصہ ہے۔ اس نظریے کے بنیادی تصورات، لاشعور، تحریک، تصادم اور رمزیت (Symbolism) ہیں۔



تحلیل نفسی کی سرحدیں پوری طرح متعین نہیں ہیں، امریکا میں جب یہ اصطلاح استعمال ہوتی ہے، تو وہ فرائیڈ کے ذاتی نظریات سے کئی طرح مختلف ہوتی ہے، جہاں یہ انحراف کچھ زیادہ ہی ہو جائے تو اسے نو تحلیلی نفسی (Neopsycho-analysis) کہنا زیادہ مناسب ہوگا، فرائیڈ کے جو شاگرد اس سے علیحدہ ہوئے تھے، انہوں نے اس طریق کار کو اپنایا تھا اور اس کا نام الگ رکھا تھا، مثلاً ژونگ (Jung) نے اپنی نفسیات کو تحلیلی نفسیات (Analytical Psychology) کہا، اڈلر نے اسے انفرادی نفسیات (Individual Psychology) کے نام سے پکارا، تحلیل نفسی کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے، ان سب کو ملا کر عمیق نفسیات (Depth Psychology) کہا جاتا ہے۔

تحلیل نفسی ایک ثقافتی تحریک بھی ہے، ایک ایسی فکری تحریک بھی جو فرائیڈ کے نظریات سے ابھری تھی، مگر تحلیل نفسی کی تحریک کو محض فرائیڈ اور اس کے قریبی شاگردوں تک محدود نہیں کیا جا سکتا، اس میں وہ تمام انحراف بھی شامل ہیں، جو تحلیل نفسی سے کئے گئے ہیں، اس کے ادبی، سیاسی اور معاشرتی اثرات بہت سے نظریات پر شعوری طور پر ہوتے ہیں اور انہیں فرائیڈ کی رد عقلیت کی نفسیات نے باقاعدہ طور پر متاثر کیا ہے۔۔۔ تحلیل نفسی کی اصطلاح ایک مخصوص ٹیکنیک کے لئے بھی استعمال ہوتی ہے جو ان کی تحریکات کی تفتیش کرتی ہے۔

38- نیوروس (neurosis) ایک سازگار ذہنی عارضہ، جس میں (1) درپیش مشکل کی نوعیت کا علم نامکمل ہوتا ہے۔ (2) اس میں تصادمات ہوتے ہیں۔ (3) اس میں تشویش آلود رد عمل موجود ہوتے ہیں۔ (4) اس میں شخصیت ذہنی طور پر مجروح ہوتی ہے۔ (5) اس میں اکثر اوقات فوبیا، ہاضمے کی بیماری اور کردار میں خبط کی سی کیفیت بھی ہوتی ہے مگر ان کا ہونا لازمی نہیں ہے۔ نیورس کی بہت سی اقسام کی نشاندہی کی گئی ہے، ان میں ہسٹیریا، تشویش آلود رد عمل، خلل اعصاب (Neurasthenia) خبط یا اضطراری خبط بھی شامل ہیں۔ نیورس (Neurosis) نیوروسس کی اصطلاح جس کے لئے ہم اردو میں نیورس استعمال کرتے ہیں، سب سے پہلے ان بیماریوں کے گروہ کے لئے استعمال ہوتی تھی جو اعصابی نظام کی خرابی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ مگر سائنسی علوم کی پیش قدمی کے بعد یہ کھلا کہ نیورس کا تعلق اعصابی خرابی کی بجائے نفسیاتی عوامل سے ہے۔ چنانچہ اس نفسیاتی دباؤ اور تصادم کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے، جس کے باعث نفسیاتی علامات پیدا ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ طبعی علامات بھی موجود ہوتی ہیں ایک اور اصطلاح بنائی گئی جسے اور نفسی نیورس

(Psycho-neurosis) کہا جاتا ہے۔

مگر نیورس اور نفسی نیورس کے معانی تو ایک ہی ہیں، لہذا اب نیورس ہی کی اصطلاح مروج ہے۔ جو لوگ نیورس کا شکار ہوتے ہیں وہ واضح طور پر جذباتی مطابقت بنا نہیں پاتے۔ ان میں کتری کا احساس ہوتا ہے۔ خواہ مخواہ پریشان ہو جاتے ہیں اور روزمرہ کی زندگی میں سولت محسوس نہیں کرتے، اس کے علاوہ بھی بہت سی ذہنی اور بدنی علامات جن کا تعلق ان کے کردار سے ہوتا ہے ان میں پائی جاتی ہیں۔

جو لوگ نیورس کا شکار ہوں، وہ عام طور پر یہ شکایت کرتے ہیں کہ وہ ٹھنن، غیر منطقی خوف اور تشویش محسوس کرتے ہیں اور ان میں کئی اقسام کی غیر واضح تا آسودگیں بھی پائی جاتی ہیں جن میں بد ہضمی، سردرد، بے خوابی، سرگھومنا، سانس اکھڑنا، کانپنا اور دل کی دھڑکن کا تیز ہونا وغیرہ شامل ہیں۔ نیورس کی بعض اقسام میں خبیثی اور اضطرابی کردار اور پریشانی اور افتراقی حالت پائی جاتی ہے۔ بسا اوقات شدید رد عمل، قانچ اور بے بسی، بغیر طبعی اسباب کے دیکھے جاسکتے ہیں۔

الحمد لا تبریری

عام پور پر نیوراتی مریض کی شخصیت میں غم محفوظ اور کچھ نہ کر سکنے کا احساس شدید طور پر پایا جاتا ہے۔ وہ ذرا سی تنقید پر بھڑک اٹھتے ہیں اور ان میں شفقت حاصل کرنے کی شدید خواہش ہوتی ہے اور وہ چاہتے ہیں کہ ان کو سراہا جائے مگر وہ عام طور پر ایسی حالت میں ہوتے ہیں کہ ان میں نہ خود اعتمادی ہوتی ہے نہ فیصلے کی قوت۔ وہ بسا اوقات اس قدر پریشان ہو جاتے ہیں کہ رات بھر سو بھی نہیں سکتے۔ مختصر یہ کہ وہ ارد گرد کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے میں دقت محسوس کرتے ہیں اور وہ اتنے پریشان حال ہو جاتے ہیں کہ اپنے اندر یہ قابلیت اور اہلیت ہی نہیں پاتے کہ دوسروں کے ساتھ چل سکیں۔

نفسی معاشرتی دباؤ، یا دباؤ جو معاشرتی ماحول کے سبب پیدا ہوتا ہے، عام طور پر نیورس کا باعث سمجھا جاتا ہے اور وہی نیوراتی علامات کو بروئے کار لانے میں سب سے زیادہ اہمیت کا حامل سمجھا جاتا ہے مگر ایک جیسے معاشرتی دباؤ میں دو افراد کا رد عمل ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہو سکتا ہے۔ نیورس آہستہ آہستہ نامطابقتوں، ماحولیاتی دباؤ، اور زندگی کے ماحول کی وجہ سے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ یہ سبھی کچھ اتفاقی طور کسی ایک واقعے کے سبب پیدا نہیں ہوتا۔ جب کسی نیوراتی کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں عام طور پر مالی مشکلات، خاندان میں ہونے والی اموات، جنس اور شادی شدہ زندگی کے ایسے مسائل نظر آتے ہیں، جن کے باعث نیورس کی علامات میں شدت آ جاتی ہے۔

اس بات کی شہادت بہت کم ملتی ہے کہ حیاتیاتی عناصر نیورس کے بڑھنے میں کوئی



کردار ادا کرتے ہوں، مگر یہ ممکن ہے کہ ایک طرح کے افراد دوسری طرح کے افراد سے کہیں زیادہ نیورس کا شکار ہو جاتے ہوں۔ خاص طور پر وہ گہر جو زندگی سے مطابقت پیدا نہیں کر پاتے اب تو یہ بھی کہا جا رہا ہے کہ بعض جینی (Genetic) عناصر بھی پیشگی شرط کا کردار ادا کرتے ہیں۔ بہر صورت، ذہانت، تعلیم، ثقافتی پس منظر بھی نیوراتی عمل کی تشکیل میں اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔

ایک اندازے کے مطابق ریاست ہائے متحدہ امریکا اور دوسرے صنعتی مغربی ممالک کی ۱۵ فی صد آبادی نیورس کا شکار ہے، مگر یہ شرح اس سے کہیں زیادہ بھی ہو سکتی ہے کیونکہ نیورس کی تعریف کو ٹھیک سے متعین نہیں کیا گیا۔ مثال کے طور پر عام ڈاکٹروں کے پاس جو مریض علاج کے لئے آتے ہیں اور بعض طبعی امراض کی شکایت کرتے ہیں، ان میں سے کئی ایسے ہوتے ہیں جن کی امراض کا تعلق بدنی افعال سے نہیں ہوتا اور یہ علامات جسمانی ہونے کی بجائے نیوراتی ہوتی ہیں۔

حال ہی میں نیوراتی امراض کی جماعت بندی بائو اقسام میں کی گئی ہے۔  
تشویش رد عمل، ہراسی رد عمل، خطی اضطرابی رد عمل، ہسٹرککل اور اضحالی رد عمل  
فیس بک گروپ۔ لکھا ہیں پڑھئے

39- لاشعور (Unconscious) اسے unc بھی لکھا جاتا ہے۔ بطور اسم صفت (adjective) لاشعور وسیع معنوں میں استعمال ہونے والی ایک ذہنی ڈھالی اصطلاح ہے۔ جس کا مطلب علم کا نہ ہونا یا علم کے سلسلے میں آگہی کا نہ ہونا ہے۔ ہم عام طور پر غیر شعوری خواہش یا تعصب کا حوالہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مدالعتی میکانیت لاشعوری ہوتی ہے یا جب کوئی شخص بے ہوشی میں ہو (coma) یا گہری نیند میں ہو تو ہم کہتے ہیں کہ وہ غیر شعوری حالت میں ہے۔ عمیق نفسیات (Depth-psychology) میں اس اصطلاح سے مراد وہ انگیزش (impulse) یا خیال ہے جس سے آگہی متخیلہ کے عام طریقے سے حاصل نہ کی جا سکے مگر جسے خاص طریق کار سے بروئے کار لایا جاسکتے۔ ان طریق کار میں توہم (Hypnosis) تحذیر (Norcosis) یا آزاد تلازم خیال شامل ہیں۔ لاشعوری محرکات کی اصطلاح عام طور پر بعض خواہشوں، خوف اور دوسری انگیزشوں کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ جن کے بارے میں ہم آگاہ نہیں ہوئے تاہم ان کی اثر اندازی ہمارے کردار پر ہوتی ہے۔

اس اصطلاح کو اسم ذات (Noun) کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ خاص طور پر تحلیل نفسی کا مکتب فکر ایسا ہی کرتا ہے۔ اس سے مراد ذہن کا وہ حصہ ہوتا ہے یا وہ



ذہنی اعمال ہوتے ہیں جو یادداشتوں، خواہشات اور انگیزشوں پر مشتمل ہوتے ہیں جو بلاواسطہ طور پر آگہی کی دسترس میں نہیں ہوتے مگر خیالات اور اعمال پر ان کا اثر حرکی ہوتا ہے۔ فرائیڈ نے انسانی ذہن کو تین حصوں میں تقسیم کیا تھا۔ اوپر کی تہ 'دریا کی نظر آنے' سطح ہے۔ اس کے نیچے تحت الشعور (Sub conscious) ہے۔ یہ ذہن کا وہ حصہ ہے جس میں موجود خیالات یا تماثل کو کسی وقت بھی شعور میں لایا جا سکتا ہے۔ لاشعور ذہن کی گہرائی ہے۔ ایسا منطقہ ہے جسے بعض مخصوص طریقوں کے علاوہ شعور میں نہیں لایا جا سکتا۔ یہ دریا کی چٹائی تہ ہے مگر ذہن کا زیادہ تر حصہ اس پر مشتمل ہے۔ شعور اور لاشعور تو سب کے چھلکے اور اس کے گودے کی طرح ہیں۔

فرائیڈ کا اعتقاد تھا کہ لاشعور میں دو طرح کے ذہنی مواد ہوتے ہیں۔ کچھ تو بچپن کا اور اولی (Primordial) مواد ہوتا ہے۔ یہ ایسی خواہشات اور انگیزشیں ہیں جو کبھی بھی شعور کی سطح تک نہیں آتیں مگر خوابوں میں ان کا ظہور اور ان کی نمائندگی ہوتی ہے۔ خوابوں کے علاوہ 'نستیا' سحری سوچ اور امارہ (Gesture) کے ذریعے بھی ان کا اظہار ہوتا ہے یا پھر بعض انگیزشیں ہوتی ہیں جو کبھی کبھی شعور کی طرف آ نکلتی ہیں مگر ان کو ایک بار پھر لاشعور کی طرف دھکیل دیا جاتا ہے۔ وہ ذہنی عمل جو اس مواد کی چھان پھان کرنے کے بعد اسے آگاہی کی سطح تک آنے سے روکتا ہے ابتدائی ابطان (Primary Repression) کہلاتا ہے۔ مگر جو دوسری طرح کے مواد کو روکتا ہے اسے محض ابطان کہا جاتا ہے۔

ذہن کے بہت سے اعمال، افعال اور مواد 'کلی طور پر یا جزوی طور پر شعور آگہی کی سطح سے نیچے رہتا ہے اور ہمارا بہت سا کردار اسی کے مرہون بنتا ہے۔ فعلیاتی انگیزش مثلاً شوگر کے مرہون بننے کی۔ شادی، شادی، شادی یا عام آدمی کہ یہ طلب کہ وہ اپنی 'سانی پوزیشن بدلے' عام طور پر لاشعوری طریقے ہی سے بروئے کار آتی ہے۔ نفسیاتی تضاد، 'کھنچاؤ' اور تشویش کا منبع زیادہ تر لاشعور ہی ہوتا ہے۔ اس طرح ہمارے ہدف اور فیصلے اور ان کے ساتھ ساتھ ہماری انگیزشیں اکثر اوقات لوگوں اور واقعات کا وہ رد عمل ہوتی ہیں جس کی ہم تشریح نہیں کر پاتے۔ خوابوں کے اندر بصیرت کی کوئی رو گزر جاتی ہے یا کوئی وجدانی چیز سامنے آتی ہے۔ یا خود سوچ کے اندر چیزیں پکتی رہتی ہیں۔ کبھی کبھی ایسے حادثات بھی ہو جاتے ہیں جو خود ہماری خواہش ہوتے ہیں یا پھر کتنا کچھ ہو 'زبان سے کچھ اور ادا ہو جاتا ہے۔ یہ سب اعمال لاشعوری ہی کی سحرکاری تو ہے۔ بہت سے نفسیاتی عوامل مثلاً فراموش کر دینا (amnesia) شخصیت میں شعور اور لاشعور

کے تصادم کا نتیجہ ہوتا ہے۔ شخصیات الجھنیں اور نورس بھی نفسیات دان لاشعور ہی کے حوالے سے بیان کرتے ہیں۔

لاشعور کو دریافت کرنے کے بڑے بڑے تفتیشی طریق کار بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ ذہنی لاشعور اعمال کو جاننے کے طریقے آزاد تلازمہ خیال، تحلیل خواب، پٹاسس، خواب اور دوائیوں کے اثر کے تحت انٹرویوز، انعکاسی تکنیکی اور نورس کے تجرباتی اعمال ہیں۔

40- آزاد تلازمہ۔ یہ تحلیل نفسی کا طریق کار ہے۔ اس میں ذہن میں آئی ہوئی ہر شے بتائی پڑتی ہے، خواہ وہ اذیت ناک، پریشان کن اور بظاہر غیر منطقی ہی کیوں معلوم نہ ہو، اس کے بعد اس کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات لفظی تلازمہ بھی پوچھا جاتا ہے جس میں ہر وہ لفظ خود بیان کرتا ہوتا ہے جو فوری طور پر ذہن میں آجائے۔

### الحمد لا تبریری

41- انسٹ (زنائے محرم) مخالف جنس کے کسی بہت سی قریبی رشتے دار کے ساتھ جنسی اغلاط۔ وہ رشتے کون کون سے ہیں جو اس ذمہ میں آتے ہیں۔ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب ہر معاشرہ الگ الگ دیتا ہے۔ مگر یہ مسئلہ ہے کہ ہر معاشرے میں ایسی جنسی پابندیاں ضرور ہوتی ہیں، جو بعض رشتوں کے مابین جنسی اختلاط کو ممنوعہ قرار دیتی ہیں۔ ہر انسٹ کی حدود ہوتی ہیں، جو ایسے خیالات اور پابندیوں پر مشتمل ہوتی ہیں جو لیبڈ کو مخالف جنس کے بعض افراد سے متعلق ہونے سے روکتی ہیں اور خاص طور پر جوانی کے زمانے میں خاندانی رشتوں میں ڈھیلا پن پیدا کرتی ہیں۔ خوابوں میں بھی ایسی رمزیت دریافت کی گئی ہے، جس کا حوالہ انسٹ کے ساتھ بواسطہ یا کبھی بلاواسطہ ہوتا ہے۔ انسٹ کے ممنوعات میں خصلتوں کے قریبی رشتوں سے جنسی تعلق کی ممانعت ہوتی ہے۔ مثلاً مرد، اپنی ماں، بہن، بیٹی کے ساتھ اور عورت اپنے باپ، بھائی اور بیٹے کے ساتھ جنسی مراسم پیدا نہیں کر سکتی۔ مگر لاشعور میں ایسی خواہشات موجود ہوتی ہیں، جن کا رخ ان رشتوں کی طرف ہوتا ہے جو ممنوعہ ہوں۔

42- ہسٹیریا (Hysteria) ایک نورس ہے، جس کے ساتھ شدید منفی جذبات منسلک ہوتے ہیں (تشویش، خوف، ہر قیت پر فرار کی خواہش) یہ ان انتہائی مثالوں میں سے ایک ہے۔ جن کی طبی سہجہ کوئی تشریح پیش نہیں کی جاسکتی۔ ہسٹیریا کی علامات میں فالج، بے ہوشی، تے آنا، بولنے کی قوت کا ختم ہو جانا، یا پھر دیکھنے اور سننے کی قوت سے محرومی، یہ

جی ہیکہ "کام کے رد عمل" کے عنوان کے تحت آتا ہے۔ اسے Conversion ہسٹریا بھی کہا جاتا ہے۔ ہسٹریا کی یہ قسم زیادہ تر عورتوں میں پائی جاتی ہے، مگر یہ نہیں کہا جاتا کہ مردوں میں ہسٹریا ہوتی نہیں۔ اس کی ایک مثال میں لیونارڈ کرشل (Leonard Kristal) کی ایک کتاب A.B.C of Psychology سے دیتا ہوں۔

"ایک لڑکا ان دہائیوں کے ہاں پیدا ہوا۔ بچے کا باپ بچے کو دیکھنے ہسپتال جا رہا تھا کہ راستے میں اس کی کار حادثے کا شکار ہوئی مگر اسے کوئی زخم نہ لگا مگر اس کے باوجود وہ بالکل اندھا ہو گیا۔ آنکھوں کا ماہر ڈاکٹر اس کی کوئی طبی وجہ دریافت نہ کر سکا۔ چار ماہ کے بعد ایک ماہر نفسیات کی مدد سے یہ معر حل ہوا۔ خاوند اپنی شادی کے پہلے برس بچہ نہیں چاہتا تھا مگر اب وہی کو حمل ہوا تو اسے یوں لگا کہ اسے جان بوجھ کر پھنسا دیا گیا ہے۔ نفسیات دان کا خیال تھا کہ اس نے جان بوجھ کر کار کا حادثہ کیا مگر وہ ہسپتال جانے سے بچ جانے لگا۔ اس سے یہ کہا گیا کہ تم اندھے صرف اس لئے ہوئے ہو کہ تم بچے کی صورت دیکھنا نہیں چاہتے تھے۔ تو اس کی بیٹائی لوٹ آئی۔"

43- لتسیا (Fantasy یا phantasy) شعوری سطح پر ایک خوشگوار جاگتے خواب کی صورت اختیار کرتی ہے۔ اس میں قوت متعلیہ کا عمل دخل شدید ہوتا ہے۔ صحت مند جنسی زندگی میں لتسیا کا کردار بہت اہم ہوتا ہے۔ جنسی اختلاط یا جلق (Masturbation) میں بھی اس کا کردار اہم ہوتا ہے، مگر اسے نقطہ انزال تک شاذ و نادر ہی پہنچایا جاسکتا ہے۔ تحلیل نفس میں اشعوری لتسیا کا ذکر بھی آتا ہے، مثال کے طور پر ایک دن اچانک آپ کوئی ایسا گیت گنگا گائیے گا جس کی نغمہ کی طرح اس شخص سے متعلق ہوتا ہے، جس کے لئے آپ جاگتے خواب دیکھتے ہیں۔

Imagitor

44- لرائیڈ نے اپنی کتاب "تعبیر خواب" میں لکھا تھا "ایک بے تکلف دوست اور ایک قابلِ اثر دشمن ہمیشہ میری جذباتی زندگی کی لازمی ضرورت رہے ہیں۔ مجھے بار بار ان کی ضرورت پڑتی تھی اور مجھے انہیں بار بار فراہم کرنا پڑتا تھا۔" کبھی یہ بھی زمانہ تھا کہ وہ دونوں ایک ہی شخصیت میں فراہم ہو جاتے تھے۔ بچپن میں یہ دوہرا کردار فرائیز کی زندگی میں اس کے لڑن دون نے ادا کیا تھا۔ اپنی شادی کے بعد اور دریافتوں والی دہائی میں یہ



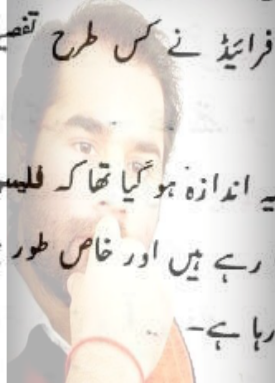
کردار ولہم فلیس (Wilhelm Fliess) نے ادا کیا۔ پہلے دوست کا کردار اور بعد میں دشمن کا۔

فلیس جو ٹاک کان گلے کا سپیشلسٹ تھا 1867ء کے موسم خزاں میں مزید تعلیم کے لئے برلن سے وی آنا آگیا تھا۔ برائیر کے کہنے پر اس نے اعصابیات پر فرائیڈ کے کچھ لیکچر سنے تھے۔ نومبر کے آخر میں جب وہ گھر واپس آچکا تھا تو فرائیڈ کا ایک خط سلسلہ جنسانی کے طور پر اسے ملا تھا۔ فرائیڈ نے لکھا تھا "اگرچہ یہ خط میں ایک ہم کے سلسلے میں لکھا رہا ہوں مگر مجھے اس بات کا اعتراف ہے کہ میں تم سے روابط جاری رکھنا چاہتا ہوں۔ تم نے میرے اوپر اپنا بہت گہرا اثر چھوڑا ہے۔" یہ خط فرائیڈ کے عام اسلوب کے مقابلے میں زیادہ جذباتی تھا مگر کیا جاتا اس سے دوستی بھی تو ایک جداگانہ تجربہ تھی۔ فرائیڈ نے اپنی زندگی میں دوست کم اور دشمن زیادہ دیکھے تھے۔ فلیس کو وہ پسند کرتا تھا کیونکہ وہ اس کی باتیں دھیان سے سنتا تھا۔ اس کے اعتماد میں اضافہ کا باعث بنتا تھا۔ اسے تحریک دیتا تھا اور ہنس مکھ تھا مگر پھر تصویر کا وہ سراغ سامنے آیا۔ مئی 1894ء میں فرائیڈ نے اس کو لکھا "تم بھی دوسروں کی طرح ہو۔" مگر اس سے پہلے 1893ء میں فرائیڈ فلیس کے سامنے یہ تسلیم کر چکا تھا کہ اس نے سات آنھ برس تک اس کی تنقیدی اہلیتوں کو برباد کئے رکھا تھا۔ فرائیڈ جیسے سائنس دان کی طبیعت میں یہ سخت گیری کسی نہ کسی توجیہ کی متقاضی ہے کیونکہ ایسے معاملات دوسرے دوستوں اور شاگردوں کے سلسلے میں بھی پیش آئے تھے۔ یہ خوش اعتقادی اس وقت اور بھی عجیب نظر آتی ہے جب بعد میں یہ ثابت ہوا کہ فلیس ایک فعلیاتی ماہر اعصابیات ہی نہیں تھا بلکہ وہ ایک خبطی (Crank) بھی تھا۔ اس کا مرغوب نظریہ انتہائی عجیب و غریب تھا۔ اس نے ٹاک سارے جسم کا اہم ترین عضو شمار کیا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ ٹاک صحت اور بیماری دونوں حالتوں میں سارے جسم پر غلبہ رکھتا ہے۔ پھر اس نے یہ بھی کہا تھا کہ انسانوں میں خاص طرح کے حیاتیاتی توازن دور (Bio-rhythmic cycles) آتے ہیں اور ان کی مدت 23 سے 28 دن تک ہوتی ہے۔ ان میں مرد و عورت کی تخصیص بھی نہیں ہے۔ اس زمانے میں اس کے ان خیالات کو کچھ نہ کچھ اہمیت ضرور ملی تھی، مگر صدی کے اختتام کے قریب ان کو رد کر دیا گیا تھا اور فلیس کی پوزیشن بے حد خراب ہوئی تھی۔ فلیس ایک قابل احترام سپیشلسٹ سمجھا جاتا تھا اور اس کی شہرت صرف برلن تک محدود نہ تھی۔ دونوں کے درمیان ایک مماثلت یہ بھی تھی کہ فرائیڈ کو اس زمانے میں اسی طرح کی صورت حال کا سامنا تھا اور لوگ اسے بھی خبطی اور پنسزی سے اترا ہوا سمجھتے تھے۔ اس سلسلے میں اگر مزید تفصیل کی ضرورت ہو تو پیئر کے

(Peter Gay) کی کتاب (Freud: A Life For Our Time) پڑھ لی جائے۔

یہ بات بہر حال درست ہے کہ فرائیڈ کی نظریہ سازی پر ایک زمانے میں فلیس کی گرفت بہت مضبوط تھی اور اس نے فرائیڈ کو نئے خیالات سے بھی آگاہ کیا تھا اور اس کی مدد بھی کی تھی۔ وہ فرائیڈ کے مسودات کا ایک محنتی اور صاحب ادراک پڑھنے والا تھا، اس نے فرائیڈ کو یہ بصیرت عطا کی تھی کہ تمام انسانی کلچر اساسی طور پر ایک وحدت رکھتے ہیں اور دنیا بھر کے تمام انسانی مظاہر قابل قدر ہیں۔ فرائیڈ نے اس کا شکر یہ ادا کرتے ہوئے کہا تھا ”فلیس نے مجھے یہ سکھایا تھا کہ ہر مقبول ذہنی پر اگندگی کے پیچھے کوئی نہ کوئی حقیقت گردش کرتی نظر آتی ہے۔“ یہ بات فرائیڈ نے جون 1896ء میں کہی گئی تھی۔ پھر اس نے فرائیڈ کی توجہ مزاح کی طرف مبذول کروائی تھی اور تحلیل نفسی میں اس کے کردار کو اجاگر کیا گیا تھا۔۔۔ پھر 1890ء میں اس نے ایک اشاعت میں بچوں کے جنسی رجحانات کی نشاندہی بھی کی تھی۔ پھر کئی برس کے بعد فرائیڈ نے اس سکنڈل آلود خیال کو اپنایا تھا۔ مگر یہ بات درست ہے کہ یہ فرائیڈ ہی کا خیال تھا کہ ہر نبورس کے پیچھے کوئی نہ کوئی جنسی معاملہ ہوتا ہے۔ فلیس نے انسانوں میں جنسی دوگونیت (bisexuality) کو آگے بڑھایا تھا اور پھر دیکھا تھا کہ فرائیڈ نے کس طرح تفصیل بیان کی اور اسے ایک اہم اصول نفسیات بنا دیا۔

چند ہی برس میں فرائیڈ کو یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ فلیس کے تصورات حقیقت کی بجائے افسانوی رنگ میں رنگے چلے جا رہے ہیں اور خاص طور پر اس نے یہ اندازہ لگا لیا تھا کہ یہ شخص پنزی سے اترتا چلا جا رہا ہے۔



45- انگریزی زبان میں فرائیڈ کی یہ کتاب دو ناموں سے شائع ہوئی ہے۔

Jokes and It's Relation to Unconconscious.

Wit and Its Relation to Unconconscious. اور

The Basic Writings of Sigmund Freud

New York - Random House

بعد میں اس کتاب کو

میں بھی شامل کیا گیا۔

اس کتاب کی اشاعت کے ساتھ مزاح کی نفسیات کی ایک نئی توجہ رواج پا گئی اور ولہلم فلیس جب فرائیڈ کی کتاب ”تعبیر خواب“ کے پروف پڑھ رہا تھا (1899ء) تو اس نے مٹوس کیا کہ خوابوں میں مزاح کا عنصر بہت ہوتا ہے۔ فرائیڈ نے فلیس کے نام اپنے 11



ستمبر ۱۸۹۹ء کے خط میں اس بات کو تسلیم لیا اور اس پر الگ سے لکھنے کی خواہش بھی کی۔ اس بات کے شواہد بھی موجود ہیں کہ فرائیڈ مزاح کے اس عنصر کے بارے پہلے سے آگاہ تھا۔

6 مئی ۱۹۰۶ء کو فرائیڈ پچاس برس کا ہو گیا تھا۔ اس کی یہ زندگی امیدوں اور آرزوؤں کے ساتھ ساتھ محرومیوں اور ناآسودگیوں سے بھی بھری ہوئی تھی، مگر اس دوران وہ اپنی دو کتابیں یعنی خواب اور نظریہ جنس پر تین مضامین (Three Essays on the theory sexuality) شائع کر چکا تھا، ان کے ساتھ ہی ساتھ اس کی مزاح کے بارے میں کتاب بھی آگئی تھی اور روزمرہ کی سہو کے بارے میں اس کی کتاب چھپ چکی تھی۔ اب فرائیڈ کی خواہش تھی کہ اسے پروفیسر کی حیثیت سے ملازمت حاصل ہو جائے۔ وی آنا میں اب کئی لوگ ایسے تھے اس کی حمایت پر بھی تیار تھے، مگر یہ شاید اس کی خام خیالی تھی کہ مذکورہ بالا کتب اس کے لئے نیک نامی کے علاوہ بھی کچھ حاصل کر سکتی ہیں۔ پھر اس نے تحلیل نفسی کو بھی ایک تحریک بنانے کی کوشش شروع کر دی اور اس پر اس کا خاصا وقت بھی صرف ہونے لگا تھا۔ ان سب جھیلوں کے باوجود اس نے تحلیل نفسی کے نظریات اور طریق کار کے بارے میں بے رخی اختیار نہ کی تھی بلکہ اگلے دس برس اس نے اس کو مزید واضح کرنے اور وسعت دینے میں صرف کئے تھے اس دوران تحلیل نفسی کی چھوٹی سی جماعت کے اندر بھی خاصی سیاست در آئی تھی، جس کے نتیجے میں اس کے لئے بہت سی ذہنی پریشانیاں پیدا ہوئی تھیں۔

فرائیڈ کی پچاسویں سالگرہ کے موقع پر اسے ایک بڑا تمذ (Medellion) دیا گیا تھا جس کے ایک طرف فرائیڈ کی نیم رخ تصویر Profile تھی اور دوسری طرف ایڈی پس کو سفنکس کا چیتا حل کرتے ہوئے دکھایا گیا تھا۔ یہ ایک طرح کا ہدیہ تبریک تھا، جو اسے پیش کیا گیا تھا مگر جب وہ فرائیڈ کو دیا گیا تو شاید وہ اسے ایک مذاق سمجھا۔ اس کا رنگ پیلا ہو گیا اور وہ مضطرب نظر آنے لگا اور اسے یوں لگا کہ گویا اس سے انتقام لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ بات اس کے سوانح نگار شاگرد ارنسٹ جونز نے لکھی ہے۔

46- ۱۸۹۹ میں جب فرائیڈ اپنی کتاب "تعبیر خواب" کے مسودے کی تصحیح کر رہا تھا تو اس کے سامنے روزمرہ کی زندگی کی بہت سی سہو آئی تھیں۔ اس نے فلیس کو ایک خط لکھتے وقت ۲۰۴۶۷ کا عدد لکھ دیا تھا۔ یہ اس نے غلطی سے لکھا تھا۔ مگر بعد میں اس کی یہ توبیہ ہوئی تھی کہ فرائیڈ جو اس وقت ۴۱ برس کا تھا اور مزید ۲۴ برس تک زندگی کا خواہاں



تھا 43 اور 24 کا مجموعہ 67 بنتا تھا، چنانچہ یہ 2467 کا عدد معرض وجود میں آ گیا تھا۔

فرائیڈ نے روز مرہ کی غلطیوں نفسی امراضیات (The Psychopathology of

Every Day Life) کا مسودہ جنوری 1901 میں مکمل کیا تھا۔ چنانچہ یہ بیسویں صدی کے

آغاز کی پہلی کتاب کہی جا سکتی ہے۔ مئی میں اس نے کتاب کے پہلے پروف پڑھے تھے۔

اسے یہ کتاب بالکل پسند نہ آئی تھی۔ اس کا خیال تھا کہ لوگ اسے اور زیادہ ناپسند کریں

گے شاید اس وقت فرائیڈ ایک غمزہ کیفیت میں تھا اور ایسی کیفیات اس پر عام طور پر

طاری ہوا کرتی تھیں مگر یہ معاملہ صرف کیفیت تک محدود نہیں تھا، اس کتاب کی وجہ سے

فلیس سے اس کے تعلقات بھی متاثر ہو رہے تھے اور بالآخر اپنے اختتام کو پہنچ گئے تھے مگر

اس سے پہلے فرائیڈ نے فلیس کو بتایا تھا کہ یہ بات اب بالکل واضح ہو گئی ہے کہ نیورس

کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ یہ یقین کر لیا جائے کہ حیوان انسانی اپنی ساخت میں

دوہری جنسیت رکھتا ہے۔ پھر فلیس نے اسے بتایا تھا کہ کئی برس پہلے جب اس نے یہی

بات کہی تھی تو فرائیڈ اس پر کان دھرنے کو تیار نہیں تھا۔ فرائیڈ کو یہ واقعہ بالکل یاد نہیں

تھا پھر اس نے خود کو کریدنا شروع کیا، تو اگلے ہفتے اسے یہ یاد آ گیا کہ فلیس نے ایسی کوئی

بات برسوں پہلے کہی تھی۔ چنانچہ فرائیڈ نے خوش دلی کے ساتھ اس کی اولیت کو قبول کر

لیا۔ اس نے یہ تسلیم کیا کہ وہ اس گفتگو کو دباؤ کے عمل میں ڈال چکا تھا۔ شاید وہ

اشعوری طور پر ایسا کریڈٹ حاصل کرنا چاہتا تھا، جس کا وہ حقدار نہیں تھا۔ چنانچہ فرائیڈ

نے اس واقعے کا ذکر تفصیل کے ساتھ اسی کتاب کے ایک باب میں کیا جس کا تعلق

تاثرات اور نیوٹوں سے تھا، مگر اب وقت ہاتھ سے نکل چکا تھا۔ فلیس اور فرائیڈ کی دوستی

اپنے اختتام کو پہنچ چکی تھی۔ اس واقعے سے یہ بات ہر صورت ظاہر ہوتی ہے کہ فرائیڈ

اصول پسند سائنس دان تھا اور کسی ایسی بات کو اپنے کھاتے میں ڈالنا نہیں چاہتا تھا جس

کا کریڈٹ کسی اور کو جاتا ہو۔ مگر انسان کے لاشعور کے اندر جو غیر اخلاقی کھیل کھیلا جاتا

ہے فرائیڈ اس سے مبرا نہیں تھا۔ اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی تھی کہ یہ کتاب محض

مخصوص لوگوں تک محدود نہیں رکھی جا سکتی تھی۔ اس میں تکنیکی اصطلاحات نہ ہونے

کے برابر تھیں اور اسے عام آدمی پڑھ اور سمجھ سکتا تھا۔ ممکن ہے اسی وجہ سے فرائیڈ کو

یہ کتاب پسند نہ آئی ہو کہ یہ ایک سیدھی سادھی کتاب تھی جس میں دلچسپ واقعات اور

روزمرہ کی باتیں بہت تھیں۔ دوسری وجہ شاید یہ بھی ہو کہ 'تعبیر خواب' کے فوراً بعد آنے

والی یہ کتاب علمی سطح پر اس کے پائے کی کتاب نہ تھی اور نہ ہی فرائیڈ نے اسے لکھتے

وقت ان القائی کیفیات کو محسوس کیا تھا جو 'تعبیر خواب' کے سلسلے میں وہ محسوس کرتا رہا

تھا۔ لوگ مذاق میں اس کتاب کو فرائیڈ کی سمو (slip) بھی کہتے ہیں۔

47- جبریت۔ بنیادی طور پر فلسفیانہ نظریہ ہے، جس میں ہر واقعہ کی علت ہوتی ہے اور تمام واقعات طبعی قوانین کی ملتوں سے متعین ہوتے ہیں۔ ایک نظریہ کے مطابق جبریت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہر واقعے کی تشریح علت (Cause) کے حوالے سے ہو اور اگر حالات تجربہ کرنے کے لئے انتہائی مشکل نہ ہوں تو اس کی پیش گوئی بھی ہو سکے۔ زیادہ مضبوط رائے یہ ہے کہ کوئی خاص واقعہ علت کی موجودگی میں ہونے سے رہ نہیں سکتا اور پہلے سے متعین بھی ہوتا ہے۔ جب اس کا اطلاق انسانی اعمال پر کیا جائے تو پھر یہ نظریہ اختیار کے تصور سے متصادم ہو جاتا ہے۔ اگر ہر عمل کے لئے خواہش، ارادہ یا تحریک موجود ہوتی ہے (جیسا کہ بہت سے نفسیات دانوں کی رائے ہے) اور اگر اعمال کا اندازہ پہلے سے کیا جا سکتا ہے تو پھر اس بات کی تردید تو ہو جاتی ہے کہ انسان اعمال پر اختیار رکھتا ہے۔ لہذا اس کے ساتھ ہی اخلاقی ذمے داری بھی ختم ہو جاتی ہے۔ بہر صورت بعض فلسفیوں کی رائے یہ ہے کہ جبریت اور اختیار دونوں ہی انسان کے اندر موجود ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنی خواہش کے مطابق کوئی کام کرتا ہے تو ہم اس کے اعمال کو اختیار ہی سمجھیں گے۔

48- اختیار (Freewill) فلسفے اور مذہب کی رو سے ایک ایسی انسانی اہلیت جس کی مدد سے وہ اپنی تقدیر خود بنا سکتا ہے، یہ تصویر اس خیال کے بالکل متضاد ہے کہ جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے، وہ ناگزیر ہے۔ فلسفی یہ دریافت کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ اختیار کی پیشگی شرائط یا ضروریات جبریت (Determinism) کے مقابلے میں کیا ہیں اور اختیار اور جبر میں تقابل کس حد تک کیا جا سکتا ہے؟ یہ مسئلہ اس وقت سے انسان کو درپیش ہے جب سے اس نے غیر مرئی فکر تک رسائی حاصل کی ہے، مگر تاحال اس کا کوئی حتمی جواب ممکن نہیں ہو پایا، دینیاتی حوالے سے (یہ کہا جا سکتا ہے) کہ جبریت کی بجائے یہ تصور متعارف کروایا جاتا ہے کہ تمام چیزیں اور واقعات رضائے الہی کے تابع ہیں، اس میں انسانی اختیار بھی ہے۔

49- الیکزینڈر پوپ (1688-1744) ایک برطانوی شاعر۔ بچپن کی ایک شدید بیماری کے باعث وہ عمر بھر مفلوج رہا، اس کو دو وجوہات کی بنا پر بہت شہرت ملی۔ وہ بے حد ہنرمند



اور کٹ رکھنے والا شاعر تھا۔ اس کی دو نظمیں An Essay on criticism (1711) اور اپک The Rape of the Lock بہت مشہور ہوئیں۔ اس نے اپنی نظم An Essay on Man (1733-34) میں لکھی۔

50- البرٹ آئن سٹائن (1879-1955) جرمن ماہر طبیعیات (مغربی جرمنی) میں پیدا ہوا۔ اس کی دلچسپیاں محض نظریاتی طبیعیات تک محدود تھیں۔ 1901 میں اس نے برن کے پینٹ آفس میں بطور کلرک ملازمت کی تھی اور وہ سونٹور لینڈ کا شہری ہو گیا تھا۔ اس نے اپنی تفتیش جاری رکھی تھی اور 1905 میں چار انتہائی اور بجل مضامین شائع کرائے تھے۔ ایک مضمون میں اس نے براؤنین (Brownian) حرکت کی ریاضیاتی تشریح سالماتی اصطلاحات میں کی تھی۔ دوسرے میں اس نے فوٹون کے فوٹو الیکٹرک اثر کے بارے میں لکھا تھا۔ تیسرے میں اس نے خصوصی نظریہ اضافیت (Special theory of Relativity) بیان کیا تھا۔ اور چوتھے کا تعلق کیت (Mass) اور توانائی سے تھا۔ یہ مضامین اس درجے انقلابی تھے کہ ان کی اہمیت فوری طور پر محسوس نہ کی جاسکی اور آئن سٹائن کو اس اشاعت کے چار برس کے بعد یونیورسٹی میں ٹوٹری مل سکی۔

1915 میں اس نے عمومی نظریہ اضافیت متعارف کرایا۔ اور جب اس کی پیشین گوئیوں کی تصدیق 1917ء میں ہو گئی تو وہ ساری دنیا میں مشہور ہو گیا۔ 1921ء میں اس کو طبیعیات کا نوبل انعام دیا گیا۔ 1933ء میں جب آئن سٹائن کیلفورنیا میں پکچر دے رہا تھا تو ہٹلر برسر اقتدار آ گیا۔ یہودی ہونے کے ناطے آئن سٹائن نے امریکا ہی میں رہنے میں خیریت جانی، پھر وہ پرنسٹن میں Institute of Advance study سے متعلق ہو گیا اور وحدانی میدان کا نظریہ (Unified field theory) اپنانے کی ناکام کوشش کرتا رہا۔ 1940ء میں وہ امریکی شہری بنا۔ آئن شان کو اکسایا گیا کہ وہ صدر روز ویلٹ کو یہ لکھے کہ جرمنی ایٹم بم بنا سکتا ہے اس لئے یہ مناسب ہو گا کہ یہ کام خود امریکا کرے، مگر ذاتی طور پر اس نے ایٹم بم بنانے میں حصہ نہ لیا۔ جنگ ختم ہونے کے بعد اس نے عملی کوشش کی کہ ایٹمی ہتھیاروں کو ختم کر دیا جائے۔ اسے ہر صورت یہ معلوم تھا کہ اس کے نظریات کے بغیر ایٹمی دور کی صبح طلوع نہ ہو سکتی تھی۔

51- ہائزن برگ۔ ورنر کارل (Heisenberg, Werner Karl) جرمن ماہر طبیعیات تھا اسے شوڈنگر (Schrodinger) کے ہمراہ کوانٹم مکینکس کا معیار سمجھا جاتا ہے۔ ہائزن

برگ نے ہائی ڈروجن ایٹم کے سلسلے میں بنیادی کام کیا اور 1927 میں اس نے اصول لاتیقن کو متعارف کروایا۔ اس کے گہرے اثرات طبیعیات اور فلسفہ دونوں پر مرتب ہوئے۔ اپنی اس دریافت کے باعث 1932ء میں اس کو نوبل انعام دیا گیا۔ ہائی زن برگ ان محدودے چند بڑے سائنس دانوں میں سے تھا، جو نازی عہد میں بھی جرمنی میں رہے۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران وہ برلن کی میکس پلانک انسٹی ٹیوٹ میں ایٹم بم بنانے کی کوششوں میں مشغول رہا مگر اسے اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ جنگ عظیم کے بعد وہ اس ادارے کا سربراہ بنا دیا گیا۔

**52- اصول لاتیقن۔** اگر یہ متعین کرنا مقصود ہو کہ (ایٹم کے اندر) پارنیکل کہاں ہے اور اس کی رفتار کیا ہے تو دونوں چیزوں کا ایک ہی وقت میں متعین ہو سکتا ممکن نہیں ہے۔ اگر ایسا کرنے کی کوشش کی جائے تو جو نتیجہ حاصل ہو گا وہ یقینی نہیں ہو گا۔ اسی طرح کی غیر یقینیت توانائی اور وقت کے تعین میں بھی ہے، اس غیر یقینی پن کی وجہ یہ ہے کہ پارنیکل کے نظام میں خود مشاہدے کا عمل بیان نہ کئے جاسکے والے طریقے سے اس میں مداخلت کا ارتکاب کرتا ہے۔ یہ اصول صرف ایٹمی یا در جوہری (Sub\_atomic) سطح پر ہی لاگو ہوتا ہے۔ چنانچہ اس سطح پر اصول علیت (Causality) مشکوک ہو جاتا ہے۔ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ یہ اصول ایٹمی سطح پر لاگو ہے ممکن ہے یہ دوسری سطحوں پر بھی لاگو ہوتا ہو۔

**53- ولیم میکڈوگل (William McDougall) (1871 - 1938)** انگلستان کا رہنے والا تھا۔ وہ حیاتیات اور طب میں دلچسپی رکھتا تھا۔ جلیلوں کے سلسلے میں اس کا کام تفصیلی ہے۔ فرائیڈ کا ہم عصر کہا جاسکتا ہے۔ اس نے نفسیات کے بہت سے شعبوں میں کام کیا۔ اس میں ایک شعبہ ابنا رمل نفسیات کا بھی ہے۔

**54- تحریک (Motivation) کردار کی حرکیات (dynamics) کسی نامیہ کا اعمال کو** اُکسانے، قائم رکھنے یا سمت عطا کرنے کا عمل۔ یہ اصطلاح بہت وسیع معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ اس کا تعلق ہر طرح کی اندرونی قوتوں سے ہے، خواہ وہ طبعی ہوں یا نفسیاتی، شعوری ہوں یا لاشعوری۔ اس میں ہمارے تمام اعمال بھی آ جاتے ہیں۔ عام ضرورتیں بھی اور چھوٹی چھوٹی خواہشیں بھی۔ چونکہ اس کا تعلق ایک وسیع میدان سے ہے، لہذا یہ



اصطلاح خاص متعین معنوں میں استعمال نہیں ہوتی۔ ان تمام اندرونی قوتوں کے لئے استعمال میں آتی ہے جو کسی نہ کسی طرح نامیہ کے کردار پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان تحریکوں کو عام طور پر درج ذیل گروہوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ پہلا گروہ فعلیاتی بنیادی اور نامیاتی تحریکوں پر مشتمل ہے اور طبعی حالات پر انحصار کرتا ہے، دوسری قسم میں ذاتی، معاشرتی اور ثانوی محرکات آتے ہیں۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے محرکات کا ذکر مختلف نفسیات دانوں نے کیا ہے، مثلاً ابراہام ماسلو (Abraham Maslow) نے 1954 میں چھ طرح کی ضروریات کی طرف اشارہ کیا تھا، جو توانا اور پست سے آغاز کر کے کمزور اور اعلیٰ تر کی طرف جاتی ہیں، اس نے کہا تھا کہ اتنی دیر تک ہم اپنی اعلیٰ خواہشات کو پورا نہیں کر سکتے۔ جب تک ہم پست خواہشات کو پورا نہ کریں۔ اس کی دی ہوئی فہرست کچھ یوں ہے

(1) فعلیاتی ضروریات۔۔ بھوک، پیاس، ہوا وغیرہ (2) تحفظی ضروریات، خدشے اور بھوک سے نجات، اور اپنے آپ کو مانوس اور محفوظ رکھنے سے متعلق کرنا (3) حصول اور محبت، اس میں لگاؤ اور قبولیت آتے ہیں، (4) حکمرانی (Estrum) ضروریات، زندگی میں کچھ حاصل کرنا، قوت، مقابلہ، نیک نامی، مرتبہ اور عزت (5) تکمیل ذات (Self-Actualization) تسکین ذات، اور صلاحیتوں کو بروئے لایا جانا، (6) وقوفی (cognitive) ضروریات، تقسیم کی ضرورت، تجسس، نامعلوم اور پر اسرار پر غالب آنا۔

55- بیرجینٹ (Pierre Janet) (1868-1947) نیورس کے ابتدائی طالب علموں میں سے ایک ہے۔ وہ پیرس میں پیدا ہوا۔ اور پیرس یونیورسٹی ہی میں پڑھا۔ اس شہر میں اس نے شارکوٹ کی توجہ ایک نوجوان خاتون کو چھپا کر رکھنے کی طرف مبذول کروائی۔ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ خاتون پر اسرار نفسی قوتوں کی مالک ہے۔ شارکوٹ نے اسے اپنا شاگرد بنانا قبول کیا اور بعد میں سال پل تیر (Salpatriere) ہسپتال میں نفسیاتی کلینک کا ڈائریکٹر لگا دیا گیا۔ وہ ہسپتال میں اپنی مصروفیات کے علاوہ ساربن اور کالج ڈی فرانس میں نفسیات پڑھاتا رہا۔

شارکوٹ سے قریبی تعلق کی وجہ سے اس نے اپنی توجہ ہسٹریا اور دوسرے نیورس کی طرف مبذول کی۔ اس علم میں جو اضافے اس نے کئے ان میں ضعف اعصاب (Neurasthenia) اور ضعف دماغ (Psychasthenia) کو تشنجی (Convulsive) اور ہسٹریائی ذمہات سے الگ کیا۔ مثال کے طور پر اس کے نزدیک ضعف اعصاب کی علامات

اضمحال (Depression): کھانا نہ سکتا، جلد تھک جانا وغیرہ تھیں۔ یہ بھی کچھ ہلکے سے خلل (Disorder) کی نشاندہی کرتی تھیں۔ جبکہ ضعف دماغ کا تعلق ہراس (Phobia) غلوہم (Obsession) اور قوت ارادی کی ختم ہو جانے کے ساتھ ہے۔ جو زیادہ سنجیدہ اور پریشان کن علامات ہیں۔

جب اس نے یہ تصورات پیش کئے تو وہ کہنا یہ چاہتا تھا کہ شعور سے باہر یہ عوامل کردار پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس سے اس نے نتیجہ یہ نکالا کہ لاشعور اپنا ایک حری کردار رکھتا ہے مگر اس کے ساتھ ہی اس نے یہ غلط نتیجہ اخذ کیا کہ اس نے ان علامات کا تعلق لاشعور کے ساتھ نہ جوڑا، بلکہ انہیں شعور سے ٹوٹے ہوئے اجزا جانا اور اس کی وجہ طبعی نقابت (Debility) کو قرار دیا۔ اس نے کہا کچھ لوگوں کا اعصابی نظام دوسروں سے کمزور ہوتا ہے۔ جب ان پر جنسی یا جذباتی دباؤ زیادہ ہو جاتا ہے، تو وہ اس کو برداشت نہیں کر پاتے اور پھر ان کا (کچھ غلط تشریح) مربوط ہو جاتا ہے اور اس میں مختلف قسم کی علامات پیدا ہوتی ہیں۔ جن میں فالج (Paralysis) نسیان (Emnesia) شامل ہیں۔ 1892ء تک وہ یہ سمجھتا رہا کہ ہسٹریا شخصیت کے ٹوٹنے (Split) سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک طرح کے خیالات پر توجہ مبذول کی جاتی ہے اور دوسرے طرح کے نظام خیال کو فعال طور پر رد کیا جاتا ہے۔ مگر رد کیا جانے والا نظام خیال فعال رہتا ہے اور علامات سازی میں اپنا کردار ادا کرتا ہے۔ انتہائی صورتوں میں شخصیت دو یا کئی شخصیتوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔

اگرچہ مذکورہ بالا باتوں کی بہت قریبی مماثلت فرائیڈ کے نظریہ احتباس (Repression) اور علامت سازی کے ساتھ ہے مگر اس بات کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ جینٹ نے ابھی بھی ہسٹریا کے لئے نفسیاتی بنیاد مہیا نہ کی۔ اگرچہ اس نے لاشعور کی اصطلاح کو استعمال تو کیا مگر اس کو فرائیڈ جیسی حری قوت عطا نہ کی، بلکہ اس نے علامات کو کمزور شعور کی خود کار پیداوار کہا۔

جینٹ کی دلچسپی جس قدر نظریہ سازی میں تھی ویسی ہی طریق علاج (Therapy) میں بھی تھی۔ وہ ان ابتدائی لوگوں میں سے تھا جنہوں نے ایجاز (Suggestion) کی اہمیت کو محسوس کیا۔ اس نے اس بات زور دیا کہ ان علامات کو دفع کرنے کے لئے ہپناس کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔ زل بورگ (Zil Boorg) اور ہنری (Henry) کا خیال ہے کہ جب اس نے نیورس لی بنیاد زوال آمادہ نظام عصبی کو بنایا تو اس نے ایک مکمل اور فعال نفسی طریق علاج لی بنیا، رہ دی تھی۔

56- رمزی علامت (Symbolization) طب دماغی (Psychiatry) میں رمزیت ایک



لاشعوری ذہنی عمل ہے، جس میں تماثل یا اشیاء احتباسی خیالات، احساسات اور انگیزشوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ کوئی مخصوص علامت جب چنی جاتی ہے، تو اس کا کچھ تعلق احتباسی (Repressed) مواد سے کسی نہ کسی طرح ہوتا ہے، لہذا وہ اس کی جگہ لے لیتی ہے۔

اس میکانیت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جذبات سے معمور مواد کا اظہار اس طریقے سے کر دیا جائے کہ اس سے زیادہ تشویش پیدا نہ ہو۔ مثلاً اگر کوئی عورت یہ تسلیم نہ کرتی ہو کہ کہ کوئی مرد اس کا تعاقب کرے، تو وہ خواب میں یہ دیکھ سکتی ہے کہ ایک ریچھ اس کے پیچھے لگا ہوا ہے۔ اس خواب میں وہ اپنے جذبات مرد کی بجائے ریچھ سے متعلق کر لیتی ہے اور یوں اس کی ایک چھپی ہوئی خواہش پوری ہو جاتی ہے اور اس میں یہ خطرہ بھی نہیں ہوتا کہ اس نے اپنے جذبات کا اظہار کھلے بندوں کیا ہے۔

رمزیت کو عام طور پر لاشعور کی زبان کہا جاتا ہے۔ انہی رمزاتی اشاروں (gestures) افعال اور فلتسیا کے تجزیے ہی سے عام طور پر یہ ممکن ہوتا ہے کہ چھپے ہوئے تصادموں، نظر انداز شدہ خواہشوں، پریشان کرنے والی انگیزشوں اور دھک دینے والی یادوں تک رسائی حاصل کر لی جائے، مگر یہ کام سرانجام دینے کے لئے بہت ہی ماہر لوگوں کی ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ یہ ضروری ہوتا ہے کہ علامات کا تعلق فرد کے مخصوص تجربے اور لاشعوری رجحانات کے ساتھ پیدا کیا جائے۔ مثال کے طور پر مذکورہ بالا ریچھ کے معانی مختلف افراد کے ساتھ مختلف ہو سکتے ہیں، کسی جنسی خواہش کی بجائے یہی ریچھ کسی اور کے خواب میں پریشان کرنے والا باپ کی علامت بھی ہو سکتا ہے، یا بچپن میں خواب دیکھنے والے فرد کا کوئی ذاتی تجربہ ریچھ یا ریچھ جیسے کسی کتے یا اور جانور سے متعلق ہو۔

یہ رمزیت نارمل بھی ہو سکتی ہے اور اس کا تعلق امراض کی سطح سے بھی ہو سکتا ہے۔ ایک طالب نے خواب میں دیکھا کہ وہ ایک ہی پل کو بار بار عبور کر رہا ہے اور منزل تک رسائی حاصل نہیں کرتا۔ وہ اپنے کالج کے ماہر نفسیات کے پاس اس کی توجیہ کے لئے گیا۔ گفتگو کے دوران معا سے خیال آیا کہ وہ روز رات کو تاش کھیلنے چلا جاتا ہے، اس طرح وہ اپنے امتحان میں کیسے کامیاب ہو گا اور مستقبل کی امیدیں کیسے بر آئیں گی۔ رمزیت کی یہ میکانیت بہت سی نفسیاتی امراض میں بنیادی عنصر ہوتی ہے۔

57- ابطن یا احتباس (Repression) ایک مدافعتی میکانیت جس کے ذریعے تکلیف دہ یا ناپسندیدہ تجربات اور انگیزشوں کو خود کار طریقے سے شعور میں داخل ہونے سے روکا

جاتا ہے۔ احتباس کے عمل کو ایسا دباؤ (Supression) نہیں سمجھنا چاہئے، جس میں شعوری طور پر ناپسندیدہ خیالات کو ذہن میں داخل ہونے نہیں دیا جاتا۔ یہ اصطلاح فرائیڈ کی ایجاد ہے، جس نے یہ مشاہدہ کیا تھا کہ اس کے بہت سے مریض ان واقعات کو یاد کرنے میں ناکام رہتے تھے، جن کا تعلق ان کی مرض کی علامات سے ہوتا تھا۔ شروع میں اس کا خیال تھا کہ ابطان سے تشویش پیدا ہوتی ہے مگر بعد میں اس نے اس خیال کو الٹ دیا اور یہ ماننا شروع کیا کہ تشویش ابطان پیدا کرتی ہے۔ وہ تجربات جو ڈرانے والے اور پریشان کرنے والے ہوتے ہیں انہیں لاشعور میں دھکیل دیا جاتا ہے، کیونکہ مریض اس تشویش کو برداشت نہیں کر سکتا جو ان کے سبب پیدا ہوتی ہے۔

اگرچہ ابطان قابل اعتراض یادوں، انگیزشوں کو شعور میں داخل ہونے سے روک دیتا ہے، مگر وہ ان کو ان کی حرکی قوت سے محروم نہیں کر سکتا۔ وہ سطح کے نیچے زندہ رہ جاتی ہیں۔ اور ان میں یہ طاقت ہوتی ہے کہ وہ شخصیت کی بنیادوں پر اثر انداز ہوں۔ ان کا اظہار بعض مخصوص دلچسپیوں میں ہوتا ہے یا پھر اخلاقی ضابطوں میں یا اگر وہ زیادہ نظر انداز ہوئی ہوں تو واضح جسمانی اور نفسیاتی علاماتیں پیدا کر دیتی ہیں۔ بلواسطہ طور پر وہ اپنا اظہار خوابوں، فتنسیا، مزاح یا سمو (Slips) کے ذریعے کرتی ہیں، لیکن اگر وہ سطح کے قریب آجائیں تو پھر ان سے تشویش پیدا ہو جاتی ہے۔

ابطان یا احتباس شاید سب سے زیادہ استعمال ہونے والی وہ بنیادی مدافعتی میکانیت ہے، جس کے ذریعے ابغو کا تحفظ ہوتا ہے۔ یہ ہماری بہت سی میکانیتوں میں بھی شامل ہوتی ہے۔ یہ اس وقت بھی بروئے کار آ جاتی ہے، جب ہم کوئی ایسی چیز دیکھ رہے ہوں، جو دیکھنا نہ چاہتے ہوں یا جب ہم اصل معاملے کو چھپانے کے لئے دوسری انتہا تک چلے جاتے ہوں، چنانچہ اس عمل کے نام سے بھی ہیں اور کچھ نقصانات بھی ہیں۔ اس کی وجہ سے ہم ان انگیزشوں کو روکتے ہیں، جو ہمارے اندر احساس گناہ یا اخلاقی ضابطوں کے خلاف جانے کی خواہش کرتی ہیں اور اس کے لیے عارضی نسیان کو بروئے کار لایا جاتا ہے تاکہ ہم ایک تکلیف دہ صورت حال سے محفوظ رہیں، مگر اس سلسلے میں یاد رکھنے والی بات یہ ہے کہ ہم یہ فیصلہ نہیں کرتے کہ ہم نے کب احتباس کا یہ عمل شروع کرنا ہے بلکہ یہ تو خود کار طور پر لاشعوری طریقے سے بروئے کار آتا ہے۔

اس عمل کے نقصانات کو روکنے کے لئے ہمیں بچوں کو یہ اجازت دینی چاہیے کہ وہ اپنے جذبات کا اظہار آزادانہ طور پر کریں تاکہ جب وہ کسی خیال کو رد یا قبول کریں تو اس کے ساتھ احساس گناہ متعلق نہ ہو۔



لیکن اگر ابطان کا عمل پہلے ہی سے ہو چکا ہو۔ تو پھر اصل واقعات تک رسائی حاصل کر کے انہیں شعور میں لا کر ہی ہم صورت حال کو سمجھ سکتے ہیں اور اس سے گلو خلاصی حاصل کر سکتے ہیں۔

58- انعکاس (Projection) ایک لاشعوری مدافعتی میکانیت، جس میں فرد کوئی الزام یا خرابی دوسرے کو منتقل کر دیتا ہے۔

یہ دونوں کرداری طریقے کئی طرح بروئے کار آتے ہیں۔ بچہ اس وقت دوسرے کو الزام منتقل کرتا ہے، جب وہ اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ پہلے اس نے مارا تھا۔ جب محبت کے معاملے میں کچھ خرابی نکل آتی ہے تو دونوں فریق یہ کہتے ہیں کہ تعلقات دوسرے نے بدھائے تھے۔ جب کوئی دھوکا دیتے ہوئے پکڑا جائے تو کہتا ہے، ہر شخص کبھی نہ کبھی دھوکا دینے کی کوشش ضرور کرتا ہے۔ جب تعصبات کا اظہار ہونے لگے تو کہا جاتا: ”میں تو نفرت نہیں کرتا یہی لوگ مجھ سے نفرت کرتے ہیں۔“

تھوڑے بہت انعکاس کی توقع تو قدرتی طور پر ہر شخص میں گرفتار انسان سے کی ہی جاتی ہے، لیکن اگر کوئی شخص اسے اپنا شعار ہی بنا لے تو پھر دوسروں سے اس کے تعلقات خراب ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور پھر اس کے بعد حریفانہ رویے، دشمنی اور برداشت نہ کرنے کی خواہش بروئے کار آ جاتی ہے۔ جو لوگ اس صورت حال کو بالکل برداشت نہ کر سکیں، وہ یہ کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ دنیا ظالم ہے اور ہمیشہ ہمارے ساتھ ناانصافی کرتی ہے۔ اگر فرد نے اپنے اندر بعض جنسی خواہشات کو دبا رکھا ہو تو وہ یہ گلے کرنے لگ جاتا ہے کہ لوگوں کے دماغوں میں غلاظت بھری ہوئی ہے۔ اس طرح کے اختیاط (delusion) انشقاق (Schizophrenia) میں عام طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔

59- آرزو مندی یا آرزو مندانه فکر (Wishful thinking) جب فرد اس خیال کو قبول کرتا ہے کہ حالات ایسے ہی ہیں جیسے کہ وہ چاہتا ہے اور وہ اس خیال کو رد کرتا ہے کہ حالات اس کے برعکس ہیں۔ یہ گویا اعتبار کرنے کی خواہش ہے۔ آرزو مندانه فکر وہ فکری عمل ہے، جو فرد کے خواہش سے اپنی سمت متعین کرتا ہے اور منطقی حقائق کو زیر غور لاتا ہی نہیں، اگرچہ بظاہر وہ منطقی اور حقیقی سوچ ہی محسوس ہوتا ہے۔

60- انتقال (Transference) اس اصطلاح کے معنی مر جانے کے نہیں ہیں، بلکہ

منقل ہونے کے ہیں۔ تحلیل نفسی میں غیر شعوری احساسات خیالات اور خواہشات کا انعکاس یا استبدال (Displacement) معالج پر کیا جاتا ہے۔ یہ احساسات، خیالات اور خواہشات اصل میں وہ ہوتی ہیں جو مریض نے بچپن میں کسی اور سے متعلق کی ہوتیں ہیں۔ تحلیل نفسی کے علاج کے دوران مریض معالج کے ساتھ پیچیدہ بیجانی رشتہ قائم کرتا ہے۔ ان میں ایک غالب رجحان معالج کی مماثلت باپ (یا کسی اور اہم شخصیت) سے پیدا کرنا ہے اور پھر اپنے جذبات کے دھارے کا رخ اس کی طرف موڑ دیتا ہے۔ یہ وہ جذبات ہیں جو بچپن میں موجود تھے، مگر لاشعور میں اب تک زندہ ہیں۔ جیسا کہ نن برگ نے (1955) کہا ہے ”تحلیل نفسی کے علاج کے دوران دبا ہوا لاشعوری مواد پھر سے زندہ ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ اس میں بچپن کے بہت سے عناصر موجود ہوتے ہیں، لہذا بچپن کی خواہشات بھی جاگ اٹھتی ہیں اور وہ انتقال کے عمل میں اپنی تشفی تلاش کرتی ہیں۔ چونکہ بچے کے لئے سب سے اہم شے، اس کا اپنے والدین کے ساتھ رشتہ ہوتا ہے، لہذا معالج اور مریض کا رشتہ بھی اس سے مماثل ہو جاتا ہے اور بعض اوقات مماثلت انتہائی قریبی ہو جاتی ہے۔ مریض معالج کو ایسی طرح تمام قوتوں کا حامل سمجھتا ہے جیسا کہ وہ بھی اپنے باپ کو سمجھتا تھا۔ انتقال کے دوران پردگی اور بغاوت کے وہی عناصر موجود ہوتے ہیں جو کہ بچپن میں موجود تھے۔ چنانچہ معالج کے ساتھ اس کا رویہ غیر عقلی (Irrational) ہو جاتا ہے، پھر یہ کام بہت دقت طلب بن جاتا ہے کہ اسے یہ یقین دلایا جائے کہ وہ ایک غیر عقلی عمل میں گرفتار ہے، کیونکہ اس عمل کی جڑیں بچپن تک پھیلی ہوئی ہوتی ہیں۔

وہ احساسات جو معالج کی طرف منقل کئے جاتے ہیں منفی بھی ہو سکتے ہیں اور مثبت بھی، مثبت انتقال میں جذباتی وابستگی ہوتی ہے۔ معالج کو مثالی شخصیت قرار دینے کا عمل ہوتا ہے اور اگر مریض عورت ہو تو وہ معالج کو مثالی والد یا عاشق بھی قرار دے سکتی ہے۔ منفی انتقال کی صورت میں مفاصمت کا اظہار تنقیص، غصے یا ناراضگی کی صورت میں ہوتا ہے، مگر یہ دھیان میں رہنا چاہئے کہ مریض کے جذبات معالج کے ساتھ دوگونہ (Ambivalent) ہوتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے کہ بچہ اپنے والدین سے رکھتا ہے (چنانچہ ایک طرف تو وہ معالج کی محبت اور لگاؤ کا متقاضی ہوتا ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ اس کے خلاف معاندانہ جذبات بھی رکھتا ہے وہی جذبات جو اتھارٹی کے خلاف رکھے جاتے ہیں۔

انتقال کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ چھپے ہوئے جذبات ظاہر ہو جاتے ہیں اور پھر ان کو سمجھا اور سدھایا جا سکتا ہے۔ کئی بار ایسا بھی ہوتا ہے کہ محض انہی جذبات کی بنا پر مرض



کی وجہ تلاش کر لی جاتی ہے۔ دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ معالج مریض کو وہ تجربہ عطا کرنے کی کوشش کر سکتا ہے جس کی اسے ضرورت ہوتی ہے یعنی یہ کہ وہ انگیزشیں جو لاشعور کا حصہ بن چکی ہیں، انہیں سطح پر لایا جائے اور نظر انداز کئے ہوئے بعض تجربات کی اہمیت کو محسوس کیا جائے۔

اگرچہ نفسیاتی معالج انتقال کے اس رشتے کو اہمیت بھی دیتے ہیں اور اسے علاج میں استعمال بھی کرتے ہیں مگر کچھ ایسے بھی ہیں جو فرائیڈ کی توجیہ سے اتفاق نہیں کرتے، مثال کے طور پر ڈونگ بچپن کے پھر سے زندہ کئے جانے پر زور دیتا ہے اور انتقال رویے کو تسلی بخش رجحان بنانے کے عمل کے لئے ایک ضروری ذریعہ سمجھتا ہے۔ اس کے خیال میں یہ ضروری ہے کہ مریض جیتے جاگتے زمانہ حال میں کسی کے ساتھ رشتہ قائم کرے، اس کے بغیر وہ کبھی اپنے ارد گرد سے مطابقت پیدا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے گا۔

### الحمد لا تبریری

61- ارقاع (Sublimation) ناقابل قبول انگیزشوں کے اظہار کے لئے قابل قبول اظہار تلاش کرنے کا لاشعوری عمل۔ بعض دفعہ اس کی جماعت بندی مدالعی میکانیت کے طور پر بھی کی جاتی ہے۔

عام طور پر وہ انگیزشیں یا انگیزشیں جن کا تصادم ضمیر (سوپر ایغو) کے احکامات کے ساتھ ہوتا ہے یا معاشرے کے قواعد ان کے اظہار کی اجازت نہیں دیتے انہیں یا تو دبا دیا جاتا ہے یا ابطان کے عمل میں ڈال دیا جاتا ہے یعنی ہم شعوری یا غیر شعوری طور پر، ان کو نیچے دبائے رکھتے ہیں اور ان کے اظہار کی اجازت نہیں دیتے ہیں مگر اکثر اوقات یہ انگیزشیں بہت طاقتور ہوتی ہیں اور محض ان طریقوں سے دبائی نہیں جاسکتیں۔ وہ نہ صرف موجود رہتی ہیں بلکہ فرد پر یہ دباؤ بھی قائم رکھتی ہیں کہ وہ انہیں نکلنے کا راستہ دے۔ ان سے بچنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ان کی سمت تبدیل کر دی جائے اور انہیں اس راستے پر ڈال دیا جائے جو زیادہ قابل قبول ہو۔ اس عمل کو ترفیع کا عمل کہا جاتا ہے۔ اگر ممنوعہ خواہشات اور گناہ آلود انگیزشوں کا کوئی ایسا اظہار دریافت کر لیا جائے جو تعمیری ہو، تو اس سے نہ صرف تشویش ختم ہوگی بلکہ اس سے اضافی تسکین بھی حاصل ہوگی۔ ایک طاقتور جنسی انگیزش کو اگر رومانی شاعری کا روپ دے دیا جائے تو اس سے تعریف اور مقبولیت دونوں حاصل ہو سکتے ہیں۔ تشدد کی خواہش کا تعمیری اظہار فن بال گراؤنڈ میں ہو سکتا ہے۔ کچھ ماہرین نفسیات تو یہاں تک آگے چلے جاتے ہیں کہ ان کے نزدیک سائنسی تحقیق اصل میں جنسی مباشرت مبنی (Voyeurism) ہے یعنی جنسی اختلاط کا

مشاہدہ کرنے کی خواہش اور جب کوئی غیر مومن بیمار می دکھاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ یہ اصل میں خواہش مرگ کی وجہ سے ہے۔

دو وجوہات کی بنا پر ترفع کی مخالفت کی جاتی ہے۔ بہت سے لوگ اس بات پر یقین ہی نہیں کر سکتے کہ سائنس اور آرٹ کے اعلیٰ نمونے کسی پست انگیخت کی وجہ سے ظہور میں آ سکتے ہیں یا یہ کہ جنسی خواہشات کو کوئی بہتر روپ دیا جاسکتا ہے، جبکہ جدید تحقیق یہ بتاتی ہے کہ ترفع کے باوجود جنسی خواہش اسی قدر طاقتور رہتی ہے، جیسی کہ وہ پہلے تھی اور جب یہ نظر آتا بھی ہے کہ اس انگیخت میں کوئی کمی ہوئی ہے تو اس کی وجہ محض یہ ہوتی ہے کہ اس سے کھنچاؤ میں کمی آ جاتی ہے۔

62- دوگونیت (Ambivalence) ایک ایسا رجحان جس میں نفسیاتی سطح پر دونوں متضاد سمتوں میں کھنچاؤ ہو، جیسے نفی اور اثبات میں، قبول کرنے اور رد کرنے میں، یا محبت اور نفرت میں۔ (2) کسی شخص میں متضاد صلاحیتوں، رویوں اور جذبات کا ایک ہی سطح پر موجود ہونا، جب کسی شخص کی حکم عدولی اور حکم ماننے کا رجحان ایک جیسا ہو، یا یہ صلاحیت موجود ہو کہ تصویر کے دونوں رخ ایک طرح سے دیکھے جاتے ہوں، یا کوئی شخص ایک سے زیادہ اقداری معیار ایک ہی وقت میں رکھتا ہو۔

دوگونیت (Ambivalence) ایک شخص، واقعے یا مقصد کے متعلق دو متضاد احساسات یا رویوں کا موجود ہونا ہے۔ دوگونیت شعوری بھی ہو سکتی ہے لاشعوری بھی اور دنوں کا مرکب بھی۔ جب سطح شعوری ہو، مثال کے طور پر فلم دیکھنے جائیں یا نہ جائیں، تو ایسے فیصلے کو کل پر ٹالا جاسکتا ہے تاکہ پھر سے دونوں نعم البدل کے بارے میں سوچا جاسکے۔ لیکن اگر ہم کسی نتیجے پر پہنچ ہی نہ پائیں، تو پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہمیں اس معاملے میں پوری آگاہی نہیں ہے۔ ایسا خاص طور پر ذاتی معاملات میں ہوتا ہے مثلاً یہ کہ میں شادی کروں یا نہ کروں۔

اس وقت جب ہم یہ بھی فیصلے نہ کر پائیں کہ ہم احساس کی سطح پر دوگونیت کا شکار ہیں، تو پھر دونوں میں سے ایک طرف ہم کو جھکنا پڑتا ہے اور دوسرے بدل کو ابطلان کے عمل میں ڈالنا پڑتا ہے۔ بہت سے لوگ خاندان کے دوسرے افراد خصوصاً بزرگوں کے بارے میں یہ رویہ رکھتے ہیں۔ عام طور پر وہ اپنے منفی جذبات کو ہمدردی اور لگاؤ کے پردے میں چھپانے کی کوشش کرتے ہیں مگر بعض اوقات جب فیصلہ الٹ ہوتا ہے، تو وہ اپنے آپ سے کہتے ہیں کہ میں تو مدد کرنا چاہتا تھا مگر وہ میری مدد لینے کو تیار ہی نہیں تھا۔



دو گونہ سبب کا سب سے زیادہ اظہار شاید محبت اور نفرت کے جذبات میں ہوتا ہے، خصوصاً وہ جذبہ جو بچے اپنے والدین کے سلسلے میں محسوس کرتے ہیں۔ اگرچہ والدین بنیادی طور پر بچے کی تشفی اور تحفظ کا سبب ہوتے ہیں مگر اس کے ساتھ ہی وہ بچے کو روکنے ٹوکنے بھی رہتے ہیں کبھی کبھی اس سے سخت رویہ بھی اختیار کرتے ہیں۔

63- جبلت۔ کردار کا ایک پیچیدہ نظام ہے اور اس کی صورت گہری وراثت سے ہوتی ہے اور یہ نظام ایک ہی نوع کے افراد میں موجود ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کردار کا اظہار ارد گرد کے محرکات کی وجہ سے اپنی صورت تبدیل کرتا ہے۔ مگر اس کا بنیادی ڈھانچہ فرد کے تجربات پر منحصر نہیں ہے، پرندوں کے نعمات، کیڑے مکوڑوں کا پیچیدہ کردار (جیسے شہد کی مکھی) اس قسم کی خاص اور واضح مثالیں ہیں۔ یہ بات بہر صورت مشتبہ ہے کہ انسانی اعمال بھی ان معنوں میں جبلی ہیں۔

2- ایک پیدائش انگیزت جیسے مثلاً بھوک، جنس وغیرہ جو ہر فرد کو جو خاص ہدف کی طرف لے جاتے ہیں۔

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے

64- اصول لذت۔ تحلیل نفسی کی اصطلاح ہے۔ یہ ایک ایسا اصول ہے جس پر انگیزت (impulse) جبلت اور اذکار فرما ہوتے ہیں اور فوری طور پر اپنی تشفی چاہتے ہیں۔ حصول لذت اس میں حتمی مقصد ہوتا ہے۔ لہذا فرد اس تحریک پر کاربند ہو جاتا ہے۔

65- اصول حقیقت۔ اصول لذت کے برعکس اصول حقیقت جس پر ابغوا کاربند ہوتا ہے، بعض اوقات اصول لذت کے خلاف چلا جاتا ہے، مگر فرائیڈ نے یہ مشاہدہ کیا تھا کہ حقیقت لذت کے تحت آتی ہے کیونکہ اس میں ابغوا کے والی بہتر لذت کے لئے فوری لذت کو قربان کر دیتا ہے۔

Imagitor

66- لیبیلو فرائیڈ کے نزدیک بنیادی جنسی توانائی، جو تمام جبلی محرکات یا اذکار انگیزش کے پس پردہ کار فرما ہوتی ہے، اس کا تعلق لذت کی جستجو کرنے والے تمام اعمال سے ہوتا ہے۔ ژونگ کے خیال میں یہ ایک عمومی حیاتی توانائی ہے۔ جو تمام اعمال کی لئے قوت فراہم کرتی ہے، اس میں حیاتیاتی، جنسی، معاشرتی، ثقافتی اور تخلیقی سبھی اعمال شامل ہیں۔ فرائیڈ محسوس کرتا تھا کہ لذت طلبی کی تمام انگیزشیں (Drives) بنیادی طور پر جنسی

ہی ہوتی ہیں، خواہ وہ بہ بظاہر ایسی نظر آئیں یا نہ آئیں۔ بہر صورت فرائیڈ جنس کے اصطلاح وسیع تر معنوں میں استعمال کرتا ہے، اس سے مراد محض جنسی اعضا کے متعلقات نہیں ہوتے (مثلاً جنسی اختلاط یا جلق) بلکہ ان میں وہ لذت آمیز حیات بھی ہوتی ہیں جیسے مثلاً چوسنا، فضلہ خارج کرنا (defecation) انگوٹھا چوسنا اور باتیں کرنا وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے ساتھ ہی ساتھ فرائیڈ دانشورانہ اور جمالیاتی تلازمات کو بھی اس میں شامل کرتا ہے۔

تحلیل نفسی کا خیال ہے کہ لیبیلو کے سبھی اظہار پیدائش کے فوراً بعد شروع نہیں ہو جاتے، بلکہ جوں جوں عمر بڑھتی ہے یہ ظہور پذیر ہونے لگتے ہیں۔ فرائیڈ کا ایک شاگرد آٹو فینیکل (Otto Fenichel) کہتا ہے ”وہ ایک ہی لیبیلو ہوتا ہے جو ایک جنسی منطقے (Erogenous zone) سے دوسرے جنسی منطقے میں منتقل ہوتا ہے۔ منتقلی کے اس عمل یا لیبیلو کی حرکت پذیری میں بنیادی توانائی اعضائے جسمانی سے متعلق ہوتی ہے، خاص طور پر منہ یا دبر (Anus) کے ساتھ اور اس کے بعد وہ تحفظ ذات کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ جب وہ تناؤ جو خوراک یا اخراج (elimination) سے پیدا ہوتا ہے، ختم ہو جاتا ہے تو پھر یہ اعضا، بقول فرائیڈ مخصوص لذت سے ہمکنار ہوتے ہیں۔ جب فرد بڑا ہوتا چلا جاتا ہے تو لیبیلو بھی آہستہ آہستہ تناسلی اعضا پر مرکوز ہو جاتا ہے، جو نہ صرف لذت کا منبع بن جاتے ہیں بلکہ نسل کے تحفظ کی طرف اپنا رخ موڑ لیتے ہیں۔ اس دوران بنیادی قوت آہستہ آہستہ اپنا رخ ان افراد کی طرف کر لیتی ہے جو آرد گرد موجود ہوتے ہیں اور جن سے مسرت اور تشفی حاصل ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے تو والدین آتے ہیں۔ پھر وہ لوگ جن کا تعلق جنس موافق سے ہوتا ہے اور پھر جنس مخالف کے ساتھ، فرائیڈ نے اس عمل کو معروضی دریافت (Objective Finding) کہا۔

0314 595 1212

67- سوفوکلیر (Sophocles) (496-406 ق م) وہ ایکی لس (Aeschylus) اور یوریڈ (Euripides) کی طرح ایک عظیم یونانی ڈرامہ نویس تھا۔ ان تینوں کا تعلق ایتھنز سے تھا۔ اس نے ایکی لس کے ڈرامے کو اس طرح ترقی دی تھی کہ اس میں تیسرا ایکٹر متعارف کروایا تھا اور کورس کے کردار میں کمی کر دی تھی۔ اس کے 123 ڈراموں میں سے اب صرف سات ڈرامے موجود ہیں۔ ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

A Jax, Woman of Trachie, Electra, Philocetets

اور اس کے تین مشہور ترین ڈرامے جن کا تعلق تھمیز کے ساتھ ہے یہ ہیں

Oedipus Rex, Oedipus at colonus, Anti gone



اس نے بھرپور عوامی زندگی گزاری، وہ پیریکلز (Pricles) کا دوست تھا، اسے بہت سے سول اور فوجی انتظامی عہدوں پر کام کرنا پڑا۔

68- تھیبز، مرکزی یونان کے علاقے باؤٹیا کا ایک قصبہ، اس کی بنیاد مکینین (Mecynaeans) زمانے میں رکھی گئی تھی اور اس کی اساطیری تاریخ یونانی ڈرامہ کا مقبول موضوع ہے۔ وہ اپنے ہمایوں سے کہیں زیادہ اہمیت کا حامل قصبہ تھا۔ تھیبز کی اہمیت اس وقت کم ہوئی، جب اس نے 480 قبل مسیح میں ایرانیوں کی مدد کی، مگر اس کے بعد 371 میں وہ سپارٹنز (Spartans) کو لیویٹرا کے مقام پر شکست دینے کے بعد، ایک سربراہ آدرہ یونانی ریاست بن گیا پھر میکڈونیا نے اپنی سرحدوں کو پھیلانا شروع کیا۔ 336 میں یہ ریاست برباد ہو گئی۔ اگرچہ بعد میں بھی اس کی بنیادوں کو استوار کیا گیا مگر پھر وہ اہمیت حاصل نہ کر سکی۔ 1971ء میں اس کی آبادی 19899 افراد تھی۔

### الحمد لا تبریری

69- سفنکس (Sphinx) ایک دیوالائی مخلوق ہے، جس کا جسم شیر کا ہے اور منہ عورت کا ہے۔ اس کا ظہور قریب مشرق کے اساطیری آرٹ میں بہت قدیم ہے، اس کی سب سے بڑی صورت گری مصر میں غزا کے مقام پر کی گئی (ابوالہول)۔ اس کا تعلق تین ہزار قبل مسیح سے ہے۔ یونانی اساطیر میں سفنکس ایک مادہ بلا (monster) تھی۔ جو تھیبز جانے والے مسافروں کا شکار کیا کرتی تھی۔ وہ ان لوگوں کو قتل کر دیتی تھی جو اس کی پہلی کا جواب نہیں دیتے تھے۔ اس پہلی کا جواب بلاخر ایڈی پس نے دیا تھا۔ پہلی یہ تھی کہ وہ کونسی مخلوق ہے جو صبح کو چار پاؤں پر چلتی ہے، دوپہر کو دو پاؤں پر اور شام کو تین پاؤں پر۔ ایڈی پس نے جواب دیا تھا کہ ”انسان“۔ جب وہ چھوٹا ہوتا ہے تو رینگتا ہے یعنی دو ہاتھوں اور دو پاؤں کی مدد سے چلتا ہے اور جب بوڑھا ہو جاتا ہے تو ہاتھ میں لٹھی لے لیتا ہے جو اس کا تیسرا پاؤں ہے۔

70- الیکٹرا کومپلکس (Electra Complex) ایک نسائی ابطنی خواہش کہ اپنے باپ کے ساتھ جنسی رشتہ قائم کیا جائے۔ فرائیڈ کے پیروکار اسے ایک ایسی حقیقت سمجھتے ہیں، جو ہر خاندان میں موجود ہوتی ہے۔ شروع کی تحریروں میں فرائیڈ نے اس کپلکس کا ذکر کیا مگر بعد میں اس نے اسے ایڈی پس کپلکس ہی میں ضم کر دیا۔

الیکٹرا یونانی اساطیر میں اگامینوں (Agameno) اور کلی ٹمنسٹرا (Clytemnestra)

لی بیٹی ہے۔ اس نے اپنے بھائی اورس ٹیس (Orestes) کو اپنے باپ کے قتل کے بعد فرار ہونے میں مدد دی تھی۔ اس کے بعد اس نے اپنی ماں کو قتل اور اس کے عاشق کو قتل کرنے کے سلسلے میں بھی بھائی کی مدد کی۔ اس پر ایسی کاٹی لس، سوفو کلیز اور یوری پڈز (Euripides) نے ڈرامے لکھے۔

71- دو جنسیت - (Bisexuality) اس اصطلاح سے بعض اوقات وہ افراد مراد لئے جاتے ہیں جو مردانہ اور زنانہ دونوں جنسی اعضاء رکھتے ہوں، لیکن عام طور پر اس سے مراد وہ افراد ہوتے ہیں جنہوں نے اپنی زندگی کے دوران طویل عرصے تک ہم جنسیت کی ہو اور اس کے ساتھ ہی ساتھ مخالف جنس کے ساتھ جنسی روابط رکھے ہوں۔

پانچ ہم جنس مردوں میں سے ایک ایسا بھی ہوتا ہے جو واضح طور پر مخالف جنس میں دلچسپی رکھتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسا ممکن ہے کہ ایک فرد کسی ایک جنسی تحریک سے بیدار ہو مگر اس کی تکمیل وہ دوسری جنس کے ساتھ وابستگی سے کرے۔ ایک عام فرد جو مخالف جنس کی طرف مائل ہو اس کے لئے ضروری ہے کہ اپنی جنس میں ویسی ہی جاذبیت رکھتا ہو۔ اس وجہ سے بعض لوگ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ اکثر افراد ہم جنسیت کا نہایت ہی محدود تجربہ رکھتے ہیں۔ مشہور عالم الفرو کینزے (Alfred Kinsey) رپورٹ کے مطابق 73 فی صد مردوں اور 13 فی صد عورتوں نے یہ اعتراف کیا کہ وہ ہم جنسیت کے تجربے میں انزال کی حد تک چلے گئے۔ (زیادہ تر تجربات کا تعلقات لڑکھن سے تھا) قدیم تہذیبوں میں بھی ہم جنسیت بہت عام ہے۔

علم بشر (Anthropology) کے ایک مطالعے کے مطابق 76% قدیم قبیلوں میں سے 49 فیصد میں دو جنسیت کا کردار پایا بھی جاتا تھا اور قابل قبول بھی تھا۔ کہا جاتا ہے کہ جو لوگ نسل طور پر ہم جنس ہوتے ہیں، ان میں اور دو جنس لوگوں میں کچھ فرق موجود ہوتا ہے۔ دو جنس لوگ گے (gay) رجحان رکھنے والوں کے ساتھ کمزور مماثلت رکھتے ہیں اور اپنے ہم جنس رجحانات کے بارے میں زیادہ تشویش اور احساس گناہ کا شکار ہوتے ہیں۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ دو جنس رجحانات کے حامل لوگ اپنی جنس پہچان کے سلسلے میں بعض الجھنوں کا شکار ہوتے ہیں اور وہ اپنے دو جنس رجحان سے پوری طرح مطابقت پیدا نہیں کر پاتے۔ اسی باعث نفسیات دان اور Psychiatrist (دواؤں سے نفسیاتی علاج کرنے والے) عام طور پر ایسے لوگوں کے علاج کی ذمہ داری قبول نہیں کرتے۔

دو جنسیت کے بارے میں قائم کردہ نظریات نفسیات کے تمام میدانوں میں پھیلے ہوئے



ہیں۔ حیاتیاتی کیمیا (Bio-chemistry) والے کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ حمل کے دوران جب بچے کی افزائش ہو رہی ہوتی ہے تو اسے ہارمونز (Hormones) کا تناسب صحیح فراہم نہیں ہوتا۔ جو نفسیات دان تربیت اور ماحول پر زور دیتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ زندگی کے ابتدائی سالوں میں بچہ ہم جنسیت کے تجربات میں سے گذرتا ہے اور اسے بچپن میں جو سزا وغیرہ دی جاتی ہے وہ بھی اس کے مخالف جنسی رجحانات پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اس کے مقابلے میں تجزیاتی نفسیات عام طور پر خاندانی ماحول کو ان اثرات کا ذمے دار ٹھہراتی ہے اور اس کی وجہ وہ زیادہ با اثر ماں اور کمزور باپ کو قرار دیتے ہیں۔

72- تصادم۔ دو باہم متصادم "انگیختوں" کا ایک وقت میں وقوع پذیر ہونا۔ جب کوئی تصادم واقعی وقوع پذیر ہوتا ہے تو اس سے ایک ذہنی بحران پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کو بنیادی تصادم سے ممتاز کرنا چاہئے کیونکہ بنیادی (root) تصادم بچپن ہی سے ذہن کے انداز خوابیدہ حالت میں موجود ہوتا ہے اور کسی خاص موقع پر ابھر کر سامنے آتا ہے۔

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے

73- ایرک فرام (1900-1980) ایک امریکی نفسیات دان اور فلسفی، پیدائش جرمنی میں ہوئی۔ فرام 1934ء میں جرمنی چھوڑ کر ریاست ہائے متحدہ امریکا میں آباد ہوا۔ اس کی عالمگیر شہرت کی وجہ جدید صنعتی معاشرے کی معاشرتی خرابیوں کا تجزیہ تھا جو متنازعہ ہے۔ ایک کتاب بنام Sane Society میں ایرک فرام نے یہ کہا کہ تجارتی معاشرہ (consumer society) فرد کی تنہائی اور معاشرہ سے علیحدگی کے احساس کا سبب ہے۔ شکوک کی بنیاد بھی یہی ہے۔ ایرک فرام نے بہت سی کتابیں لکھیں جن میں 'Man For Himself', 'The Art Of Love', 'Escape From Freedom' وغیرہ خاصی مشہور ہوئیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ فرام فرائیڈ کا شاگرد تھا مگر یہ تاثر درست نہیں ہے۔

74- رابرٹ وڈ ورث (Robert Woodworth) (1869-1962) ایک امریکی نفسیات دان جو ہلچر ٹاؤن Massachusetts میں پیدا ہوا اور امرسٹ کالج میں تعلیم حاصل کی اور فلسفے میں گریجوایشن کی۔ پھر ہارورڈ یونیورسٹی میں چلا گیا۔ جہاں اس نے ولیم جیمز (William James) جو سیا رائس (Josiah Royce) اور جارج سنت یانا (Gorge Santyana) کے ساتھ کام کیا اور یہیں سے اس نے On the Accuracy of Voluntary Movement کے موضوع پر پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی، پھر کچھ دینے

ہارورڈ یونیورسٹی ہی کے فعلیاتی شعبے میں بطور اسسٹنٹ کام کیا۔ پھر وہ انگلستان چلا گیا۔ وہاں اس نے پستانی اعصاب کی برقی موصلیت پر کام کیا۔

پھر وہ وطن واپس لوٹ آیا اور کولمبیا (Columbia) یونیورسٹی میں 'ای این تھورن ڈائیک (E.N. Thorn Dike) کے ساتھ کام کرنا شروع کیا۔ اسے بھی وڈورتھ کی طرح انفرادی اختلافات کی پیمائش میں دلچسپی تھی۔ 1909 میں وہ نفسیات کا پروفیسر مقرر کیا گیا اور 1914 میں اس کو امریکن سائیکولوجی سوسائٹی کا صدر چنا گیا۔

اس نے نفسیات کے بہت سے موضوعات پر کام کیا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران جذباتی استحکام کے سلسلے میں بعض معروضی ٹسٹ بنائے۔ وہ بہت زیادہ لکھتے رہنے والا مصنف بھی تھا۔ اس کی درج ذیل کتابیں خاصی مشہور ہیں۔

Dynamic Psychology (1918) بہت بڑی کتاب Experimental Psychology  
(1938) 'Archives of Contemporary Schools of Psychology' (1931)  
Psychology (1906-1948) ایک کتاب فرانسیسی میں 1903 میں لکھی۔

### فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے

75- نا آسودگی (Frustration) کسی ایسے عمل میں رکاوٹ یا مداخلت کا در آنا جو اپنے ہدف کی طرف رخ کئے ہوئے ہو۔ (2) کسی تحریک یا لگاؤ میں ایسی جذباتی حالت جو کسی رکاوٹ، تشکی، محرومی یا شکست کے باعث پیدا ہو۔

دوگونیہ (Ambivalence) ایک ایسا رجحان جس میں نفسیاتی سطح پر دونوں متضاد سمتوں میں کھچاؤ ہو۔ جیسے نفی اثبات میں، قبول کرنے اور رد کرنے میں یا محبت اور نفرت میں۔ (2) کسی شخص میں متضاد صلاحیتوں، رویوں اور جذبات کا ایک ہی سطح پر موجود ہونا۔ جب کسی شخص کی حکم عدولی اور حکم ماننے کا رجحان ایک جیسا ہو۔ یا یہ صلاحیت موجود ہو کہ تصویر کے دونوں رخ ایک طرح دیکھے جاتے ہوں یا کوئی شخص ایک سے زیادہ اقداری معیار ایک ہی وقت میں وقت میں رکھتا ہو۔

76- معالجبی نفسیات (Psychopathology) یہ ان امراض کا منظم مطالعہ ہے جن کی بنیاد وہ نفسیاتی عوامل یا نامیاتی حالات ہوتے ہیں، جن سے نفسیاتی اثرات پیدا ہوں۔ اس کا مقصد ان وجوہات، خواص (Characteristics) اور ان امراض کے مختلف مدارج کا مطالعہ کرنا ہے جس میں غیر عمومی رویے اور ذہنی عارضے شامل ہیں۔



تاریخی طور پر معالجاتی نفسیات کا آغاز کردار کی ان خراپیوں کی نشاندہی سے ہوتا ہے جو یونانی اطباء بقراط (Hippocrates) ایس کلی پڈیز (Asclepiades) آری ٹوس (Aretaeus) نے قدیم زمانے میں کی تھیں۔ نشاۃ ثانیہ کے دوران جوہن وریئر (Johann Weyer) (1515-88) اور فیلکس پلٹر (Felix Plater) نے نہ صرف اسے آگے بڑھاتے ہوئے علامات کا مطالعہ کیا تھا، بلکہ ان کی پہچان کے لئے ان کی گروہ بندی بھی کی تھی۔ پھر یہی کام اٹھارویں صدی میں بھی اسی طریقے سے کیا گیا تھا، جس طرح پودوں کے سلسلے میں کارل لی نئس (Karl Linnaeus) کا کام ہے۔ انیسویں صدی تک عملی طور پر ہر علامت کو الگ مرض سمجھ لیا گیا تھا اور اس کے لئے کوئی لاطینی یا یونانی نام بھی تجویز کر دیا گیا تھا۔ مثلاً مالیخولیا (Melancholia) کی پانچ اقسام متعین کر دی گئی تھیں۔ ان میں سے ایک قسم جنس کے ساتھ، ایک مذہب کے ساتھ اور ایک خواب کے ساتھ متعلق تھی۔ اس علم جماعت بندی کا کام اپنی ابتدا کو اس وقت پہنچا تھا جب اہمل کرے پی لن (Emil Kraepelin) نے نہ صرف علامات کو بلکہ مرض کی مدت کو بھی نظر میں رکھا تھا اور پھر تشخیصی زمرا بنائے تھے۔ یہی نفسیات اب تک بھی استعمال ہو رہی ہے۔

اب یہ اصطلاح وسیع تر معنوں میں استعمال ہوتی ہے اور اس کو علامات یا مرکب علامات (Syndromes) تک محدود نہیں رکھا جاتا۔ اب زیادہ زور باطنی نوعیت اور عارضے کی اساس کو دیا جاتا ہے۔ علامت تو بس ان کا ظاہری اظہار ہی ہوتی ہیں۔ اینارمل طرز عمل کو زندگی کا مجموعی رد عمل اور شخصیت کا کلی اظہار سمجھا جاتا ہے۔ یہ ایسی سادہ بات نہیں ہے کہ کسی مرد کو جیسے کوئی مرض لگ جاتا ہے بلکہ مریض کی زندگی میں بہت سے ایسے عوامل موجود ہوتے ہیں، جن سے اس کے ساختی کردار، بچپن کے تجربات، والدین اور دوسرے بااثر لوگوں کے ساتھ اس کے شخصی روابط، نشانی اور معاشرتی ماحول، اینگو کی آہستہ آہستہ تشکیل دی ہوئی مدافعی میکانیت، جسمانی بیماریاں اور زندگی کی نامطابقتیں سبھی کچھ شامل ہوتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ بعض عوامل دوسروں سے زیادہ اثر انداز ہونے والے ہوں مگر سب کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہوتا ہے اور پھر جا کر معالجاتی نفسیات کی کہانی تکمیل کو پہنچتی ہے۔

77- تصور، متخیلہ (Imagination) وہ ذہنی عمل ہے جس کے ذریعے حیاتی مواد کی مدد کے بغیر اشیا یا واقعات کو تخلیق کیا جاتا ہے۔ متخیلہ کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ فرد کو نظر میں رکھتے ہوئے نئی اشیا بنائی جائیں یا آرزو مندانیہ فکر کے زیر اثر غلو آمیز نئی اشیا

ذہنی سطح پر تشکیل دی جاتی ہیں۔ متغیلا مختلف اشیا یا اجزا کو یکجا کر کے بھی نئی شے تخلیق کرنے پر قادر ہے۔ مثلاً سفنکس میں دھڑ شیر کا ہے اور چہرہ عورت کا۔

78- ایغو (EGO) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح ہے، جو شخصیت کے ایک ایسے جزو کی طرف اشارہ کرتی ہے جو اس کا تعلق بیرونی دنیا کے ساتھ قائم کرتا ہے۔ ایغو کو بہت سے کام سرانجام دینے ہوتے ہیں۔ وہ اشیا کا ادراک کرواتا ہے، جواز فراہم کرتا ہے، فیصلے کرتا ہے، علم کو محفوظ کرتا ہے اور مسائل کو حل کرتا ہے۔ اسے شخصیت کی انتظامی ایجنسی سمجھنا چاہئے اور اس کے بہت سے اعمال کی وجہ سے ہم جبلی محرکات (اذ) میں تبدیلیاں لاتے ہیں۔ ایغو، سوپر ایغو کے ساتھ مفاہمتیں بھی پیدا کرتا ہے۔ (سوپر ایغو کو آپ نی الحال ضمیر سمجھ لیں یا آئیڈل) ایغو حقیقت کے ساتھ عمومی عقلیت کا فعال رشتہ استوار کرتا ہے۔ وہ زیادہ تر (مگر مکمل طور پر نہیں) شعوری افعال سرانجام دیتا ہے۔ وہ اصول لذت پر کم ہی عمل پیرا ہوتا ہے، زیادہ تر اسے اصول حقیقت پر رہنا پڑتا ہے، کیونکہ یہی عملی طور پر زندگی کی ضرورت ہوتی ہے۔ فرائیڈ نے کہا تھا کہ ایغو کو تین سفاک آقاؤں کی بات ماننی ہوتی ہے یعنی اڈ، سوپر ایغو اور باہری دنیا۔

ایغو اڈ کی طرح پیدائش کے وقت موجود نہیں ہوتا۔ جوں جوں بچہ اپنی انگلیختوں کو قابو میں لاتا چلا جاتا ہے، ایغو کی صورت گری ہونی شروع ہو جاتی ہے۔ پھر وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ دنیا اس سے کیا چاہتی ہے وہ اپنی تمام مشکلات پر قابو پانے کے لئے ذہانت کو استعمال کرتا ہے، جس شخص میں ایغو طاقتور ہو وہ اڈ، سوپر ایغو اور حقیقت کو مربوط کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے، چنانچہ اسے زندگی کے مسائل کا سامنا کرتے وقت بے لگ مدافعت اور فراری میکانیت کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جس شخص میں ایغو کمزور ہو، اس پر الاشعوری انلیزشیں غالبہ پالیتی ہیں۔ وہ دباؤ کے تحت ٹوٹ پھٹ جاتا ہے، جس کے نتیجے میں ذہنی علامتیں اور کرداری نقائق پیدا ہو جاتے ہیں۔

79- انتقالیت یا استبدال (Displacement) یہ ایک لاشعوری مدافعتی میکانیت ہے جس میں جذباتی رد عمل کو ایک شے سے دوسری شے کی طرف منتقل کیا جاتا ہے۔ یہ ایک عمومی انسانی رویہ ہے جس میں رجحان یہ ہوتا ہے کہ رخ معصوم فریق کی طرف منتقل کیا جائے۔ جب بچے کو ماں پر غصہ آئے تو وہ ماں کو تھپڑ نہیں مارتا، چھوٹے بھائی پر ٹانگ چلاتا ہے یا کھلونا توڑ دیتا ہے۔ نوکر مالک کو تو آچھ کہہ نہیں سکتا، بیوی سے ناراض ہوتا ہے



کہ اس نے سالن میں نمک زیادہ ڈال دیا۔

اس میکانیت کا کام صرف اتنا نہیں ہوتا کہ وہ بیجان کا اخراج کرے، بلکہ اس ویلے کی تلاش ہوتا ہے جس سے تشویش کو کم کیا جائے۔ یا ختم کیا جائے ہمارا جی چاہتا ہے کہ ہم اپنے مد مقابل کو جان سے مار دیں، مگر ہم تاش کی بازی جیت کر ہی خوش ہو جاتے ہیں، پہلا رد عمل خوف، مزاحمت یا سزا کا ہو سکتا ہے، مگر دوسرا مکمل طور پر قابل قبول بلکہ قابل تحسین ہوتا ہے۔ غصے میں آنے والا بچہ ممکن ہے کھلونا بھی نہ توڑے بلکہ محض فٹ بال پر کک لگا کر مطمئن ہو جائے۔ چنانچہ انتقالیت اس سلسلے میں ہماری مدد کرتی ہے کہ ہم دباؤ کو ختم کرنے کے لئے کوئی قابل قبول طریقہ ڈھونڈ نکالیں۔

سیاسی سطح پر یہ کوشش کی جاتی ہے کہ ملک کے اندر بھائی چارے کو فروغ دینے کے لئے عوام کے تمام جذبات کا رخ دشمن کی طرف موڑ دیا جائے۔ بعض اوقات تو یہ دشمن محض تصوراتی ہی ہوتا ہے۔ نازیوں نے یہی طریقہ اپنے عوام کے لئے اپنایا تھا اور ان کی نفرت کا رخ یہودیوں کی طرف موڑ دیا گیا تھا۔ اب یہی کام یہودی کر رہے ہیں انہوں نے اپنے عوام کی نفرت کا رخ عربوں اور مسلمانوں کی طرف موڑ دیا ہے۔ اس میکانیت کی وجہ سے غیر عقلی خوف بھی جنم لے سکتا ہے۔ ہم بچوں کو چیلوں اور بھوتوں سے ڈرا کر بعض افعال کرنے پر مجبور کر سکتے ہیں۔ یہی سلوک حکومتیں اکثر اوقات اپنے عوام کے ساتھ کرتی ہیں۔

ایک معالج کے پاس ایک خاتون آئی اور اس نے آکر یہ کہا میں دن میں اتنی بار ہاتھ دھوتی ہوں کہ کچھ اور کرنے کے لئے وقت بچتا ہی نہیں، علاج کے دوران یہ کھلا کر وہ احساس گناہ میں بری طرح گرفتار تھی اور اس کا تعلق اس کے بچپن سے تھا۔ پھر ان جذبات کو بری طرح دبا دیا گیا تھا اور اب وہ اپنا اظہار ان علامات کے ذریعے کر رہے تھے۔

0314 595 1212

80- تراکم (Cathexis) کسی معروض، خیال یا عمل کو خصوصی جذباتی اہمیت دے دینا، تراکم مثبت بھی ہو سکتا ہے اور منفی بھی، مثبت اس وقت جب کسی شے کے لئے جاذبیت پیدا ہو جائے اور منفی اس وقت جب اس سے گریز مقصود ہو۔ یہ اصطلاح تحلیل نفسی کے نظریات اور شخصیت سے متعلق نقطہ ہائے نظر میں عام استعمال ہوتا ہے۔ تراکم کی بڑی بڑی اقسام تین ہیں 1- ایغو تراکم، اپنی ذات کے ساتھ، نرگسی لگاؤ۔ 2- فنتلیا تراکم، نفسی توانائی کا رخ خواہشات، فنتلیا اور دوسرے لاشعوری عوامل کی طرف ہوتا ہے، تو

اسے فلتیا تراکم کہا جاتا ہے۔ 3۔ معروضی تراکم۔ جب فرد کا لگاؤ کسی دوسرے فرد یا معروض کے ساتھ ہو۔

فرائیڈ اور کئی دوسرے ماہرین نفسیات خصوصاً ایچ اے مرے (H.A. Murray) والدین اور خاندان کے دوسرے اراکین کو بچے کے حوالے سے اہم معروض تراکم سمجھتا ہے۔ کیونکہ ان کے اثرات پھر تمام عمر بچے پر رہتے ہیں۔ جو بچہ زندگی کے آغاز میں اپنی ماں کے ساتھ بہتر تراکم تشکیل نہیں دے پاتا، وہ زندگی بھر کسی اور سے گہرے تعلقات استوار نہیں کر سکتا۔ وہ ہر طرح کے رابطے سے گریزاں اور الگ تھلگ رہتا ہے۔

81۔ امتناع (Inhibition) ایک ایسا عمل، جس کی ذریعے خواہشوں اور انگیزشوں کو روکا جاتا ہے۔ امتناع کا عمل شعوری بھی ہو سکتا ہے اور لاشعوری بھی اور یہ بہ بیک وقت شعوری اور لاشعوری بھی ہو سکتا ہے۔ ایک فرد ایسا کر سکتا ہے کہ جان بوجھ کر دوسرے کے خلاف بات نہ کرے تاکہ اس کے لئے زندگی میں مشکلات پیدا نہ ہوں، ایسے حالات میں سارا عمل شعوری ہوتا ہے اور احساسی طور پر متاثر۔ لیکن اگر ایسا ہو کہ وہ کوشش کے باوجود ضبط ہی نہ کر سکے یا کسی تصادم کا شکار ہو جائے، تو اس صورت میں امکان ہوتا ہے کہ رجحان لاشعور سے جنم لے رہا ہو اور اس کے پیچھے کوئی ذہنی بیماری ہو۔ اس کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو کبھی اپنے احساسات کا اظہار ہی نہیں کر پاتے یا وہ آزادی سے اپنا اظہار کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔

تحلیل نفسی کا نظریہ امتناع کی لاشعوری بنیادوں پر زور دیتا ہے اور اسے ایک ایسی میکانیت سمجھتا ہے، جس کے ذریعے سوپر ایغو جبلت یا اڈ کی ان انگیزشوں کو قابو میں رکھتا ہے جو اگر شعور میں آجائیں تو ان کی وجہ سے ایغو اپنے آپ کو غیر محفوظ محسوس کرے گا۔ اس کی مثال وہ نورانی مریض ہے، جو جنسی خواہش محسوس ہی نہیں کرتا، اس کی وجہ گناہ کا وہ شدید احساس ہوتا ہے، جو بچے کے اندر ضرورت سے زیادہ کڑی نگہداشت کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔

امتناع کو ابطان سے ضرور میز کرنا چاہیے۔ تحلیل نفسی کی توجیہ کے مطابق امتناع ایک امتناعی عمل ہے۔ کیونکہ یہ ایغو اور اڈ کے مابین تصادم کو روکتا ہے اور اس کے لئے وہ طریقہ یہ اختیار کرتا ہے کہ انگیزشوں کا اظہار ہی نہ ہو پائے۔ اس کے برعکس ابطان کا عمل اس وقت کارفرما ہوتا ہے جب خطرناک انگیزش کا اظہار کر دیا گیا ہو اور پھر اس کو شعور سے باہر پھینکنے کی کوشش کی جا رہی ہو۔



ہنسائی (Hinsie) اور کیپ بل (Campbell) (1960) نے اس فرق کو اپنے الفاظ میں کچھ یوں بیان کرتے ہیں وہ کہتے ہیں ان دونوں عوامل کو داخلی سیاست کے حوالے سے کچھ یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ سول نافرمانی کرنے والے لیڈروں کو جیل میں ڈال دیا جائے، اس سے پہلے کہ وہ ہنگامہ کر سکیں اور یوں خون خرابے کو روکا جائے اور عوام کو تشدد سے باز رکھا جائے، لیکن اگر ایسا وقوع پذیر ہو ہی جائے تو پھر دو ایک روز کے کے بعد فوج آکر حالات کو سنبھال لے (ابطان)

جو شخص بھی معاشرے میں رہتا ہے اس کے لئے یہ اشد ضروری ہے کہ وہ اپنے اوپر کچھ نہ کچھ شعوری پابندیاں رکھے۔ ہم اپنی تمام خواہشات کا اظہار مکمل آزادی کے ساتھ نہیں کر سکتے۔ بہر حال یہ خیال رکھنا ہوتا ہے کہ اس کے کیا نتائج نکل سکتے ہیں۔ مگر بہت کم امتناع کی طرح بہت زیادہ امتناع بھی غیر صحت مند ہوتا ہے۔ جو شخص بہت بے لچک ہو اس کے لئے نارمل طریقے سے زندگی گزارنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ اس کی زندگی تو لڑتے جھگڑتے ہی گذرتی ہے۔

### الحمد لا تبریری

82- متناقضہ (Paradox) قوی فکری گمراہی اور گمراہی کی تشریح یوں کی گئی ہے۔ "خلاف قیاس، قول محال، متناقض بالذات، رنگ بیان یا وہ منصوبہ جو بظاہر متناقض بالذات یا نامعقول معلوم ہوتا ہو۔ تاہم اس لحاظ سے صریحی ہو کہ وہ کسی حقیقت کا اظہار کرتا ہے۔ اس قسم کے بیانات بحیثیت مجموعی ایک متناقض بالذات اور متناقضہ یا تجویز: ایک دلیل جو ایک جائز صحیح طریق استنباط کے ذریعے متناقض بالذات کے نتیجے پر پہنچتی ہے۔ ایک رائے یا بیان جو موصولہ رائے کے خلاف ہو۔ کوئی شخص، چیز یا عمل جو بین تناقضات یا بے اصولیوں کو پیش کر رہا ہو۔"

قرون وسطیٰ میں اسے **Insolubilia** کا نام دیا گیا تھا۔ اس کی ایک مثال جو رڈین (Jourdain) کا تجویز کردہ ایک کارڈ ہے، جس کے اوپر کی طرف لکھا ہے۔ "اس کے دوسری طرف ایک درست بیان لکھا ہوا ہے۔" اس کے علاوہ کچھ لکھا ہوا نہیں ہے۔ یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ یہ الفاظ ایک اہم واضح بیان ہے۔ کیونکہ کارڈ کی دوسری طرف یا تو کوئی بیان لکھا ہوا ہے یا نہیں ہے مگر جو بیان لکھا ہوا ہے وہ بھی یا تو درست ہو سکتا ہے یا نادرست مگر جب ہم کارڈ کو الٹتے ہیں تو وہاں یہ الفاظ تحریر ہیں "اس کارڈ کے دوسری طرف ایک ایسا بیان درج ہے جو درست نہیں ہے"۔۔۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ آپ فرض کریں کہ کارڈ کی سیدھی طرف جو بیان لکھا ہے وہ درست ہے تو پھر جو

کچھ الٹی طرف لکھا ہے اس کو بھی درست ہونا چاہئے کیونکہ اگر الٹی طرف کا بیان درست ہے پھر سیدھی طرف لکھے ہوئے بیان کو غلط ہونا چاہئے لیکن اگر سیدھی طرف لکھا ہوا بیان غلط ہے تو پھر الٹی طرف لکھا ہوا بیان بھی غلط ہونا چاہئے۔ لہذا سیدھی طرف جو کچھ لکھا ہے وہ درست ہے۔ چنانچہ یہ ایک متناقضہ ہے۔

موجودہ زمانے میں برٹینڈ رسل (Bertrand Russel) نے 1902 میں ایک متناقضہ دریافت کیا تھا۔ ایسے متناقضات عملی نظریہ سازی اور عام گفتگو دونوں میں ظاہر ہو سکتے ہیں۔۔۔ ”ایک گاؤں میں ایک نائی رہتا ہے جو سب کی شیو بناتا ہے اور صرف ان کی شیو نہیں بناتا جو اپنی شیو خود نہیں کرتے۔“

83- بہلت مرگ (Thantos)۔ تخریب اور موت کی بہلت، جب یہ بہلت لذت کے ساتھ مل جاتی ہے تو اندرونی اور بیرونی مرگ کے درمیان فرق نہ رہتا ہے۔ فرائیڈ نے اس اصطلاح کو واضح طور پر بیان نہیں کیا ہے اس کی لاشعور رسائی کے سلسلے میں کچھ مشکلات کا سامنا تھا، مگر جبلت حیات (Eros) کی طرح یہ بھی لیبٹو ہی سے برآمد ہوتی ہے لیبٹو ہی تمام انفرادی توانائیوں کا منبع ہے۔

اس کے بارے میں تفصیل، آپ کو اسی کتاب میں شامل ایک مضمون ”بہلت مرگ“ میں ملے گی۔ فرائیڈ کے دوسرے دور کی خصوصیت یہی تھی کہ اس نے اس میں اس بہلت کو نہ صرف متعارف کروایا تھا بلکہ پوری زندگی کا مطالعہ اس کے حوالے سے کرنے کی کوشش کی تھی۔

0314 595 1212

84- جلق (Masturbation) اعضائے تناسل کو خود تحریک دینے کا عمل، تاکہ جنسی لذت حاصل کی جاسکے۔ بعض مصنفین اس میں دوسرے منطقوں کو بھی شامل کرتے ہیں مگر عام طور پر یہ اصطلاح محدود معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔

دونوں جانوں میں جلق لگانا ایک معمول ہے۔ اگرچہ یہ نوخیز لڑکوں میں لڑکیوں سے زیادہ پایا جاتا ہے۔ ایک دوسرے کے لئے جلق بھی لگایا جاتا ہے۔ اس میں بھی دونوں جنسی شامل ہیں۔ دوسرا فریق ہم جنس یا مخالف جنس ہو سکتا ہے۔ کنز (Kinsey) رپورٹ کے مطابق 9.3 فی صد مرد اور 62 فیصد عورتیں اپنی زندگی میں کسی وقت جلق لگاتی ہیں۔ شادی سے پہلے یہ مردوں کے لئے انزال کا عام طریقہ ہے اور عورتوں میں چھیڑ چھاڑ کے بعد اس کا نمبر آتا ہے۔ عام طور پر شادی کے بعد اسے چھوڑ دیا جاتا ہے، مگر جب



میاں بیوی میں جدائی طویل ہو جائے یا ازدواجی زندگی تسلی بخش نہ ہو تو یہ پھر سے شروع ہو جاتا ہے۔

ایک اندازے کے مطابق سبھی نارمل افراد جلق لگاتے ہیں اور اس کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے مگر اس کے ارد گرد اس قدر زیادہ ممنوعات اور خطرات کا اعلان کر دیا گیا ہے کہ جلق لگانے والا عام طور پر احساس گناہ یا تشویش کا شکار ہو جاتا ہے۔ پھر ان رجحانات کے باعث بعض ذاتی، معاشرتی اور ازدواجی الجھنیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ایک زمانے میں ہر ذہنی عارضے کو غلط طور پر جلق کے ساتھ متعلق کیا گیا تھا۔ جب ولہم مشیکل (Wilhelm Stekel) نے یہ دریافت کیا تھا کہ اس سے کوئی عارضہ لاحق نہیں ہوتا، تو اسے ایک عظیم دریافت سمجھا گیا تھا اور ڈاکٹروں نے اپنے نسخوں میں لکھنا شروع کر دیا تھا کہ مریض کب جلق لگائے۔ مشیکل نے اس رویے پر اعتراض کرتے ہوئے کہا تھا کہ جلق تجویز نہیں کرنا چاہیے، اسے صرف قبول ہی کیا جاسکتا ہے۔

اگرچہ جلق اپنے طور پر کوئی جتنی بے راہروی نہیں ہے مگر اس وقت یہ مرض کی علامت بھی ہو سکتا ہے جب بہت دیر تک جلق لگایا جائے اور یہ بعض علامات کے ساتھ متعلق ہو۔ جو نوجوان جنس مخالف سے جنسی اختلاط کی بجائے اسے فوجیت دیتے ہیں وہ جذباتی طور پر ناآسودہ ہوتے ہیں۔

بعض لوگ جلق کے ساتھ بعض فتنسلیا بھی مرتب کرتے ہیں، یہ ایک طرح کی نشان دہی ہوتی ہے کہ فرد کے محرکات کیا ہیں۔ ایک عام شادی شدہ آدمی کے ذہن میں وہ عورت ہو سکتی ہے جو اسے اپنی بیوی سے زیادہ جاذب نظر محسوس ہوتی ہو۔ ایک ہم جنس اپنی ہی جنس کے فرد کی تصویر دیکھتا ہے اور سادیٹ پسند (Sadist) اپنے تصورات میں دوسروں کو زخم پہنچا کر لذت حاصل کرتے ہیں۔ خود اپنی اذیت کی تمثیل دیکھتا ہے۔

Imagitor

85- ناآسودگی (Frustration) (i) کوئی رکاوٹ یا کرداری مقصد حاصل کرنے کے سلسلے میں محرومی (ii) کھنچاؤ، تشویش، یا رکاوٹ اور محرومی سے پیدا ہونے والی مایوسی، وہ خواہشات جو پوری نہ ہو سکیں۔ اس میں وہ خواہشیں بھی شامل ہیں جو جزوی طور پر پوری ہوتی ہیں۔

86- استحالہ (Transformation) احساسات اور انگیزشوں میں ایسی تبدیلی کہ ان کو

ایسا بہروپ دے دیا جائے کہ وہ شعور کے لئے قابل قبول ہو جائیں۔

شہوانیت (Eroticism) وہ احساسات جن کا تعلق جنسی اشتہا سے ہے۔ جیسی تحریک کے ہدف لامحدود ہو سکتے ہیں، لیکن اکثر افراد میں ان کا تعلق جنسی منطقوں (Erogenous Zones) سے ہوتا ہے۔ شہوانی عارضوں میں شہوت کے معاملات میں زیادہ دلچسپی لی جاتی ہے یا پھر جنس کا ہدف عمومی مقصد سے ہٹا ہوا ہوتا ہے۔ (اس میں مختلف قسم کی بے راہرویوں شامل ہیں) جب جنسی عمل کی صلاحیت کم ہو جاتی ہے جیسے نامردی (Impotence) یا سرد مہری (Frigidity) تو پھر اس کو ذہنی بیماریوں کے الگ گروہ میں شمار کیا جاتا ہے۔

دنیا بھر کے تمام ادب میں جوان شہوانیت کے بہت نغے گائے گئے ہیں۔ یہ عام سطح کے بھی ہیں اور نایاب بھی ہیں مگر ایک نایاب تصور کو فرائیڈ نے متعارف کروایا تھا اور وہ ہے بچپن کی شہوانیت (Infantile Sexuality)۔ اس نے یہ کہا تھا کہ جو بچہ پیدا ہوتا ہے، وہ محض اس لئے پستان نہیں چوستا کہ بھوکا ہے بلکہ اس سے وہ شہوانی تشفی بھی حاصل کرتا ہے۔ اس کی تفصیل تو فرائیڈ کی نفسیات کے پہلے دور میں آپ پڑھ سکتے ہیں۔ فرائیڈ کے اس نقطہ نظر کی بنیاد چند مفروضوں پر ہے۔ اس نے بچوں کا معروضی مطالعہ بہت کم کیا ہے۔ جب بچے اپنے اعضائے تناسل کے ساتھ کھیلتے ہیں، تو یہ بتانا بہت مشکل ہوتا ہے کہ اس کی وجہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں جو واحد مطالعہ کیا گیا وہ کنزے (Kinsey) نے کیا ہے، جو امریکا کا مشہور ماہر جنسیات تھا۔ اس نے یہ شواہد پیش کئے ہیں کہ جوانوں کی طرح بچے بھی انزال کی کیفیت میں سے گزرتے ہیں، ایسی تحریکیں کئی طرح سے ہوتی ہیں مثال کے طور پر کپڑوں سے رگڑنا، بائیکل کی سواری اور کئی دوسری صورتیں اور معروض شامل ہیں۔ علم البشر (Anthropology) نے اس سلسلے میں جو مطالعہ کیا ہے وہ یہ بتاتا ہے کہ جنس کے سلسلے میں زیادہ آزاد خیال قبائل اور معاشروں میں بچے کھلے جنسی کردار کے حامل ہوتے ہیں۔

87- دہری یا مبزری شہوانیت (Anal Eroticism) دہری کردار سے متعلق ہے، دہری کردار تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح ہے جو ان شخصیات کی خصوصیات کے بارے میں ہے جن کے بارے میں یہ خیال ہے کہ وہ نفسی جنسی پیش قدمی دہری منزل سے متعلق ہیں۔ دو اور تین برس کی عمر کے دوران بچوں کے لیبٹو کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ فضلے کے خراج پر مرکوز ہو جاتا ہے اور یوں بچے کو بنیادی جنسی لذت حاصل



ہوتی ہے، پھر فضلے پر قابو پانے کے رجحان کے بارے میں بچے کا رد عمل جس کا تعلق والدین کے رویے سے ہوتا ہے اس کی آئندہ زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کے شخصی خواص کو کسی حد تک متعین کرتا ہے مگر اس میں دو عمل شامل ہوتے ہیں، ایک تو فضلے کا روکا جانا اور دوسرے اس کا اخراج، تحلیل نفسی والوں کا خیال ہے کہ ہر بچے میں دونوں میں سے کوئی عمل زیادہ بنیادی حیثیت کا حامل ہو جاتا ہے، وہ بچہ جو اخراج پر زور دیتا ہے، 'مہم جو'، خود پسند اور فیاض بن جاتا ہے، جب بھی موقع آئے وہ اپنے ہاتھ سے کچھ دینا پسند کرتا ہے، مگر اس کے برعکس جو بچہ فضلہ روک کر تشفی حاصل کرتا ہے اس کے کردار میں زیادہ تر تنظیم، کفایت شعاری اور ضد در آتے ہیں، اس کو بسا اوقات دہری تثلیث (Anal Triad) بھی کہا جاتا ہے۔

88- انشقاق ذہنی (Schizophrenia) وہ نفسی (Psychiatric) بیماریاں جو شدید اختلال ذہنی (Psychoses) کے زمرے میں آتی ہیں انشقاق ذہنی کا ان میں ایک بہت بڑا حصہ ہے۔ ان نفسی امراض میں مریض کا تعلق عمومی حقیقت سے بالکل کٹ جاتا ہے۔ سو میں سے ایک فرد اپنی زندگی کے کسی نہ کسی حصے میں اس عارضے سے گذرتا ہے اور ہر ذہنی ہسپتال کی زیادہ تر آبادی ان لوگوں پر مشتمل ہوتی ہے جو اس بیماری کا شکار ہوتے ہیں۔

انگریزی اصطلاح Schizophrenia دو یونانی مصادر سے نکلی ہے۔ Schiz کا مطلب منقسم (Split) ہونا ہے اور Phren کا مطلب روح یا نفس ہے۔ لہذا غلطی سے انشقاق ذہنی کے مریضوں کو منقسم شخصیت کا مریض سمجھ لیا جاتا ہے۔ (اسے ڈاکٹر جیکل اور مسٹر ہائیز والا معاملہ سمجھ لیں)۔ ان کے مریضوں کا اصل میں انشقاق ذہنی شخصیت کی تقسیم ہے، یہ ذہن کی وہ تقسیم نہیں ہے، جس میں مریض دو شخصیتوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ انشقاق ذہنی کے مریض کی متنوع علامت ہوتی ہیں۔ جو بیان کی گئی ہیں اور عام علامات میں سے ہیں۔

فکری خلل (Thought Disorder) اس کا دائرہ کار مکمل دھندلاہٹ سے ذہنی عمل کی کلی ریزہ گری تک پھیلا ہوا ہے۔ مریض محسوس کرتا ہے کہ وہ خالی الذہن ہو گیا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ خیالات کے دباؤ کے تحت بھی ہوتا ہے۔ بعض مریض تو یہاں تک بتاتے ہیں کہ بسا اوقات تو وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ ان پر حیات، تماثل اور افکار کی بارش ہو رہی ہے۔ یہ خیالات بعض اوقات بہت عجیب و غریب اور انوکھے ہوتے

ہیں اور جو زبان استعمال ہوتی ہے وہ بھی غیر منطقی ہوتی ہے۔  
خلل جذبات : اس کا اظہار کئی بار یوں ہوتا ہے گویا جذبات کو بے شکن کر دیا گیا ہے۔ پھر رد عمل بھی نامناسب ہو جاتے ہیں مثلاً کسی عزیز کی موت کا سن کر مریض ہنسنے لگ جاتا ہے۔

اختیاط (Delusion) میں کچھ ایسے خیالات کا اظہار کیا جاتا ہے جو بالکل نا درست ہوتے ہیں اور ان میں کوئی منطقی ربط بھی نہیں ہوتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اختیاط کے ساتھ خوف یا شکوہ (Grandiose) بھی متعلق ہو۔ مریض یہ سمجھ سکتا ہے کہ وہ اس ملک کا بادشاہ ہے اور دشمنوں نے اس کا تخت و تاج چھین لیا ہے اور اب اسے سزا دینے کے درپے ہیں۔

چھل (Hallucination) یہ چھل سمعی یا بصری ہو سکتے ہیں۔ مریض کچھ آوازیں سنتا ہے یا بعض تمثیلیں دیکھتا ہے۔ بعض اوقات تو ان سے باقاعدہ گفتگو بھی کرتا ہے اور ان کی انگلی پکڑ کر چلتا بھی ہے مگر یہ سب کچھ کبھی خالص شکل میں نہیں ہوتا۔ خالص شکل کا ذکر تو صرف کتابوں ہی میں ملتا ہے۔ جو مریض کلینک میں آتے ہیں ان کی علامات بست پیچیدہ ہوتی ہیں۔

89- نرگسیت (Narcissism) اپنی ذات سے ایسی محبت جو انتہا کو پہنچی ہوئی ہو۔ نرگسیت کی اصطلاح یونانی دیومالا سے لی گئی ہے۔ ایک نوجوان نارسس (Narcissus) نے ایک دوشیزہ ایکو (Echo) کی محبت کو ٹھکرا دیا، جس کے نتیجے میں وہ مایوسی کے عالم میں مر گئی۔ سزا کے طور پر انتقام کے دیوتا نے اسے پانی میں اپنے ہی عکس کے عشق میں مبتلا کر دیا اور وہ اپنے آپ کی پرستش کرتے ہوئے جھیل میں جا گرا، پھر اس نے پھول کا روپ اختیار کر لیا۔ اس پھول کو نرگس (Narcissus) کہتے ہیں، ہمارے ملک میں یہ سردیوں کے آغاز میں کھلتا ہے اور اپنے آپ کو پانی پر پالتا ہے۔

عام طور پر نرگسیت کو جذباتی ناپختگی سمجھا جاتا ہے۔ نارمل فرد بچپن میں اپنی ذات کی محبت سے نکل آتا ہے اور بالغ ہو کر دوسروں سے محبت شروع کرتا ہے۔ یہ خود پسندی سے بے غرضی کی طرف ایک سفر ہے۔ جو لوگ ذہنی طور پر ناپختہ ہوتے ہیں یا کسی وجہ سے نفسی پر آئندگی کا شکار ہوتے ہیں، وہ اپنے بارے ہی میں سوچتے رہتے ہیں۔ وہ اپنی بعض خوبیوں کو مبالغے کی حد تک اجاگر کر کے اپنی کمزوریوں کی تلافی کرتے ہیں۔

نرگسیت کی اصطلاح فرائیڈ کی تحلیل نفسی کا ایک اہم ستون ہے۔ فرائیڈ اس کی دو



صورتیں بیان کرتا ہے بنیادی اور ثانوی۔ بنیادی نرگسیت بچے کی زندگی کے آغاز میں ظاہر ہوتی ہے۔ جب بچے کا لیبٹو اور اس کی نشاٹلی انگلیخت کا رخ اس کے اپنے جسم کی طرف ہوتا ہے اور وہ اپنے ارد گرد سے رشتہ استوار کرنے کی بجائے اسی حوالے سے تشفی حاصل کرتا ہے۔ اس صورت حال میں معروضی رشتہ (Object Relation) مفقود ہوتا ہے۔ اس نظریے کی رو سے چھوٹے بچے ایک نرگسی ایگو مثالیٹ (Ego Ideal) تشکیل دیتے ہیں۔ جس میں وہ اپنی ذات ہی کو نمل اور طاقتور ترین خیال کرتے ہیں۔ اس کی وجہ جزوی طور پر یہ ہوتی ہے کہ ان کے ذرا سے اشارے پر ان کی خوراک کی ضرورت کو پورا کر دیا جاتا ہے۔ دوسری وجہ ان کی بڑھتی ہوئی صلاحیت ہوتی ہے اور اس کے ساتھ جزوی طور پر اس کا سبب ان کا کمپرسی کا احساس اور تشویش ہوتی ہے۔ فرد کی جذباتی پیش قدمی اس مقام پر رک جائے تو پھر وہ اپنی ذات کی محبت میں گرفتار ہو جاتا ہے اور صرف اپنی ہی ضرورتوں کا خیال رکھتا ہے۔

ثانوی نرگسیت بچے کی والدین سے مماثلت پیدا کرنے کی خواہش سے ابھرتی ہے اور بچے ان کو ہر شے پر قادر محسوس کرتا ہے۔ اس کے نتیجے میں وہ اپنے والدین اور اپنی ذات کے سلسلے میں مبالغے کا شکار ہو جاتا ہے۔ بعد کی زندگی میں ایک ناپختہ ذہن رکھنے والا پریشان حال اور بے حوصلہ فرد بن جاتا ہے جو ممکن ہے دوسروں میں دلچسپی لینا ہی چھوڑ دے اور ایک ایسی منزل کی طرف مراجعت کرے، جس میں اس کا لگاؤ محض اپنی ذات کے ساتھ ہو۔ مراجعت کے اس سفر میں ممکن ہے وہ اس مقام تک آجائے جب اس نے بچپن میں اپنے والدین کو مثالی فرض کیا تھا۔ یہ رد عمل عام طور پر سائیکو لک مریضوں میں نظر آتا ہے۔ (خصوصاً شیزو فرینیا کے مریضوں میں) جو بیرونی حقیقت کے ساتھ رشتہ بالکل منقطع کر لیتے ہیں اور اس سے انہیں لاشعوری تشفی حاصل ہوتی ہے۔ انشقاق ذہنی میں مریض کی اندرونی زندگی اس کے لئے اس قدر اہم ہو جاتی ہے کہ بعض ماہرین نفسیات اسے ایک نرگسی عارضہ قرار دیتے ہیں۔

90- قنوطیت (Pessimism) اس کی بنیاد لاطینی لفظ Pessimus ہے، جس کا مطلب بدترین ہے۔ قنوطیت زندگی، انسان اور دنیا کے بارے میں ایسا رویہ ہے، جو انسان کو غمگین کر دیتا ہے۔ انسان خود کو بے آسرا سمجھنے لگتا ہے۔

وہ دکھ اور شر کو بہت بڑھا چڑھا لیتا ہے اور دنیا سے اس کا جی اچاٹ ہو جاتا ہے۔ شوپنہار (Schopenhauer) اور کئی دوسرے فلسفی اس کا پرچار کرتے ہیں۔ ہندو فلسفے میں

بھی اس کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ شاعر بائرن (Byron) بھی یہی رویہ رکھتا تھا۔ اردو شاعری میں فانی کو اس کا علمبردار کہا جاسکتا ہے۔ شوپنہار سے پہلے بھی یہ رویے موجود تھے بلکہ شاید ہمیشہ ہی سے ہیں۔ انیسویں صدی میں ایسے فلسفے بھی تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ دنیا بدترین جگہ ہے اور کاش انسان اس میں پیدا ہی نہ ہوتا۔ بدھ مت میں بھی دنیا کو دکھ، تکلیف اور موت کی جگہ سمجھا جاتا ہے۔ شوپنہار ایک اندھی قوت ارادی کو دنیا کی تخلیق کا باعث سمجھتا ہے۔ وہ اس دنیا کو شر قرار دیتا ہے۔ آسولڈ سپینگلو (Oswald Spengler) تہذیب کے بارے میں ایسے ہی رجحانات رکھتا ہے۔ وہ اسے تخریبی رجحان سمجھتا ہے اور اس کا خیال ہے کہ نامیہ خود ہی اپنی تباہی اور زوال کے امکانات پیدا کرتا ہے۔

نفیات والے یہ سمجھتے ہیں کہ قنوطیت بعض فعلیاتی، نفسیاتی اور اقتصادی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ بعض لوگ اس کی وجہ انسان کی بڑھتی ہوئی آبادی کو قرار دیتے ہیں یا وہ مشینوں کے بڑھ جانے کو، مادہ پرستی کو، اور مذہب سے دوری کو بھی اس کا سبب گردانتے ہیں۔

### فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

حال ہی میں ایٹم بم چلنے کے بعد (اگست 1945) سے اکثر سائنس دان یہ سمجھتے ہیں کہ زندگی کے اس کرۂ ارض سے ختم ہو جانے کے بے حد امکانات ہیں۔ فضا میں کاربن ڈائی آکسائیڈ کے بڑھ جانے، اوزون (Ozon) کی تہ میں شکاف پڑ جانے اور جنگلات کے ختم ہونے کے ساتھ ساتھ پولو مشن کے زیادہ ہو جانے سے بھی قنوطیت کے رجحانات کو تقویت ملی ہے۔

فرائینڈ کو بھی قنوطی ہی قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس کا خیال ہے کہ جو خرابی انسان کے اندر موجود ہے اس کی اصلاح تو ممکن ہے مگر اتنا وقت نہیں ہے کہ اس کی اصلاح ہو سکے۔ خود جبلت مرگ کا نظریہ بھی قنوطیت ہی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

Imagitor

91- نسبیت (Fixation) پیش قدمی کے مختلف مرحلوں کا بچپن یا نوجوانی کے کسی منزل پر جامد ہو جانا۔

ہم عام طور تمام پہلوؤں سے ترقی کرتے ہیں۔ عقلی سطح پر، جذباتی طور پر، معاشرتی حوالے سے اور جنسی طور پر۔ اگرچہ ہمیشہ یہ سربست ہموار نہیں ہوتا مگر پھر بھی ہماری شخصیت مجموعی طور پر ترقی ہی کرتی ہے اور ہم وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مختلف قسم کی صورت حال کا سامنا کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کوئی فرد



کسی اہم پہلو سے ترقی نہیں کر پاتا تو پھر اس کا وہ پہلو پہلی کسی منزل ہی میں جمود کی حالت میں رہ جاتا ہے۔ عام طور پر یہ کسی جذباتی یا جنسی افزائش میں ہوتی ہے، مگر یہ اس قدر اہم بھی ہو سکتی ہے کہ فرد کی ساری شخصیت اور زندگی بھر کی مطابقت سازی میں اسے متاثر کر دے۔

نشیبت بچے کی افزائش کے کسی مرحلے پر بھی وقوع پذیر ہو سکتی ہے۔ ایک چھوٹا بچہ ماں پر اس قدر انحصار کر سکتا ہے کہ وہ اس کے بغیر پر سکون نہ رہے اور نرسری سکول میں داخلہ ہی نہ لے سکے۔ اور نہ ہی وقت آنے پر کنڈر گارٹن ہی جاسکے۔ بچے کا ہر وقت تو تلی باتیں کرنا، انگھوٹھا چوسنا، جذباتی کیفیت میں رہنا نشیبت ہی کی مثالیں ہیں۔ بڑی عمر کے بچوں میں، فیصلہ نہ کر سکتا، بہت زیادہ اطاعت گزار ہونا اور بات بات پر رونا یا بسورنا نشیبت ہی کا نتیجہ ہے۔

فرائیڈ کی نفسیات میں نشیبت کی اصطلاح نفسی جنسی ترقی کے ابتدائی مراحل میں رک جانے کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ اس نقطہ نظر سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ پوری شخصیت کی افزائش بنیادی توانائی پہلو ہی کے مختلف اظہار ہیں۔ دہنی، دہری اور تناسلی مراحل بھی اسی کا مظہر ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی فرد دہنی منطقے میں تشفی حاصل نہ کر سکا ہو، تو پھر وہ بسیار خوری شروع کر دیتا ہے اور موٹا ہو جاتا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ فک سیشن ہوتی کیوں ہے! بلاشبہ اس کی بہت سی وجوہات ہیں اور ان میں سے بہت سی ایک ہی وقت میں کارفرما ہو سکتی ہیں۔ بعض والدین شعوری یا لاشعوری طور پر بچے کو ایک ناپختہ مرحلے پر روک لیتے ہیں۔ ان کا خیال ہوتا ہے کہ بچہ بہت نازک ہے یا وہ نہیں چاہتے کہ ان کا بچہ برا لگے وہ اسے بچہ ہی دیکھنے کے خواہش مند ہوتے ہیں۔ ایسے والدین بچے کو دوسروں پر انحصار کرنے کی عادت دیتے ہیں۔ 03145951212 یہ موقع دیتے ہی نہیں کہ بچہ اپنے طور پر سوچ سکے یا عمل کر سکے۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ جن بچوں پر بہت زیادہ تنقید کی جاتی ہے، وہ بھی اپنے طور پر فیصلہ کرنے سے گریز کرنے لگ جاتے ہیں۔ بعض بچے اس لئے آگے نہیں بڑھ پاتے ہیں کہ انہیں ناکامی کا خوف ہوتا ہے۔ یہ ناکامی کا خوف امتحان کے سلسلے میں بھی ہو سکتا ہے اور کھیل کے سلسلے میں بھی۔ گناہ کا احساس بھی جنسی جذبے کی افزائش میں حائل ہو سکتا ہے۔

92- سادیٹ (Sadism)۔ یہ ایک جنسی بے راہروی ہے، جس میں دوسروں کو اذیت دے کر تسکین حاصل کی جاتی ہے۔ اس اصطلاح میں اس قدر وسعت ہے کہ اس میں

انتہائی اذیت دینا بھی شامل ہے۔ سادیت کی اصطلاح ایک شخص کے نام سے لی گئی ہے یعنی مارکوئس ڈی سیڈ (Marquis de Sade) (1740-1814) اس نے اپنے ناول جسٹن اینڈ جولیت (Justin and Juliette) اور The Blessing of the Vice اور Curse of Virtue میں جنسی بے راہرویوں کا نہ صرف ذکر کیا، بلکہ انہیں ایک اچھی اور قابل تقلید شے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ سادیتی اذیت ذہنی بھی ہو سکتی ہے اور جسمانی بھی۔ اگرچہ جسمانی اذیت کا عام طور پر گہرا تعلق جنسی بے راہروی سے ہوتا ہے۔ ذہنی اذیت عام طور پر مذاق اڑا کر، نعرہ لگا کر اور دوسرے کے سامنے کسی فرد کو ذلیل کر کے حاصل کی جاتی ہے، مگر جسمانی اذیت کے بہت سے طریقے ہیں، مثلاً چابک مارنا، دانتوں سے کاٹنا، چنگلی لینا، سوئی چھوٹا، گلا دبانا وغیرہ اس کے برعکس وہ لوگ بھی ہوتے ہیں جو اذیت برداشت کر کے لذت حاصل کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو مساک (Masochist) کہا جاتا ہے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو خون دیکھ کر جنسی لذت حاصل کرتے ہیں۔

سادیت عام طور پر مردوں میں پائی جاتی ہے یا ان عورتوں میں جن کا سابقہ مساک مردوں سے پڑ جاتا ہے۔ بعض بد نظریہ سادیت پسند جنسی اختلاط کا آغاز کرنے کے لئے ہوتی ہے مگر کئی صورتوں میں اسی سے پوری تشفی حاصل کر لی جاتی ہے اور جنسی اختلاط کی نوبت ہی نہیں آتی۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو نہ صرف اذیت دے کر ہی جنسی لذت حاصل کرتے ہیں بلکہ وہ مساک بھی ہوتے ہیں اور خود اذیتی سے جنسی تشفی بھی حاصل کرتے ہیں۔

اس رویے کی بہت سی تشریحات کی گئی ہیں مثلاً جے سی کولمین (J.C Coleman) اپنی کتاب Abnormal Psychology and Modern Life (1964) میں کہتا ہے کہ یہ علامات ان لوگوں میں پائی جاتی ہیں جو انفرمٹیشن رہے ہوں اور انہیں نا آسودہ رکھا گیا ہو اور رد کر دیا گیا ہو۔ کچھ لوگ دوسری عورتوں پر حملہ کر کے اپنی ماں یا بیوی یا محبوبہ سے انتقام لے رہے ہوتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مریض جنس کو گناہ اور برا فعل سمجھتا ہو اور یہ سمجھے کہ ایسا کرنا ذلیل حرکت ہے۔ تیسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ سادیتی تحریک کا تعلق بچپن کے کسی تجربے سے ہو جہاں جنسی تحریک کو اذیت کے ساتھ منسلک کر دیا گیا ہو۔ چوتھی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ سادیت پسند شخص اپنی عام زندگی میں بہت مذہبی نظر آتا ہو اور لوگوں سے جھک جھک کر ملتا ہو اور سادیت محض جنسی قوت کا اظہار ہو۔

تحلیل نفسی میں سادیت کا پہلا اظہار ذہنی شیخ پر ہوتا ہے جب بچے غصے میں آکر ماں



کے پستان پر کاٹتا ہے۔ یا وہ فضلے کو روک کر اپنی طاقت کا اظہار کرتا ہے۔ تحلیل نفسی نظریے کی رو سے نامردی کا خوف، آختگی کی تشویش کے ساتھ متعلق ہے۔ یہ تشویش افزائش کی ایڈی پس سنج سے بروئے کار آتی ہے۔ جب بچے ماں کی خواہش کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ باپ اس کے عضو تناسل کو کاٹ دے گا۔ یہ ایک طرح کی سزا ہے جو ماں کو حاصل کرنے کی خواہش پر دی جاتی ہے۔ سادیت کی تشریح یہ ہے کہ جب جنسی ازیت دی جاتی ہے تو اس بات کا یقین کر لیا جاتا ہے کہ عضو تناسل کاٹا نہیں گیا موجود ہے۔ پھر اسے یہ تسلی بھی ہوتی ہے کہ وہ آخت کرنے والوں میں سے ہے ہونے والوں میں سے نہیں ہے۔

پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سادیت جذباتی بحران کا نتیجہ بھی ہو سکتی ہے۔ خاص طور پر شیڈو فرینیا کے مریضوں میں یا ان مریضوں میں جو کسی طرح کے مینیا (Mania) میں مبتلا ہوتے ہیں۔

### الحمد لا تبریری

93- خوف آختگی (Castration Complex) کا تحلیل نفسی کا ایک نظریہ۔ لاشعوری سطح

پر یہ خوف کہ مردانہ عضو تناسل سے محروم کر دیا جاؤں گا یا محروم کر دیا گیا ہوں۔ فرائیڈ کے کلاسیکل نظریے کے تحت، آختگی کا خوف ایک ایسا مظہر ہے جس میں کوئی استثنیٰ نہیں ہے۔ یہ نارمل اور اہنارمل (Abnormal) دونوں طرح کے افراد میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ نفسی جنسی افزائش کی ابتدائی تناسلی منزل میں رونما ہوتا ہے۔ یہ منزل شیر خواری (Infancy) کے آخر میں ظاہر ہوتی ہے (یہ وہ وقت ہے جب لیبڈو کی بہت سی توانائی تناسلی منطقے میں جمع ہو جاتی ہے) یہ فرائیڈ کے نزدیک ایسا وقت ہوتا ہے جب بچہ ذرا سے بھی اشارے پر یہ محسوس کرتا ہے کہ اسے عضو تناسل سے محروم کرنے کی دھمکی دی گئی ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آختگی کا یہ خوف ایڈی پس حالت کے انتہائی قریب ہے اور جس طرح اس مغالطے سے بچنا جاتا ہے وہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ آیا صورت حال پر اچھی طرح قابو پایا گیا ہے یا نہیں۔

زیادہ واضح بات یہ ہے کہ اس نظریے کے تحت یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ خوف آختگی اس لاشعوری خوف اور فتنسلیا سے پھوٹا ہے، جن کا تعلق بچپن کے ادائل کے تجربات سے ہوتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ شیر خواری کے دور کے اختتام پر بچہ ان قابل قدر املاک سے محروم ہو جاتا ہے۔ جن میں اس نے اپنا لیبڈو کا سرمایہ لگایا ہوتا ہے، یعنی ماں کے پستان اور اپنا فضلہ، اس کے بعد اس کے دل میں یہ خوف گھر کر لیتا ہے کہ وہ

لیبلو کے ایک اور معروض یعنی ذکر (Phallus) سے محروم ہونے والا ہے اور پھر کھیل ہی کھیل میں جب اسے پتہ چلتا ہے کہ لڑکیوں کے پاس ذکر نہیں ہے تو وہ اور بھی زیادہ خوف زدہ ہو جاتا ہے۔ اس سے اسے یہ اشارہ ملتا ہے کہ یہ عضو واقعی چھینا جا سکتا ہے (اس نظریے کا بنیادی خیال یہ ہے کہ دونوں جنس کے بچے یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ جب پیدا ہوئے تھے تو وہ عضو متاسل رکھتے تھے)

تیسرے یہ کہ اس وقت یہ لبتلیا بروئے کار آتی ہے، تو بچے کی عمر تین سے پانچ برس ہوتی ہے۔ یہی وہ عمر ہے جس میں ایڈی پس کپکس زیادہ قوی ہو جاتا ہے اور بچہ شدت کے ساتھ اپنی ماں میں جنسی دلچسپی لیتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ بات کو اپنا رقب سمجھتا ہے۔ پھر یہ خیال جاگتا ہے کہ باپ غصے کے عالم میں اس کے عضو متاسل کو کاٹ پھینکے گا۔ اور اسے اس عضو ہی سے محروم کر دے گا جس کے ذریعے وہ اپنی جنسی خواہش کا اظہار کر سکتا ہے۔ اس دوران بچہ یہ خواب بھی دیکھ سکتا ہے کہ خود اس کا باپ اپنے اس عضو سے محروم ہو گیا ہے اور پھر سے بروئے کار آنے والے احساسات گناہ اسے یہ سوچنے پر مجبور کرتے ہیں کہ انتقامی طور پر اس کا باپ بھی اسے اس عضو سے محروم کر دے گا۔

چوتھے یہ کہ اس خوف کی تعمیر، خدشات، ملامت اور اس جسمانی سزا کی وجہ سے ہوتی ہے جو جلق لگانے پر بچے کو دی جاتی ہے۔ جلق لگانا اس عمر میں بچوں میں عام ہوتا ہے۔ خاص طور پر ان بچوں میں یہ عمل خاصہ شدید ہوتا ہے جو جلق کے اس عمل میں ماں کو بھی شامل کر لیتے ہیں۔ یہ ذہن میں رہنا چاہئے کہ آختگی کی دھمکی بہت کم دی جاتی ہے۔ بہر صورت بچہ اپنی باطنی تشویش کی وجہ سے ان دھمکیوں کو جلق کے خلاف ایک عمل سمجھ لیتا ہے۔ مثلاً یہ کہ ایسا کرنے سے تم بیمار پڑ جاؤ گے اور پھر وہ اس کو عضو سے محروم ہونے کی دھمکی بنا لیتا ہے۔ اس کے علاوہ جب بچے کو پیشاب کرنے اور بیت الخلا استعمال کرنے کی تربیت دی جا رہی ہوتی ہے اور صفائی پر ضرورت سے زیادہ زور دیا جاتا ہے، تو بچے اسے اس منطقے سے متعلق ایک سزا سے تعبیر کرتا ہے۔

عام طور پر بچہ اس ایڈی پس حالت سے نکلنے کا حل یہ بناتا ہے کہ باپ کے ساتھ مماثلت پیدا کر لیتا ہے مگر اس سے اس کے آختگی کے خوف میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس نے بچپن کے اس دور میں یعنی چھ سے لے کر گیارہ بارہ برس کی عمر تک یہ کیفیت خوابیدہ (Dormant) حالت میں رہتی ہے مگر شباب کے آغاز کے ساتھ ہی آختگی کا خوف دوبارہ جاگ اٹھتا ہے کہ اس وقت لیبلو کی توانائی اپنے عروج پر ہوتی ہے۔



فرائیڈ نے لڑکیوں کے سلسلے میں خوفِ آنکلی کی تفصیل کو بیان نہیں کیا۔ البتہ اس طرف کئی بار اشارہ کیا ہے کہ وہ محسوس کرتی ہیں کہ ان کو سزا کے طور پر عضو تناسل سے محروم کر دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ مردانہ عضو تناسل کا نہ ہونا لڑکیوں میں احساس کمتری پیدا کرنے کا سبب بنتا ہے اور اسے تناسلی یا قضیبی حسد (Penis Envy) کہا جاتا ہے۔ چنانچہ بہت سے لڑکیاں اس نقصان کو زخم سے تعبیر کرتی ہیں اور اس کا الزام ماں پر رکھتی ہیں۔ یہ رد عمل الیکٹرا کمپلکس (Electra Complex) میں بہت اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔

94- سوپر ایگو (Super Ego) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح، یہ انسان کے اندر اخلاقی جزو ہے۔ اس سے ہمارے 1- اخلاقی معیار متعین ہوتے ہیں جن کا تعلق ہمارے ضمیر سے ہے۔ 2- ہمارے مقاصد اور امنگیں بھی اسی سے متعلق ہیں۔۔۔ یعنی مثالی تماشیل یا مثالی ایگو جس کی طرف ہماری جدوجہد کا رخ ہوتا ہے۔ بعض نظریات میں یہ اصطلاح محض ضمیر کے لئے استعمال ہوتی ہے۔

### الحمد لا تبریری

فرائیڈ کے نظریے میں انسان کی شخصیت کی تین تقسیمیں (Divisions) ہیں۔ 1- اڈ (Id) جو لاشعوری حیاتیاتی انگیزشیوں پر مشتمل ہے۔ ایگو یعنی شعوری انا، جو ان انگیزشوں کو قابو میں رکھتی ہے اور سوپر ایگو جو وہ معیارات فراہم کرتا ہے جن کو بنیاد بنا کر ایگو بروئے کار آتا ہے۔ شخصیت کی افزائش میں سوپر ایگو سب سے آخر میں ظاہر ہوتا ہے اور اسے ایگو ہی کا ایسا حصہ سمجھا جاتا ہے جو ایگو سے الگ ہو گیا ہو۔ زندگی کے پہلے پانچ برس میں اس کی بنیادی تنظیم آہستہ آہستہ اور لاشعوری طور ہوتی ہے۔ یہ ہمارے والدین کے مطالبات اور ممنوعات سے جنم لیتا ہے۔ یہ ان سے شناخت کا ایک رجحان ہے جس کے ذریعے ان کے معیارات قبول اور منعکس کئے جاتے ہیں۔ یہ اس وقت تک باطنی حتمی سند کی صورت اختیار نہیں کرتا جب تک چار یا پانچ برس کی عمر تک ایڈی پس حالت قائم نہیں ہو جاتی اور اسی وجہ سے اس کو خط ایڈی پس کی وراثت بھی کہا جاتا ہے۔ بعض توجیہات یہ دعویٰ کرتی ہیں کہ مثلاً ایگو اپنے مثبت ذوق و شوق کے ساتھ محبت کرنے والی ماں کی وجہ سے جلدی ابھر آتا ہے جبکہ ضمیر اپنے ممنوعات کے ساتھ بنیادی طور پر باپ کے خوف اور آنکلی کی تشویش کی وجہ سے ابھرتا ہے۔

سوپر ایگو مکمل طور پر بچپن ہی میں صورت پذیر نہیں ہو جاتا بلکہ لڑکپن اور نوجوانی تک اپنی افزائش جاری رکھتا ہے اور ہم اپنے مثالی کردار پسندیدگی کا عمل معاشرے کی رسوم اور ضوابط کی روشنی میں جاری رکھتے ہیں۔ اس میں ثقافتی گروہ کی مخصوص رسوم کا

عمل دخل بہت زیادہ ہوتا ہے۔ یہ سارے اثرات لاشعوری سطح پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ اور ان کے نتیجے میں کردار کا ایک منظم محاسبہ (Censor) جنم لیتا ہے۔ جو ایغو اور اذ دونوں پر تنقید بھی کرتا ہے اور ان کا نگران بھی ہوتا اور وہی ناقابل قبول انگیزشوں کو ابطلان کے عمل میں بھی ڈالتا ہے۔ جب ہم اس کے احکام کی تعمیل نہیں کرتے تو پھر اس بات کا خدشہ موجود ہوتا ہے کہ ہم تشویش اور احساس گناہ کا شکار ہوں گے۔

اگر سوپر ایغو کچھ زیادہ ہی شدت پسند اور بے چلک ہو جائے تو پھر فرد عام طور پر ناآسودہ تشویش کا شکار اور بے قرار ہو جاتا ہے۔ اگر وہ بہت ہی فراخ دل ہو اور گرفت نہ کرنے والا ہو تو پھر فرد ناپختہ اور غیر ذمے دار کردار اختیار کرتا ہے اور اس میں خود پسندی آجاتی ہے۔ دونوں انتہائیں فرد کو نیورس کی طرف لے جاتی ہیں۔

**95- دور اخفا (Latency Period)** اس اصطلاح کا تعلق تحلیل نفسی سے ہے۔ یہ ایک ایسا دور ہے جو چار یا پانچ برس سے شروع ہوتا ہے اور تقریباً بارہ برس کی عمر تک جاتا ہے اس دوران جنسی دلچسپی ظاہر نہیں کی جاتی بلکہ اس کا تفرع کیا جاتا ہے۔ مگر اس دور کا انحصار ثقافتی حالات پر ہوتا ہے اور یہ دور اس طرح وقوع پذیر نہیں ہوتا جس طرح کہ ابتدائی طور پر فرائیڈ کا خیال تھا مگر یہ اصطلاح اس وقت بھی استعمال ہوتی ہے جب ان حقائق کا بیان مقصود ہو۔ جو سب جگہ ایک طرح کے نہیں ہوتے۔ اس دور میں بچہ معاشرت میں اپنی جگہ بنانے کے عمل میں ہوتا ہے اور جنس دہی رہتی ہے۔

**96- تطبیق۔ (۱) اساسی طور پر کردار میں وہ ساختی یا فعلیاتی تبدیلی جو بقا میں کارآمد ہو۔** مگر اب عام طور پر اس کا مطلب وہ فائدہ مند تبدیلی لیا جاتا ہے جس سے ماحولیاتی تبدیلی سے مطابقت پیدا کی جاتی ہے۔ (2) کوئی کام کرنا سیکھنے کی تربیت حاصل کرنے کے لئے تیار ہو جانا مگر اس میں خواہ مشقت نہ ہو۔ (3) بہت طویل تحریک کے دوران آہستہ آہستہ گھٹتی ہوئی حسیت جیسے طویل جنگ کے دوران مسلسل آوازیں سنتے رہنے کے عمل کے اثر کم ہو جانا۔

**97- قضیبی یا ذکری حسد (Penis Envy)** عورت کی یہ خواہش کہ کاش اس کے پاس بھی مردانہ عضو متاسل ہوتا۔  
تحلیل نفسی کے نظریے کے مطابق جب چھوٹی بچی یہ دریافت کرتی ہے کہ اس کے



پاس نظر آنے والا مردانہ عضو تامل نہیں ہے تو پھر ناگزیر طور پر یہ سمجھتی ہے کہ وہ جسم کے ایک ضروری حصے سے محروم ہے اور اس کے دل میں اسے حاصل کرنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ فرائیڈ کے الفاظ میں ”وہ یہ محسوس کرتی ہے کہ اس میں کچھ کمی ہے اور اس کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کیا گیا۔“ وہ ماں کو اپنے اس نقصان کا ذمہ دار سمجھتی ہے مگر اس کے ساتھ وہ اپنی ماں سے حاسد بھی ہو جاتی ہے اور اس سے رشک بھی کرنے لگ جاتی ہے کیونکہ ماں اس کے باپ کے بہت قریب ہوتی ہے۔ یہی صورت حال ایڈی پس یا الیکڑا خبط کا آغاز بن جاتی ہے۔ یہ سب کچھ تین برس کی عمر کے قریب وقوع پذیر ہوتا ہے۔

**قضیبی حسد** بچی میں اس طرح کی تشویش کا احساس پیدا کرتا ہے جیسا کہ اس کا متوازی بچے میں خوف آنتنگی پیدا کرتا ہے۔ اس تشویش سے نجات حاصل کرنے کے لئے بچی لاشعوری طور پر اس حسد کے احساس کو دبا دیتی ہے لہذا اسے یہ احساس ہی باقی نہیں رہتا کہ وہ موجود ہے۔ پھر وہ باپ کے لئے اپنے اندر باغیبت کو بھی بھول جاتی ہے کیونکہ اس کی تشفی ممکن نہیں ہوتی، تاہم وہ باپ سے محبت کرتی ہے۔ اسے پسند کرتی ہے اور اس کے ساتھ مماثلت پیدا کرتی ہے اور اس عمل کے باعث اس کے بعض اساسی معیارات اور اقدار بروئے کار آتے ہیں۔

تحلیل نفسی والے اس اصطلاح کو وسیع تر معانی میں بھی استعمال کرتے ہیں۔ اس سے مراد عورتوں کا وہ حسد ہوتا ہے جو وہ مردانہ خصوصیات کے سلسلے میں محسوس کرتی ہیں کیونکہ ان کی وجہ سے مرد کو معاشرے میں برتری حاصل ہوتی ہے۔ کسی بھی وقت یہ محسوس کیا جاسکتا ہے کہ قضیبی حسد عورت کے زندگی میں بے حد اہم کردار ادا کرتا ہے خصوصاً اس دور میں جب وہ افزائش کے عمل میں سے گزرتی ہے۔ پھر اسی کے روزمرہ سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ کیا اس نے اپنے آپ کو عورت کے طور پر قبول کر لیا ہے یا اس کے برعکس وہ نقصان اور زیاں کے احساس کا شکار ہے اور پھر وہ یوں عمل کرتی ہے گویا وہ ایک مرد ہو۔

**98-** ماقبل تامل دور (Pregenital Period) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح، نفسی جنسی افزائش کی اس منزل کے بارے میں جو اس تاملی دور سے پہلے آتی ہے، جب جنسی اعضا جنسی کردار پر پوری طرح غلبہ پا لیتے ہیں۔ ماقبل تامل دور بچپن کے اوائل کے دہائی اور دہائی ادوار ہیں۔ جن میں لیبٹو یا لذت کی انگیزش پہلے دہن اور پھر دہر پر مرکوز

ہو جاتی ہے (تاسلی اعضا کی بجائے) یہ زمانہ بچپن کے پہلے تین برس پر محیط ہے اور ذکری دور سے پہلے آتا ہے۔ ذکری اساسی منزل تیسرے سال کے آغاز میں آتی ہے، جب لڑکے میں ذکر اور لڑکی میں بظہر مرکزی جنسی منطقہ بن جاتے ہیں۔ مکمل جنسی فوقیت (Primacy) عنقوان شباب سے پہلے حاصل نہیں ہوتی۔

99- ضعف پیری (Senility) اس بوڑھے شخص میں ایسی کون سی علامات ہوتی ہیں جس کو عام طور پر ضعف پیری کا شکار جو دیا جاتا ہے۔ ان میں سے سب سے زیادہ واضح علامات جسمانی نہیں بلکہ وقونی (Cognitive) ہیں۔ قرار ضعف پیری کا شکار ہو گا وہ ایک ہی بات بار بار کرتا چلا جائے گا۔ اس کو تکرار فعل یا تکرار تصور (Perseveration) کہا جاتا ہے اور اس کا تعلق بہت سے دیگر وقونی معاملات سے ہے، مثلاً خیالات کا فقدان، سلسلہ خیال کا آہستہ رو ہو جانا اور کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ غیر مرئی خیالات گرفت میں آتے ہی نہیں ہیں۔

جو شخص ضعف پیری کا شکار ہو وہ ٹھوس طریقے سے سوچتا ہے یا دوسرے لفظوں میں وہ رشتے اور مضمرات کو گرفت میں نہیں لے سکتا، حالانکہ انہیں کی وجہ سے زندگی میں رنگینی ہوتی ہے اور انہی کی مدد سے مسائل کو حل کیا جاتا ہے۔ ضعف پیری کے باعث یادداشت میں خرابی پیدا ہو سکتی ہے اور جو واقعات حال ہی میں ہوئے وہ بھلا دیے جاتے ہیں۔ کل کیا ہوا تھا مریض کو کچھ یاد ہی نہیں ہوتا۔ جو کچھ دس منٹ پہلے ہوا تھا، وہ ممکن ہے کہ مکمل طور پر فراموش کر دیا گیا، یادداشت کھو جانے کا تعلق صرف ضعف پیری ہی سے نہیں ہوتا بلکہ ضعف پیری کے باعث یہ وسیع اور بہت شدید ہو جاتا ہے۔

ضعف پیری کا مریض اپنے آپ کو سب سے الگ تھلگ کر لیتا ہے، پھر اسے اپنے آپ کو صاف ستھرا رکھنے میں دقت ہوتی ہے اور یادداشت کھو جانے اور سمجھ نہ پانے کی وجہ سے وہ حادثات کا شکار بھی ہو سکتا ہے۔

ضعف پیری کا یہ عمل پچاس برس کے لگ بھگ شروع ہو سکتا ہے مگر اس کا اندازہ 65 برس کے قریب جا کر ہوتا ہے۔ اس کی وجہ وہ تبدیلیاں ہوتی ہیں، جو مرکزی اعصابی نظام میں پیدا ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ ان شرانوں کا سخت ہو جانا ہے جو وہاں تک خون پہنچاتی ہیں۔ دماغ کے جن خلیوں تک خون کی رسائی نہیں ہو پاتی وہ خشک ہو کر مردہ ہو جاتے ہیں۔ یہ زوال پذیری آہستہ آہستہ ہوتی ہے مگر ہوتی چلی جاتی ہے۔ بد قسمتی سے ابھی تک اس کا کوئی خاص علاج دریافت نہیں کیا جا سکا۔ مگر قریبی لوگ اس کی مناسب



نگداشت سے اس کی مشکلات کو کم کر سکتے ہیں۔ تھوڑی بہت مدد دواؤں سے بھی لی جا سکتی ہے۔

100- استحصال (transformation) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح، کسی احساس یا انگیزش میں ایسی تبدیلی کہ اس کا بہروپ اس طرح تبدیل ہو جائے کہ وہ شعور کے اندر داخل ہو سکے۔ یہ عمل بہت شدت کے ساتھ خوابوں میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ نوراتی مریضوں میں اس کے شواہد ملتے ہیں۔

101- سرد مہری، برودت یا جمود (Frigidity) ایک نسائی جنسی عارضہ، جس میں مکمل جنسی تشفی حاصل کرنے کی صلاحیت یا خواہش رکاوٹوں کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس کے بارے میں عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ نفسی جسمانی بیماری ہے، جو عورت کے نظام تناسل کی خرابی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

برودت کی کئی شکلیں، فیزیکی گروپ، اسٹیل ہیں۔ اس کو جنسی بے ہوشی (Anaesthesia Sexual) بھی کہا جاتا ہے۔ مردوں میں جنسی نامردی کے مقابلے میں یہ عورت میں بہت زیادہ پائی جاتی ہے، ایک انداز کے مطابق ایک تہائی عورتیں بہت ہی کم یا کبھی کبھی انزال تک پہنچنے میں کامیاب ہوتی ہیں۔ اس عارضے کی کارفرمائی بہت وسیع ہے، جنس میں بہت کم دلچسپی لینے سے لے کر یہ اس جنسی رشتے تک جاتی ہے جس میں اختلاط نہیں کیا جاتا بلکہ کئی بار تو جنسی اختلاط سے باقاعدہ نفرت کی جاتی ہے۔ بہت سی خواتین جو انفعالی کردار اختیار کر لیتی ہیں یا کم تشفی پر گزارا کر لیتی ہیں۔ ان کو اگر پوری طرح جنسی فعل کے لئے تیار نہ بھی کیا جائے تو بھی ان کی خاصی تشفی ہو جاتی ہے دوسری طرف جنسی اختلاط سے روگردانی اس قدر شدید بھی ہو سکتی ہے کہ جنسی روابط باقاعدہ طور پر تکلیف دہ ہو سکتے ہیں۔ Dyspareunia یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اندام نہانی کا منہ ہی بند ہو جائے (Vaginismus) یہ حالت جنسی اختلاط کے دوران بھی رونما ہو سکتی ہے۔ پھر ایسی مریضہ کو سکون پہنچانے والی یا بے ہوش کرنے والی دوا دی جاتی ہے (Penis Captiva)۔

اگرچہ اس بات کو تو تسلیم کیا جاتا ہے کہ سب عورتوں میں جنسی انگیزش ایک جیسی نہیں ہوتی اور اس کی وجوہات ساختیاتی بھی ہو سکتی ہیں، مگر مستقل برودت کے بارے میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ بعض نفسیاتی عوامل کا نتیجہ ہے۔ ان سے خواتین کی جنسی خواہش کے رستے میں دیوار آ جاتی ہے یا اسے ممنوع قرار دیا جاتا ہے۔ محض یہ نہیں ہوتا کہ

خواہش میں کمی واقع ہوگی یا خواہش کمزور پڑگئی۔ شاید سب سے سے زیادہ جو سبب ان علامات کی طرف رہنمائی کرتا ہے، وہ بچپن کے زمانے میں سیکھا ہوا رویہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات تو بچوں کو یہ سکھایا جاتا ہے کہ جنس بہت بری چیز ہے۔ مایوس کن ہے اور اس کے ساتھ گناہ متعلق ہے۔ اس کی ایک وجہ والدین کی آپس کی ناچاقیاں اور لڑائیاں بھی ہو سکتی ہیں۔ اگر اس طرح کا کوئی پس منظر موجود ہو تو برودت کے لئے راہ ہموار ہو جاتی ہے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زندگی میں جو ابتدائی جنسی اختلاط ہوئے ہوں وہ تکلیف دہ ہوں یا ان سے گناہ متعلق ہو یا حمل ہو جانے کا خوف ہو۔ بعض اوقات ان احساسات کو تمام مردوں پر منطبق کر دیا جاتا ہے اور پھر جنسی رد عمل کی شکل تبدیل ہو جاتی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے خاوند بہت بے پرواہ ہو، خود پسند ہو، اور جنسی اختلاط میں ساتھی کا خیال بالکل ہی نہ رکھتا ہو۔ تیسری بات سرعت انزال بھی ہو سکتی ہے جو مردوں میں پائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ سے عورت اپنی جنسی خواہشات کو روک لیتی ہے تاکہ بعد میں اسے نا آسودگی کا شکار نہ ہونا پڑے۔ بعض اوقات عورتیں اس وجہ سے بھی اپنے آپ کو روک دیتی ہیں کہ ان کا جنسی رد عمل بہت شدید ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں انہیں ڈر ہوتا ہے کہ خاوند ان کے رد عمل کا غلط مطلب نہ لے لے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ میاں بیوی کے درمیان جھگڑے کی وجہ کوئی اور ہو مگر وہ ان کی جنسی زندگی پر اثر انداز ہو جاتی ہے۔

بعض نفسیات دان برودت کا تعلق اس لاشعوری مخلصیت کے ساتھ جوڑتے ہیں، جو عورتیں مردوں کے بارے میں بعض اوقات محسوس کرتی ہیں۔ اس کی وجہ قضیبی حسد بھی ہو سکتا ہے یا بچپن کے زمانے میں سخت گھبراہٹ کے متعلق غصہ یا نفرت۔ دوسرے ماہرین نفسیات اس کی وجہ بیوی اور شوہر کے مابین کشیدگی کو قرار دیتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ شوہر دوسری عورتوں میں دلچسپی لیتا ہو یا اپنے کام میں ذہنی طور پر دن رات مشغول رہتا ہو یا وہ اقتصادی طور پر اس قابل نہ ہو کہ گھر کا بوجھ اٹھا سکے۔ یہ ایک جانی بوجھی سچائی ہے کہ کھنچاؤ جنسی تحریک کا دشمن ہے۔ خاص طور پر عورتوں کے معاملے میں۔

اگرچہ تحلیل نفسی والے اس کا علاج کرتے ہیں اور کامیابی سے کرتے ہیں مگر رابرٹ گولڈسن (Robert Goldson) کے خیال میں اس کے لئے عمیق معالجہ (Deep Therapy) غیر ضروری ہے۔ مختصر سا نفسیاتی علاج عام طور پر عورتوں کے لئے خاصہ مددگار ہوتا ہے اور وہ اس کی بنیاد پر پرانی ترتیب اور تجربے پر قابو پا لیتی ہیں۔ شوہروں کے ساتھ گفتگو بھی کار آمد رہتی ہے خصوصاً اس وقت جب وہ بیوی کے رد عمل اور آپس کے



معاملات پر بے تکلفی سے بات کرنے کو تیار ہوں۔ شوہر کو تھوڑی بہت تربیت دینے سے یہ فائدہ بھی ہو جاتا ہے کہ وہ بیوی کی سرد مہری کو توڑنے میں کامیاب ہو سکتا ہے، مگر یہ بھی کچھ اس وقت تک بیکار ہے جب تک جوڑا اپنے طور پر جذباتی معاملات میں گرجوٹی پیدا نہیں کرتا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ عورت کسی خاص مرد سے بردت کی شکار ہوتی ہے مگر کسی دوسرے مرد سے نہیں، ایسی صورت میں اس کی بچپن کی یادداشتوں سے مدد لینے کی ضرورت ہوتی ہے۔

## 102- ڈاکٹر ماسٹرز (Dr. William Howel Masters) کیولینڈ میں 1915 میں پیدا ہوا۔

اس کے والدین خاصے خوشحال تھے۔ اس نے اپنی ابتدائی تعلیم لارنس ویلے پرے پرٹری سکول لارنس ویلے (Lawrence Ville) میں حاصل کی۔ یہ نیو جرسی، یو ایس اے میں واقع ہے۔ 1938 میں اس نے ہملٹن کالج آف سائنس میں گریجوایشن حاصل کی۔ پھر وہ روچسٹر یونیورسٹی کے میڈیسن اور ڈنٹسٹری (Dentistry) سکول میں داخل ہوا۔ اس کی دلچسپی طب میں نہیں تھی وہ حیاتیات کا مطالعہ کرنا چاہتا تھا۔ یہاں اس نے ملک کے نامور ماہر حیاتیات، جنس ڈاکٹر جارج واشنگٹن کارنر (Dr. George Washington Corner) کے ساتھ کام کیا۔ یہ ایک طرح کا آغاز تھا، بعد میں یہی تعلق مسٹر ماسٹرز، مسز جانسن رپورٹ کی اساس ثابت ہوا۔ 1942 میں ایم ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ اس وقت وہ واشنگٹن کے ایک ہسپتال میں زچہ بچہ کا ماہر ڈاکٹر تھا۔ پھر وہ اسی تعلیمی ہسپتال میں نائب پروفیسر اور ایسوسی ایٹ پروفیسر مقرر ہوا۔ 1950 میں اس نے اپنی جنسی معائنہ گاہ بنانے کے پلان پر کام شروع کیا۔ 1954 میں وہ اس کا آغاز کرنے کے لئے تیار تھا اور تحقیق میں اس کا کام بھی لوگوں کی نظروں میں آچکا تھا۔ آغاز میں اس نے 117 کبھی عورتوں اور 27 کبھی مردوں (Male Prostitutes) کے ساتھ انٹرویو کئے۔ ان میں سے آٹھ عورتوں اور تین مردوں نے پہلی مرتبہ معائنہ گاہ کی سطح پر جنسی تجربوں میں حصہ لیا۔ اس کام کو معائنہ گاہ کا ڈرائی رن (Dry Run) کہا جاتا ہے۔ آغاز میں انہی کبیوں کی مدد سے ان شرفا تک رسائی حاصل کی گئی جو ان تجربات میں شامل ہونے کو تیار تھے۔

اس تجرباتی کام میں شامل ہونے والے کلی افراد 694 ہیں۔ جن میں سے 276 شادی شدہ جوڑے ہیں۔ 142 غیر شادی شدہ تھے مگر ان میں سے 44 کی پہلے شادی ہو چکی تھی۔ شامل ہونے والے مردوں کی عمر 21 سے لے کر 89 برس تک تھی۔ عورتوں کی عمر 18 سے 78 برس تک تھی۔ یہ لوگ خاصے پڑھے لکھے تھے۔ مثال کے طور پر 200 تو ایسے تھے جو

کالج سے گریجوایشن کر چکے تھے۔ اس پروگرام کے دوران لیبارٹری کے اندر کوئی دس ہزار انزال ہوئے تھے۔ یہ پروگرام 1959ء شروع ہوا تھا۔ کسی بھی مریض کو اس کام میں شامل نہیں کیا گیا تھا۔

میز جانسن (Mrs Johnson) نے رضا کار کے طور پر ڈاکٹر ماسٹرز کے ساتھ کام شروع کیا تھا۔ وہ 1925 میں ورجینیا ایشل مین (Virginia Eshelman) میں پیدا ہوئی تھی۔ میسوری یونیورسٹی میں داخلہ لیا تھا جہاں اسے سوشیالوجی اور نفسیات میں دلچسپی پیدا ہوئی تھی۔ اس نے 1950 میں شادی کی تھی اور 52 اور 55 میں اس کے ہاں دو بچے پیدا ہوئے تھے۔ پھر علیحدگی ہو گئی تھی۔ ڈاکٹر ماسٹرز کو ایک ایسی خاتون کی تلاش تھی جو انٹرویوز میں اس کی مدد کر سکے۔ چنانچہ وہ اس کالج میں ڈاکٹر ماسٹرز کا ہاتھ بنانے لگی۔

103- ولہلم رائیخ (Wilhelm Reich) (1897-1957) فرائیڈ کے بہت سے دوسرے شاگردوں کی طرح جن میں ڈونگ، اڈلر، سیکل وغیرہ شامل ہیں، ولہلم رائیخ نظریاتی بنیادوں پر اس سے الگ ہو گیا۔ وہ فرائیڈ کے نظریات پر تین بنیادی سرکش اور بجنل تھا کہ وہ زیادہ دیر تک تحلیل نفسی کے محور میں گھوم نہیں سکتا تھا۔ فرائیڈ نیورس کو اساسی طور پر یادداشت کا مسئلہ سمجھتا تھا، مگر رائیخ کا خیال تھا کہ مطالعہ محض علامات تک محدود نہیں رکھنا چاہیے، پوری شخصیت کو پڑھنا چاہیے۔ کچھ ایسے ہی خیالات ڈونگ اور اڈلر کے بھی تھے، جو اس سے پہلے فرائیڈ سے الگ ہو چکے تھے مگر فرائیڈ اپنے ارادے میں پختگی کا حامل تھا۔ اس نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں ایک دوسرے سے غیر متعلق (Isolated) علامات کی ساخت اور حرکیات کا مطالعہ کیا تھا۔ رائیخ نے اپنی کتاب کرداری تجزیہ (Charactor Analysis) میں معالجی نقطہ نظر کو وسیع کرنے کی کوشش کی تھی۔ رائیخ کا خیال تھا کہ صحت کا دارومدار جنسی قوت (Potency) کی فعالیت پر ہے۔ وہ اس بات کا حامی تھا کہ جنسی تشفی کی مکمل آزادی ہونی چاہئے۔ (فرائیڈ ان خیالات کو بالکل پسند نہیں کرتا تھا) رائیخ خاص طور پر لڑکھن کے زمانے کو اہمیت دیتا تھا اور اسے شخصیت کی افزائش کے لئے بے حد ضروری خیال کرتا تھا۔ عملی مصلح کے طور پر اس کا خیال یہ تھا کہ بہت سی علامات پیدا ہی نہیں ہو سکتیں اگر جنسی اظہار پر خواہ مخواہ کی قدغن نہ لگا دی جائے۔ اس لبرل رویے نے بعد میں اس کی شہرت میں بے پناہ اضافہ کیا تھا۔

جس شے کو روایت پسند ماہرین نفسیات ارتقاء (Sublimation) سمجھتے تھے، اسے



رائیخ نے بورژوائی (Bourgeois) جنسی امتناع (Inhibition) قرار دیا۔ (ایک زمانے میں رائیخ جرمین کیونسٹ پارٹی میں شامل رہ چکا تھا۔ یہ وہی زمانہ ہے جب آرتھر کوسلو بھی کیونسٹ پارٹی میں تھا) اس کی دلیل یہ تھی کہ فرائیڈ نے مطابقت پسند مقلدین (Conformists) کے دباؤ کے تحت اپنے اصل انقلابی نظریے میں لیبلو کے حقوق سے روگردانی کی تھی۔ فرائیڈ نے اس اعتراض کے جواب میں یہ کہا تھا کہ رائیخ اس محدود جنسی نظریے پر واپس آنا چاہتا ہے۔ جس سے فرائیڈ آگے نکل گیا تھا۔ اس نے یہ بھی کہا تھا کہ لوگ محض ایک جزو کو پکڑ کر بیٹھے ہوئے ہیں۔ چنانچہ محض جنس کے نظریے کو قبول کرنا فرائیڈ کے نزدیک تحویل (Reductionism) قرار پاتا ہے۔

1920 کی دہائی میں جب رائیخ نیا نیا تحلیل نفسی کی تحریک میں داخل ہوا تھا۔ اس وقت بھی وہ پراعتماد تھا۔ کم از کم فرائیڈ کے لئے اس کی خود سری ناقابل برداشت تھی۔ فرائیڈ نے ایک محفل میں رائیخ کو کہا تھا "تم سب سے کم عمر ہو" جاؤ دروازہ بند کر دو" فرائیڈ نے بیش اس سے فاصلہ رکھا تھا اور اس کی حیثیت دو سرے سینئر لوگوں کے سپرد کی تھی۔ اس نے انتقال منی پر زور دیا تھا اور یہ بھی کہا تھا کہ نفسیات دان جان بوجھ کر اس کو نظر انداز کرتے ہیں۔ اس کے زور دینے پر اس طرف توجہ مبذول کی گئی تھی اور مریضوں کی معالج و دشمنی کا گہرا مطالعہ شروع ہوا تھا۔ اسی کو اپنی حدود میں رکھنے کے لئے انسٹی ٹیوٹ میں نفسیات دانوں کے کیسز کو زیر مطالعہ لایا جاتا تھا تاکہ یہ اندازہ کیا جا سکے کہ کیس متعین طریقے کی خلاف ورزی تو نہیں ہوئی۔

ایریک فرام (Eric Fromm) سے بہت پہلے رائیخ مارکس تھا اور وہ تحلیل نفسی اور معاشرتی علوم کے مابین ایک پل بنانا چاہتا تھا۔ دوسری طرف بقول آرتھر کوسلو برلن کے کیونسٹ حلقوں میں وہ جنس پرست مشہور تھا۔ اس کے خیال میں نفسیاتی الجھنوں کی کلیہ مغرب کے خاندانوں کی جڑیں ہیں۔ 0314 595 1212 رائیخ کا خیال تھا کہ صرف متوسط طبقے کے ختم ہو جانے سے ہی ایڈی پس الجھنوں کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔ محض ان کا مطالعہ اور ان کا علاج کرتے رہنا سود مند نہیں ہے۔ بہت سے فرائیڈ کے مقلدین یہ کہتے ہیں کہ رائیخ نے تحلیل نفسی کے مقاصد سے روگردانی کی ہے۔ مگر فرائیڈ کسی طرح بھی اس سے اتفاق نہ کر سکتا تھا۔ کیونکہ اس کے خیال میں خطہ ایڈی پس خاندانی افرائش میں ایک ضروری حنظل تھی۔ اس نے اپنی کتاب تہذیب اور اس کی ناآسودگیوں (Civilization and its Discontents) رائیخ ہی کے جواب میں لکھی تھی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ 1920 میں جب بالشووک (Bolshevik) روس میں اس کو پیکر

دینے کے لئے بلایا گیا تھا تو وہاں اس نے دعویٰ کیا تھا کہ اگر اس ملک میں جنسی انقلاب نہ لایا گیا تو کیمونزم زوال پذیر ہو کر محض ایک نوکر شاہی ریاست بن جائے گی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ روسی کمیونسٹ مقتدرہ نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر تحلیل نفسی یہی ہے تو بہتر ہے اس کو فوری طور پر بند کر دیا جائے اس سے پہلے تحلیل نفسی کو وہاں پھیلنے بھولنے کی اجازت دے دی گئی ہوئی تھی۔

رانیخ فرائیڈ کے ساتھ ایسی توقعات وابستہ کئے ہوئے تھا، جس میں فرائیڈ کو دلچسپی نہ تھی۔ وہ فرائیڈ کو سائنس دان کی بجائے معاشرتی بہبود کا ایک رہنما دیکھنا چاہتا تھا۔ اور اسے یہ بھی خواہش تھی کہ وہ فرائیڈ کے چہیتے بیٹے کے طور پر پہچانا جائے۔ تین ماہرین نفسیات یعنی سیجر (Sadger) اور فیڈرن (Federn) اور پھر ان کے بعد سنیڈر راڈو (Sandor Rado) اس کی تحلیل نفسی کر چکے تھا، مگر اس کی خواہش تھی کہ یہ کام خود فرائیڈ کرے، مگر انکار کر دیا گیا تھا۔ اس کی پہلی بیوی کا خیال ہے کہ فرائیڈ کے انکار کی وجہ سے ان کے تعلق میں پہلی دراز پڑی تھی اور اس کے بعد کشیدگی بڑھتی ہی چلی گئی۔ فرائیڈ رانیخ کے لئے شبیہ پدر (Father Image) بن چکا تھا۔ یہ انکار اس کے لئے ناقابل برداشت تھا۔ اس کے رد عمل کے طور پر رانیخ بری طرح دل برداشتہ ہوا تھا۔ فرائیڈ نے رانیخ کے نام جو بارہ خط لکھے ہیں، وہ زیادہ تر رانیخ کے مسودات سے متعلق ہیں۔ فرائیڈ کے لئے وہ مسودے خاصے غیر واضح تھے اور اس نے کئی مقامات پر ان کی وضاحت چاہی تھی۔ رانیخ کے تعلقات گروہ کے دوسرے اراکین کے ساتھ بھی بہت اچھے نہیں تھے۔ خاص طور پر فیڈرن اس کو برائی کی جڑ خیال کرتا تھا۔ مگر فرائیڈ اس لڑائی کو عام گھریلو معاملہ سمجھتا تھا۔ پھر 1931 میں اس نے رانیخ کی ایک کتاب پر دیباچہ لکھنے سے انکار کیا تھا۔

0314 595 1212

رانیخ کو یقین تھا کہ اسے انٹرنیشنل سائیکو لائشک ایسوسی ایشن (International Psychoanalytic Association) سے نکالا گیا تھا۔ جبکہ ارنسٹ جونز (Ernest Jones) جو فرائیڈ کا سوانح نگار اور شاگرد ہے، یہ کہتا ہے کہ اس نے خود استعفیٰ دیا تھا۔ کمیونسٹ پارٹی کے کچھ اور اراکین بھی تحلیل نفسی سے متعلق تھے۔ مثلاً آٹو فینیکل (Otto Fenichel) مگر جونز کا خیال ہے کہ رانیخ کو یہ انتخاب کرنا تھا کہ اسے تحلیل نفسی اور سیاست میں سے کیا منتخب کرنا ہے مگر ان دونوں منطقوں کو آپس میں ملانے کی دھن میں، رانیخ نے اپنے آپ دونوں طرف سے حملوں کے لئے ہدف بنا لیا۔ مارکس کے پیروکاروں کا خیال تھا کہ وہ بورژوا معاشرے کے بہت زیادہ زیر اثر ہے اور 1930 میں



کیونست پارٹی نے اس کو نکال باہر کیا۔

رائس کا دوسرا دور پہلے سے بھی زیادہ متنازعہ ہے۔ اپنی پہلی بیوی کو طلاق دینے کے بعد، نو پہلے تحلیل نفسی کی ایک مریضہ تھی، وہ تحلیل نفسی کی تحریک سے دور ہوتا چلا گیا، حتیٰ کہ 1934 میں وہ اس تحریک سے الگ ہو گیا۔ اور اب وہ بغیر اپنے رفقا کے اپنے آپ کو بالکل اکیلا محسوس کر رہا تھا۔ پھر وہ اسے ایس نیل (A.S. Neill) سر سکول کے نئے فریق کا ڈائریکٹر بن گیا اور وہ بھی ایسا کہ وہ کسی دوسرے کو کام کرنے ہی نہ دیتا تھا، کیونکہ اسے ڈر تھا کہ لوگ اس کی دریاغسی چرائے جائیں گے۔ اس نے اصطلاحات کا ایک نیا نظام تشکیل دیا اور کچھ لوگ اسے مذہبی نظام فکر کہتے ہیں۔ اس نے ایک نئی شے طبیعی توانائی (Physical Orgone Energy) ایجاد کی اور اس کے کین بنائے۔ اسے خیال تھا کہ یہ توانائی انسانی صلاحیتوں کو بحال کر دیتی ہے۔ اس طریق علاج کے خلاف امریکا کے یو ایس فوڈ اینڈ ڈرگ ایڈمنسٹریشن محکمے نے مقدمہ کر دیا۔ اس مقدمے میں اس کو سزا ہوئی اور جیل بھیج دیا۔ پھر یہ ظلم بھی کیا گیا کہ امریکی حکومت نے اس کی تحریروں کو ضائع کر دیا۔ وہ 1957 میں جیل سے رہا ہوا تھا، مگر اس کے بعد ایک لہر اس کے حق میں اٹھی وہ بے حد مقبول ہوا۔ اس کی کتاب جنسی انقلاب (Sexual Revolution) نے ایک انقلاب برپا کر دیا اور اس کی کتابیں دوبارہ شائع ہوئیں اور اب وہ خاصی مقبول ہیں۔

104- تحلیل ذات (Self Analysis) اپنے کردار کو خود سمجھنے کی ایک کوشش، جس میں فرد کی اپنی خوبیاں اور خامیاں شامل ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ اس کی انگیزشیں (Motivations) بھی۔ تاکہ اس کی طور پر اس کی تحلیل نفسی میں ان معنوں میں استعمال نہیں ہوتی کہ انسان اپنا تجزیہ خود کرے۔ اس طریق کار کی مخالفت کی جاتی ہے۔ حالانکہ فرایڈ خود اس پر عمل پیرا ہوتا تھا۔

105- سوپ ایگو (Super Ego) یہ تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح ہے۔ یہ شخصیت کا اخلاقی جزو ترکیبی ہے۔ جس کا تعلق (الف) ہمارے غلط اور صحیح کے معیار سے ہے یا ضمیر (Conscience) (ب) ہمارے مقاصد اور ارمانوں (Aspirations) مثالی تمثیل سے یا مثالی ایگو (Ego Ideal) سے جس کو حاصل کرنے کی ہم کوشش کرتے ہیں۔ بعض محققین اس کا مفہوم صرف ضمیر تک محدود کر دیتے ہیں۔

فرائیڈ کے نظریے میں شخصیت کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ (1) اڈ (Id) جو لاشعوری، حیاتیاتی انگیزشوں پر مشتمل ہے۔ (2) ایغو، جو شعوری ذات ہے۔ جو ان انگیزشوں پر نگاہ رکھتا ہے اور ہمارے اعمال کو رخ عطا کرتا ہے اور (3) سوپر ایغو ہے جو ایغو کے ان اعمال کے لئے معیار مہیا کرتا ہے۔ ان تینوں میں سوپر ایغو آخری ہے جس کی امتیازی حیثیت شخصیت کی افزائش میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور اسے ایغو سے الگ ہو جانے والا ایک حصہ خیال کیا جاتا ہے۔ اس کی بنیادی تنظیم آہستہ آہستہ ہوتی ہے اور زندگی کے پہلے پانچ برس میں لاشعوری طور ہوتی رہتی ہے۔ یہ بھی کچھ ہم اپنے والدین کے تقاضوں اور ممنوعات سے حاصل کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ان کے ساتھ مماثلت پیدا کرنے کا رجحان ہوتا ہے جس کے باعث ہم ان کے معیارات کو انعکاس باطنی (Introjection) کی وساطت سے قبول کرتے ہیں۔ یہ عمل اس وقت تک باطنی مقتدرہ (Authority) کی صورت اختیار نہیں کرتا جب تک چار پانچ برس کی عمر تک ہم ایڈی پس دور میں سے گذر رہے ہوتے ہیں۔ اس لئے اکثر اوقات اسے خط ایڈی پس کا وارث (Heir) بھی کہا جاتا ہے۔ بعض توجیہ نگاروں (Interpreters) کا دعویٰ یہ ہے کہ مثالی ایغو اپنے مثبت ارمانوں کے ساتھ ماں کے ساتھ مماثلت کی وجہ سے ابھرتا ہے جبکہ ضمیر اپنے ممنوعات کے ساتھ اسامی طور پر باپ کے ڈر اور آنکھ کے خوف کی وجہ سے بروئے کار آتا ہے۔

سوپر ایغو کی تکمیل بچپن کے آغاز ہی میں نہیں ہو جاتی وہ لڑکپن کے زمانے میں اور نوجوانی کے آغاز تک جب ہم معاشرے میں مثالی کردار دیکھتے رہتے ہیں تو اس میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہے اور اسی دوران میں ہم اپنے ثقافتی گروہ کی رسوم و قیود اور ضابطوں سے بھی کچھ نہ کچھ سیکھتے ہیں۔ ان تمام اثرات کی کار فرمائی زیادہ تر لاشعوری سطح پر ہوتی ہے اور پھر ہم ایک ایسا رویہ تخلیق کرتے ہیں جو ایغو اور اڈ پر تنقید کرتا ہے اور ناقابل قبول انگیزشوں کو لاشعور میں دھکیل دیتا ہے۔ جبکہ ہم ان احکامات کو نہیں مانتے تو اس کے ساتھ یہ خدشہ متعلق ہو جاتا ہے کہ ہم تشویش اور احساس گناہ کا شکار ہوں گے۔

اگر ایغو بہت سخت گیر ہو اور اس میں ذرا سی بھی چلک نہ ہو تو فرد عام طور نا آسودہ تشویش کا مارا ہوا اور ناخوش ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر یہ بہت چلک دراز و نرم دل ہو تو اس سے ناپختہ، غیر ذمے دارانہ اور خود پسندانہ کردار ابھرتا ہے۔ دونوں انتہائیں فرد کو نیورس کی طرف لے جاتی ہیں۔

106- اڈ (Id) ایک اجتماعی نام جو فرائیڈ جبلی حیاتیاتی انگیزشوں کے لئے استعمال کرتا



ہے۔ انیس سے نفس (Psyche) کو اپنی بنیادی توانائی یا لیبلمویر آتا ہے۔ اور اذ ہی دوسروں کے ساتھ مل کر شخصیت کی ساخت کے بنیادی اجزائی ترکیبی فراہم کرتا ہے۔ اذ کے علاوہ جو اجزائے ترکیبی ہیں وہ ہے 'سوپر ایغو جس کی مدد سے ہمارا ضمیر ترتیب پاتا ہے اور اس کے ساتھ ایغو ذات ہے جو اذ' سوپر ایغو اور بیرونی دنیا کے مطالبات کو پورا کرتا ہے۔

فرائیڈ کا خیال ہے کہ اذ لاشعور کی انتہائی گہرائیوں میں حقیقت سے بہت دور جاگزین ہے۔ فرائیڈ نے اسے "انگیزشیوں کو ابلتی ہوئی کڑاہی" قرار دیا ہے، جس کی کوئی اندرونی تنظیم نہیں ہے۔ جو نہ منطق جانتی ہے، نہ قانون اور نہ ہی وہ کسی قدر کی قائل ہے۔ وہ صرف اصول لذت (Pleasure Principle) ہی کو مانتی ہے۔ یہ قدیم جبلتوں یعنی بھوک، پیاس، اخراج (Elimination) ہوا کی خواہش، حرارت کے اعتدال، تشدد، غصے اور جنس پر مشتمل ہے۔ یہ بھی جبلتیں پیدائش کے وقت موجود ہوتی ہیں اور بچے کو ان سب کی تفصیل اس امر سے پہلے کرنی پڑتی ہے کہ وہ یہ جان سکے کہ اخلاق کیا ہے! حقیقت کیا ہے؟ اذ کا تو صرف ایک مقصد ہوتا ہے کہ کسی طرح فوری طور پر بھوک، پیاس، تشدد اور تسکین حاصل کی جائے۔

اذ اور غیر واضح خود پسندانہ انگیزشیں بچے کی ابتدائی زندگی پر غلبہ کئے رہتی ہیں، جب اس کا رشتہ حقیقت کے ساتھ قائم ہوتا ہے، پھر وہ آہستہ آہستہ خود میں ہو جاتا ہے اور بیرونی دنیا میں اپنی ضرورتوں میں اختیار کرنا شروع کرتا ہے۔ پھر اسے یہ بھی پتہ چلا ہے کہ دوسرے اس سے کیا چاہتے ہیں۔ اس عمل کے دوران وہ ایک باشعور ذات کو جنم دیتا ہے جسے ایغو (Ego) کہتے ہیں۔ جو اصول لذت کی بجائے اصول حقیقت کے تحت ہوئے کار آتا ہے جس کی رہنمائی سوپر ایغو کرتا ہے جو معاشرتی حقیقت کا نمائندہ ہے۔ چنانچہ اسے قدیمی جبلتوں پر غلبہ حاصل ہو جاتا ہے اور وہ اپنے رویے میں زیادہ منہب ہو جاتا ہے۔

اذ ہماری زندہ رہنے کی انگیزشوں، ایغو اور سوپر ایغو کے ظاہر ہو جانے کے بعد بھی توانائی فراہم کرتا رہتا ہے۔ وہ بہت سی عجیب و غریب انگیزشوں کا باعث بھی ہو سکتا ہے۔ جس میں پراسرار خواب اور انجانے احساسات بھی شامل ہیں اور یہ تجربہ ہم سب کو وقتاً فوقتاً ہوتا رہتا ہے۔ زیادہ تر لوگ اذ کی ان انگیزشوں سے پریشان نہیں ہوتے، مگر ایسے افراد جن میں ایغو پوری طرح ترقی یافتہ نہ ہو یا نقصان زدہ ہو، تو پھر اذ کی قوتیں غلبہ حاصل کر لیتی ہیں اور پھر اسے مجرے ہوئے فتنسیا اور غیر متوازن اعمال کا شکار ہونا پڑتا

ہے۔ ایسا ناپختہ یا نفسی مریضوں کی شخصیت میں رونما ہوتا ہے مگر اس کی سب سے زیادہ انتہائی صورت شیزو فرینیا (Schizophrenia) کے مریضوں میں ظاہر ہوتی ہے یا بعض اوقات دوسرے امراض میں بھی، جب مریض قدیمی یا بچپن کی منزل کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ تحلیل نفسی کے بڑے بڑے مقاصد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آزاد تلازم خیال اور توجیہ خواب کی مدد سے اذ سے مواد شعور لایا جائے۔

### 107- کارل گسٹاو ژونگ (Carl Gustav Jung) (1875-1961) سوئٹزرلینڈ کا رہنے والا

نفسیات دان، اس کے اب وجد میں بہت سے طبی ڈاکٹر اور اہل دینیات ہیں۔ اس نے 1895 میں ہسپتال یونیورسٹی (University of Basle) میں داخلہ لیا۔ جہاں اس نے میڈیسن میں ڈگری حاصل کی اور پھر سائی کھٹوی (Psychiatry) میں تخصیص حاصل کرنے کا فیصلہ کیا، وہ 1900 میں برغولزی (Burgholzi) کے ذہنی امراض کے ہسپتال میں چلا گیا اور ساتھ ہی ساتھ زیورچ کے ذہنی امراض کے کلینک میں کام شروع کر دیا۔ یہاں اس نے یوجین بلیور (Eugen Bleuler) کے ماتحت کام کیا۔ برغولزی میں کام کرنے کے دوران اس کا ایک مقالہ مطبی موضوعات پر شائع ہوا اور پھر بہت سے مقالے لفظی تلازمے کے ٹسٹ (Word Association Test) پر شائع ہوئے۔ اس لحاظ سے اسے آزاد تلازم خیال کا پیش رو کہا جاسکتا ہے۔ ژونگ کا موقف یہ تھا کہ لفظی تلازمہ خیالات کے جھگھنے سے پردہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ ایسے خیالات جو جذباتی طور پر افزودہ ہوتے ہیں، علیل (Morbid) علامات پیدا کرتے ہیں۔ اس ٹسٹ کے ذریعے یہ اندازہ کیا جاتا تھا کہ مریض کے محرک وصول کرنے اور جواب دینے میں کتنا وقت لگتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی دیکھا جاتا تھا کہ جواب کس حد تک مناسب ہے اور اس سے کس کردار کا اظہار ہوتا ہے۔ نارمل سے ہر قابل ذکر روگردانی (Deviation) اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ لاشعور میں بری طرح بوجھل خیالات موجود ہیں۔ ژونگ نے ان مضبوط جذبات سے معمور خیالات کے امتزاج کو بیان کرنے کے لئے کامپلکس (Complex) کا لفظ ایجاد کیا۔

1906 میں ژونگ نے شیزو فرینیا (Dementia Praecox) کے مطالعے پر مبنی ایک مقالہ شائع کیا۔ یہ مقالہ اس خیال سے لکھا گیا تھا کہ بلیور پر اثر انداز ہوا جائے، جس نے اس مرض کے لئے پانچ برس بعد شیزو فرینیا (Schizophrenia) کی اصطلاح استعمال کی تھی۔ بعد میں اس نے یہ مفروضہ بنایا کہ کامپلکس ایک عضوی زہر (Toxin) پیدا کرنے کا ذمے دار ہوتا ہے۔ جو ذہنی افعال پر اثر انداز ہوتا ہے اور ان میں یہ رکاوٹ ڈال دیتا



ہے کہ وہ خط کے مواد کو شعور میں جانے نہیں دیتے۔ چنانچہ اختیاطی (Delusional) خیالات، واپاتی تجربات اور اختلال ذہنی (Psychosis) کی وجہ سے جو تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ ایک طرح سے اس اضمحلال کی کار فرمائی ہے جسے ابطنی خط کہا جاتا ہے۔ عملی طور پر یہ اختلال ذہنی کی پہلی بدنی نفسی تشریح تھی۔ اگرچہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ڈونگ نے ٹاکسن کے نظریے کو خیر باد کہہ دیا اور زیادہ تر اس نے اعصابی کیمیائی عمل کے حوالے سے سوچنا شروع کر دیا۔ مگر ایسا کبھی نہیں ہوا کہ اس نے ٹیزوفرمینا کی اصل کا اندازہ لگانے میں نفس جینی (Psychogenic) اجزا کو نظر انداز کیا ہو۔

1907 میں وہ پہلی مرتبہ فرائیڈ کو دی آنا میں ملا۔ وہ فرائیڈ کی تحریروں کا مطالعہ کر چکا تھا۔ یہ ملاقات کامیاب رہی اور ان کے مابین ایک تعلق خاطر پیدا ہوا جو 1912 تک چلا۔ اس تعلق کے ابتدائی ایام ڈونگ نے فرائیڈ کے نظریات کی مدافعت کی اور فرائیڈ کو اس بات پر بہت خوشی ہوئی کہ اسے ایک ایسے گوشے سے مد مل رہی تھی جس کی وہ توقع بھی نہ کر سکتا تھا چنانچہ اس نے ڈونگ کی حوصلہ افزائی کی۔ حقیقت یہ ہے کہ فرائیڈ اس وقت تحلیل نفسی کی تحریک کی وجہ سے دوہروں کے مائل ہو چکا تھا اور اسے یہ بھی محسوس ہو رہا تھا کہ اس پر بہت سے گوشوں سے حملہ کیا جا رہا ہے۔ 1908 میں اس نے اپنے ایک اور رفیق کو لکھا تھا۔ اس (ڈونگ) کے منظر پر نمودار ہونے نے تحلیل نفسی کو محض ایک یودی قوی مسئلہ بننے سے بچا لیا ہے۔ پھر یہی بات فرائیڈ نے اپنے رفقا کی اس مجلس میں بھی اچانک نمودار ہو کر کہی تھی۔ جو اس لئے بھائی گئی تھی کہ ڈونگ کے تحلیل نفسی کے انجمن کا صدر بنائے جانے کے خلاف احتجاج کیا جائے۔ یہ واقعہ اس کے پہلے سوانح نگار وٹل نے لکھا ہے

1910 میں ڈونگ نے برغزوی والی ملازمت چھوڑ دی اور اپنی روز افزاں پرائیویٹ پریکٹس پر توجہ دینی شروع کر دی، اس کے علاوہ اس نے اساطیر (Myths) دیو مالا (Legend) اور پریوں کی کہانیوں کا مطالعہ اس نظر سے شروع کیا کہ وہ یہ جان سکے کہ ان کا مواد نفسی معالجے میں کیسے مددگار ہو سکتا ہے۔ اس سلسلے کی اس کی پہلی تحریر 1911 میں شائع ہوئی، اور یوں اس کی دلچسپی کا ایک ایسا منطقی سامنے آیا جسے وہ باقی عمر نبھاتا رہا۔ فرائیڈ سے اس کے اختلافات کا آغاز اس کے اس آزادانہ ادعا سے ہوا کہ جبلتوں کی جماعت بندی میں جنس کو تحفظ ذات کی جبلت کے تحت رکھا جائے یا نہ رکھا جائے اس پر فرائیڈ نے تنقید کی، ڈونگ آغاز ہی سے اس بات کے حق میں نہیں تھا کہ لیبیل کو محض جنسی توانائی تک محدود کر دیا جائے مگر یہ بات اس وقت کھل کر سامنے آئی جب اس نے

تفرد (Individuation) کے عمل کے بارے میں لکھا، مگر یہ اختلاف محض اختلافات کی بنیاد پر ہی نہیں تھا اسی کے باعث بلاخر اس کی فرائیڈ سے مکمل علیحدگی ہوئی تھا بلکہ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ڈونگ ڈیزائنز (Designs) کی جو تصویریں بناتا تھا، ان میں چار کا عدد یا پھر چار سے پیدا ہونے والے اعداد کی بھرمار تھی۔ ڈونگ نے یہ بھی لکھا ہے کہ فرائیڈ غیر ضروری طور پر تحلیل نفسی کے معقولات کو عقیدے کا ایسا حصہ سمجھتا ہے، جس پر تنقید نہیں کی جاسکتی اور اس وجہ سے اس کی نظر میں فرائیڈ کا احترام کم ہو گیا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ خود ڈونگ کی تحریریں یہ منکشف کرتی ہیں کہ وہ خود اوعالیٰ (Dogmatic) رویے کا حامل تھا، مگر اس کے یہ اعتقادات فرائیڈ کے اعتقادات کے مخالف تھے، یوں فرائیڈ نے واضح طور پر ایک سلسلہ بنایا ہوا تھا جو بچپن تک جاتا تھا اور یہ انسانی کردار کا ایک میکانیکی تصور تھا، اس کے برعکس ڈونگ انسان کو ایک تاریخی تاثر میں رکھتا تھا، جس سے انسانی زندگی کو ایک افتخار اور معانی میسر آ جاتے تھے اور یوں اس کے لئے ایک بامقصد کائنات میں ایک جگہ بن جاتی تھی، بعد کی زندگی میں دونوں کا تعلق معاشرتی سوالوں سے بہت گہرا ہو گیا تھا اور وہ اپنے خیالات کا اظہار زیادہ مابعد الطبیعیاتی طریقے سے کرنے لگے تھے، چنانچہ فرائیڈ نے جلت حیات کو موت کی خواہش کے ساتھ متوازن کر لیا تھا اور ڈونگ فرد کی تقسیم کا مطالعہ اغوا اور سائے (Shadow) کے حوالے سے کرنے لگا تھا۔

اس کے ساتھ جو بھی عوامل متعلق ہوں، ڈونگ کہتا ہے کہ فرائیڈ سے الگ ہونے کے بعد وہ ایک طویل عرصے تک باطنی غیر یقینی حالت کا شکار رہا تھا، اگرچہ اس نے اپنی تحریروں میں بعض جھلکیاں بھی دکھائی ہیں، مگر ان کی کوئی تفصیلی زمانی ترتیب ہم تک نہیں پہنچی، اتنی بات البتہ واضح ہے کہ اندرونی تمثیل (Image) جس کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ وہ اس پر طاری ہو گئی ہے اور پھر یہی ہے اس کی تحریروں میں اور اس کے مطلبی کام میں اس کی بقایا زندگی میں حاوی رہی۔

وہ موضوع جو ڈونگ کی زیادہ تر تحریروں میں زیر بحث آیا، اور ان تحریروں میں بھی جاری رہا جو ڈونگ کے بعد تفرد کے موضوع پر لکھی گئی تھیں، اس نے یہ دیکھا تھا کہ بعض خوش قسمت افراد میں زندگی کے دوسرے حصے میں یہ عمل تیز تر ہو جاتا ہے، یہ بھی محسوس کیا گیا تھا کہ فرائیڈ اور اڈلر کے ہاں بہت بصیرت موجود ہے مگر ان کے خیال میں اس کے موضوعات محدود تھے اور یہ ایسے موضوعات جو پختہ کاری کے دوران سامنے آتے ہیں، اس کا تعلق خاص طور پر ان لوگوں سے تھا جو اپنے والدین سے الگ ہو چکے تھے، یا بانفوں کی جنسی شناخت سے تھا، یا اس آزادی سے جو وہ کام کے ذریعے حاصل کرتے ہیں۔



مگر اس کے باوجود ان کی زندگی کے وسط میں ایک بحران پیدا ہو جاتا ہے۔ ڈونگ نے تفرّد کو ایک ایسا عمل سمجھا جس کا رخ نفسی کلیات (Wholeness) یا ارتباط (Integration) کے حصول کی طرف تھا اور اس نے ترقی کے اس مخصوص سفر کے لئے جو اصطلاح استعمال کی، وہ کیمیاگری (Alchemy) تھی اور اس کی تصویری مثالیں اس نے کیمیاگری کے علاوہ اساطیر اور ادب کے ساتھ ساتھ مغرب اور مشرق کے مذاہب سے بھی حاصل کیں اور پھر ان کے ساتھ اس مواد کو بھی ملا دیا جو اسے مطبی حوالے سے ملا تھا، اس سفر کے دوران خصوصی سنگ میل اس نے اعیان ثابتہ یا اصل نمونے (Archetype) کی تمثیل اور علامات سے حاصل کئے، یہ تماثل اور علامات عام طور پر خوابوں یا وژن (Vision) میں پوری جذباتی شدت سے بروئے کار آتی ہیں اور وہ فرد کو باقی انسانیت کے ساتھ مربوط بھی کرتی ہیں اور اس کی خاص تقدیر (Destiny) کی طرف بھی اشارہ کرتی ہیں، اجتماعی لاشعور (Collective Unconscious) پر لکھی ہوئی اس کی تحریروں میں اعیان ثابتہ کی تماثل میں، جو اسی کا اظہار ہیں، یہ بات بالکل واضح ہے کہ ڈونگ یہ محسوس کرتا ہے کہ محض ثقافت (Culture)، خواب اور وژن ہی اساطیری عنصر کے پھیلاؤ کی ذمہ دار نہیں ہیں، اس نے اپنے بست سے مریضوں کی مثال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ لوگ ان معاملات میں بالکل ہی نابلد تھے مگر ان کے خوابوں میں ایسی چیزیں ظاہر ہوئیں جو مختلف روایتی اساطیری کے متوازی تھیں، بلاشبہ اس سلسلے میں خود ڈونگ نے اپنی مثال دی ہے، جب وہ وسط عمر کے بیجان میں سے گزر رہا تھا، اس نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ وہ اپنے تجربات کی (جن سے وہ گزر رہا تھا) نمائندہ تصاویر بنائے گا، مگر ایک انکمیٹ کے تحت اس نے مجرد (Abstract) دائرّاتی اشکال بنائی شروع کر دیں جو چار کے ضرب شدہ اعداد پر تقسیم ہوتی تھیں۔ یہ بات بست بعد میں اس پر کھلی تھی کہ ایسے ہی ڈیزائن مشرق میں ہر جگہ موجود ہیں، اور تنزک یوگا (Tantric Yoga) منڈلی (Mandala) کے نام سے مراقبہ کے ضروری معروض کے طور پر استعمال ہوتی ہیں، اس نے منڈلی کو ذات (Self) کے آرکی ٹائپ کے طور پر قبول کیا، جس کی کلیتہً (Totality) نہ صرف شعور کو بلکہ نفس کے لاشعور پر بھی محیط ہو جاتی ہے، جب منڈالا کا سبیل ظاہر ہوتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فوری نفسی عوامل جو شخصیت کے اندر بکھرے ہوئے اجزا کی صورت میں ہیں مربوط ہونا چاہتے ہیں، یہ وہ وقت ہوتا ہے جب بکھر جانے کا خدشہ شدید ہو جاتا ہے۔ یہ بہر صورت نظر میں رہنا چاہئے کہ ڈونگ نے اجتماعی لاشعور کے بارے میں جو بھی بیانات دیے ہیں وہ بنیادی طور ذومعنویت (Ambiguity) لئے ہوتے ہیں۔

بعض اوقات تو یوں لگتا ہے کہ وہ کتنا چاہتا ہے کہ تجربے کے میلان طبع (Predisposition) کے طور پر کچھ تماشیل ہیں جو کسی جھٹک ماڈل میں سمجھی جاسکتی ہیں، مگر اصلی بات یہ کہ جب وہ یہ کہتا ہے تو اس وقت وہ صرف ایک معیاری (Normative) حکم صادر کر رہا ہوتا ہے۔ جس طرح انسان دنیا کے تجربات میں سے گزرتا ہے مگر اس کے باوجود اس بات پر بھی اصرار کرتا ہے کہ یہ تجربات دیوتا کی (Numinous) رنگ ڈھنگ رکھتے ہیں۔ اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ اس کے لیے یہ خیال بھی خاصا جاذب نظر تھا کہ ان کا تعلق کسی خدائی یا کائناتی ذہن کے ساتھ ہے۔ یہ جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ٹی ایس ایلیٹ (T.S.Eliot) جس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ بھی وسط عمر کے بحران سے دوچار ہوا لکھتا ہے ”اس بات پر ہمارا مکمل یقین ہے کہ خواب نیچے سے ابھرتے ہیں، ممکن یہ ہے کہ اس عمل میں ہمارے خوابوں کا معیار خراب ہو جاتا ہو۔“

### الحمد لا تبریری

ڈونگ کی زندگی کا آخری دور مقابلتاً ”خاموش دور تھا“ وہ زیورج ہی میں رہا، جہاں وہ نجی طور پر پریکٹس کرتا رہا، لکھتا رہا، پڑھتا رہا، گریہ کرتا رہا، ایک انجس ٹاک امر ہے کہ اس نے اپنے مطبی افعال کا کوئی تفصیلی ریکارڈ نہ چھوڑا، حالانکہ اس کے نفسی معالجے کے بارے میں بہت سی حکایات مشہور ہیں، اس کو جو مذہبی معاملات میں دلچسپی تھی، نفسی معالج اس کا ذکر کرتے ہوئے شرماتے ہیں، جن مسائل کا وہ ذکر کرتا ہے، وہ یقینی طور پر سری (Esoteric) مسائل ہیں، خصوصاً اس وقت وہ کچھ زیادہ ہی عجیب لگتے ہیں، اگر ان کا موازنہ عام مطبی معالجاتی نفسیات سے کیا جائے، مگر یہ بھی درست ہے کہ مفکر کے طور پر اس کی مقبولیت کی وجہ بھی یہی مسائل ہیں، اور اس کی ساتھ یہ بات بھی کہ زندگی ایک بامقصد مہم ہے، اس نے مشرق کے مذاہب اور فلسفے کا مطالعہ کیا، مگر خود کو ناگزیر طور پر عسائیت ہی سے متعلق رکھا، اگرچہ وہ قدامت پرست مذہبی انسان نہیں تھا، 1952 میں اس نے اپنی کتاب Answer To Job میں خدا کے خلاف خدا ہی کی درگاہ میں التجا کی اور یہ کہا کہ جب انسان کی اخلاقی زندگی میں کوئی دراڑ پڑ جائے، تو اسے خدا کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ یہ کتاب خاصی ناقابل فہم ہے اور اس مسئلے کا حل کسی آسان طریقے سے بیان نہیں کیا گیا، مگر بعد میں ایک خط میں اس کتاب کا ذکر کرتے ہوئے اس نے لکھا۔

”میں نے اپنے آپ کو خدا کی ذات سے زبردستی الگ کر کے دیکھا، یہ معلوم کرنے کے لئے کہ میرے اندر ایسی کونسی اکائی ہے، جس کی جستجو خدا کرتا ہے۔ اس کی مثال تو ماہر دینیات سمیون (Symeon) کا وژن ہے، سمیون



بے سود، ہر مقام پر خدا کو تلاش کرتا پھرتا تھا جبکہ خدا خود اس کے دل میں ایک سورج کی طرح ابھر آیا۔“

دوسری طرف فرائیڈ نے یہ کہا ”مجھ میں اتنی جرات نہیں کہ میں لوگوں کے سامنے کھڑا ہو کر پیغمبری کا دعویٰ کروں، اور ان کی لعن طعن سنوں حالانکہ میں انہیں کچھ بھی پیش نہیں کر سکتا“، ڈونگ نے اپنے مفکرانہ کشف میں جو مستقبل کے بارے میں تھا یہ محسوس کیا کہ وہ انسان کے اندر ایک تقسیم دیکھ رہا ہے، جو خداوندی تصادم کا اظہار ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ انسان کے اندر سے روح قدس منکشف ہوگی، جس طرح کبھی انسان خدا سے منکشف ہوا تھا مگر جب یہ دائرہ اختتام کو پہنچے گا تو انسان سے خدا منکشف ہوگا۔

اس طرح کے غیر واضح بیانات ڈونگ کی تحریروں میں عام ہیں مگر یہ بیانات بہت متاثر کرنے والے بھی ہیں۔ مگر اس نے اپنی یادداشتوں میں جو اس نے اپنی موت سے کچھ ہی پہلے لکھیں تھیں، وہ ان معاملات سے الگ تھک لگتا ہے، وہ ادریہ (Agnostic) نظر آتا ہے، اور کسی بھی طرح کے متعین عقیدے کے گروپ کے تابع نہیں ہے، وہ اپنی کتاب کو ان الفاظ پر ختم کرتا ہے۔

”مجھے اپنے بارے میں جس قدر زیادہ بے یقینی کا احساس ہوا، اسی نسبت سے میرے اندر یہ احساس جاگا کہ میرا قریبی رشتہ تمام اشیا کے ساتھ ہے، حقیقت یہ کہ مجھے تو یہ محسوس ہوا کہ وہ ناآشنائی (Alienation) جس نے مجھے اس طویل عرصے تک دنیا سے دور رکھا، خود میرے باطن کی اندر ابھر آئی ہے اور اس نے مجھ میں اپنی ذات کے ساتھ ایک غیر متوقع ناشائی پیدا کر دی ہے۔“

108- سنسر (Censor) تحلیل نفسی کے نظریے کے مطابق شخصیت کے وہ لاشعوری اجزاء جو ناقابل قبول خیالات اور انگیزتوں کو دبائے رکھتے ہیں اور انہیں شعور میں آنے سے بھی روکتے ہیں۔

سنسر ایک اشکالی (Figurative) تصور ہے، کیونکہ کوئی ایسا متعین وسیلہ (Agent) موجود نہیں ہے، بلکہ ایک عمل ہے جو تنقید اور انتخاب کرتا ہے، لہذا سنسر کی بجائے سنسر شپ (Censorship) کی اصطلاح زیادہ موزوں ہوگی، اور خود فرائیڈ نے بھی اسے کئی بار استعمال کیا ہے۔ اس عمل کے باعث لاشعوری یادداشتوں اور انگیزتوں کے سامنے ایک تفصیل کمزری ہو جاتی ہے، یہ تفصیل بنیادی طور پر ان ضابطوں اور ممنوعات پر مشتمل ہوتی ہے جن کو فرد اپنے والدین اور معاشرے کے حوالے سے قبول کرتا ہے۔ انہیں سے سچے

ایغو، ضمیر، مثالی ایغو کی تشکیل ہوتی ہے، یعنی فرد کیا چاہتا ہے، اس کی بنیاد اس کے والدین کی مثالی شبیہ ہے، یہ دونوں اجزا بنیادی طور پر لاشعوری سطح پر کارفرما ہوتے ہیں، اور انہیں کے باعث احساس گناہ پیدا ہوتا ہے جو اس عمل میں مدد دیتا ہے کہ پریشان کرنے والی انگیزشوں کو شعوری سطح سے دور رکھا جائے، ایغو شخصیت کا منظم اور خود شعوری رکھنے والا حصہ ہے اور تیسرا جزو ہے، جو سنسرشپ کے اس عمل میں شعوری سطح پر داخل ہوتا ہے۔ اور ابطن کے عمل کو بلا واسطہ طور پر مدرکات (Perceptions) افکار، احساسات اور کردار پر لاگو کرتا ہے اور یہ سبھی کچھ اصول حقیقت کے تحت کیا جاتا ہے، یعنی دوسرے لفظوں پر بیرونی دنیا پیش نظر رکھی جاتی ہے۔

سنسر فرائیڈ کے ان تصورات میں سے ہے، جو اس نے بہت پہلے دریافت کر لئے تھے اور اسے اپنے ضخیم کام 'تعبیر خواب' میں 1900 میں متعارف کروا دیا تھا، فرائیڈ نے اسے ایک نظریاتی تفاعل (Function) کہا تھا، جو نہ صرف دن کے وقت لاشعوری خواہشات کو شعور سے دور رکھتا ہے بلکہ خواب میں بھی اپنی کچھ نہ کچھ علمداری قائم رکھتا ہے، جاتے رہنے کے دوران یہ اپنی جنسی خواہشات اور دوسروں کے متعلق تشدد آمیز آرزوؤں کو خود سے بھی چھپانے کی کوشش کرتا ہے، خاص طور پر وہ جنسی خواہشات جن کا تعلق بچپن یا شیر خوارنی کے زمانے سے ہوتا ہے، یہ ہمیں اس بے اطمینانی، احساس گناہ اور شرمندگی سے محفوظ رکھتا ہے، جو لاشعوری انگیزشیں ہم میں پیدا کر سکتی ہیں، بشرطیکہ وہ شعور تک رسائی حاصل کر لیں، مثال کے طور پر وہ لڑکا جو باپ کو قتل کرنا چاہتا ہے تاکہ اپنی ماں پر قابض ہو سکے۔ نیند کے دوران جب ابطن کا عمل کسی حد تک کمزور پڑ جائے، تو ایسی انگیزشیں اپنا کچھ نہ کچھ اظہار کرنے کے قابل ہو جاتی ہیں مگر اس حقیقت کی وجہ سے کہ کچھ نہ کچھ پابندی پھر بھی برقرار رہتی ہے خواہش کا اظہار ڈھکا چھپا یا علامت کے حوالے سے ہوتا ہے۔ اور بچہ یہ خواب دیکھ سکتا ہے کہ وہ کسی بڑے جانور کو قتل کر رہا ہے۔

جب یہ نظریہ ابھی آغاز ہی میں تھا تو فرائیڈ نے ذہن کی تین تہیں بیان کی تھیں،

شعوری ذہنی اعمال، لاشعوری اعمال، اور تحت الشعور (Foreconsciousness)

Sub-consciousness یا Preconsciousness) جو ایسے نفسیاتی واقعات سے بھرا پڑا ہے،

جو شعور میں موجود نہیں ہیں مگر یادداشت کے ذریعے ان کو کسی وقت بھی شعور میں لایا جا

سکتا ہے۔ اس نے کہا تھا کہ سنسر تحت الشعور کی سطح پر کام کرتا ہے تاکہ وہ لاشعوری

خواہشات کو قابو میں رکھ سکے اور شعور میں داخل نہ ہونے دے۔ مگر بعد میں اس نے

اس نظریے سے تحت الشعور کو نکال دیا اور اس نے سنسر کو ایغو اور سوپر ایغو کے ساتھ



متعلق کر دیا، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔

109- تکثیف (Condensation) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح، اس عمل میں بہت سے مخفی اجزا ایک ہی خواب میں یکجا ہو جاتے ہیں اور ایک ظاہری جزو تشکیل دیتے ہیں، اس عمل کو لاشعوری عمل سمجھا جاتا ہے جو ایک طرح کا کار خواب ہے تاکہ سنہرے بچا جا سکے۔

110- ثانوی تفصیل کاری (Secondry Elaboration) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح، یہ ایک رویہ ہے کہ خواب سے جاگنے کے بعد اس میں موجود دقتوں کو اس طرح بھر دیا جاتا ہے کہ ظاہری مواد میں موجود جزوی علاماتیں ایک بہتر کہانی کی صورت میں نظر آنے لگیں۔

## الحمد لا تبریری

111- بشریات (Anthropology) انسان کا طبیعی اور معاشرتی پہلوؤں سے سائنسی مطالعہ، اپنے وسیع تر مضمون میں اس اصطلاح میں علم آثار قدیمہ (Archaeology) لسانیات (Linguistics) ثقافتی اور معاشرتی بشریات اور طبیعی بشریات شامل ہیں، اس کا خصوصی تعلق انسان کے تنظیمی اور ثقافتی تنوع سے ہے، طبیعی بشریات کا تعلق فاسل (Fossil) کے ذریعے تفتیش کر کے انسان کی اصل (Origin) اور اس کے ارتقاء تک پہنچنا ہے، یہ انسان کی مختلف نسلوں کی جماعت بندی کر کے ان کا مطالعہ بھی کرتی ہے اور اس کے لئے تشریحی اور فعلیاتی خواص کو مد نظر رکھتی ہے، ثقافتی بشریات انسان کی ثقافت اور اس کے معاشرتی ارتقاء سے متعلق ہے، اس میں زبانوں انسان کے تہکیکی اور کرداری تنوع کا معاشرتی مطالعہ کیا جاتا ہے، معاشرتی بشریات کے معانی زیادہ محدود ہیں، یہ معاشرتی کردار، معاشرتی تنظیم، معاشرتی ہیئت اور اداروں (Institutions) رسم و رواج اور اعتقادات کا مطالعہ کرتی ہے اس نے اپنے آپ کو روایتی طور پر قدیمی معاشرے کے ساتھ متعلق رکھا ہوا ہے۔

112- اساطیر یا دیو مالا (Mythology) تخیلاتی شاعرانہ کہانیاں، روایات وغیرہ، ان کا تعلقات مذہبی اعتقادات، دیوتاؤں، مانوق الفطرت مخلوقات اور انسانی ہیروؤں (Heros) کے ساتھ ہوتا ہے، اساطیر کا تعلق اکثر ککونیات (Cosmogony) سے ہوتا ہے۔ یہ تخلیق

کائنات کو بیان کرنے کی ایک کوشش ہے، اس کا تعلق خود انسانیت کے ساتھ یا اس کی کسی خاص نسل یا ثقافت کے ساتھ ہوتا ہے، یہ اصطلاح کہانیوں یا روایات کے صورتی سٹاک کے لئے بھی استعمال کی جاتی ہے، اساطیر کی توجیہات کئی مختلف طریقوں سے کی گئی ہیں، ایک قدیمی نظریہ اس سلسلے میں ایک یونانی مفکر یوہی میرس (Euhemerus) (300 قبل مسیح) کا ہے، اور یوہی میرس ازم کہلاتا ہے، اس نظریے کے مطابق دیو مالا تاریخی حقیقت رکھتی ہے۔ اساطیری کردار محض بادشاہ ہوتے ہیں یا قومی ہیرو ہوتے ہیں، جن کی تعظیم کی خاطر لوگ انہیں ربوبیت عطا کر دیتے ہیں، افلاطون نے بھی یونانی اساطیر کو تنقیدی نظر سے دیکھا تھا کیونکہ اس میں غیر اخلاقی پہلو موجود تھے، پھر اس نے کوشش کی کہ ان کے بجائے بہتر عینیت رکھنے والی زیادہ خردمندانہ اساطیر متعارف کروائی جائیں۔ بشریات اور تحلیل نفسی نے اساطیر اور ان کے تفاعل پر نئی روشنی ڈالی ہے، یہ قدیم انسانوں کے معاشرتی اداروں کا جواز بھی ہیں اور التشریح بھی، یہ بھی لگتا ہے کہ ان کے اندر آفاقی اقدار اور انسانی نفسیات کی آفاقی معلومات کی نشاندہی موجود ہے۔ خود فرائیڈ نے بچے کے والدین کے ساتھ تعلقات کو ایڈیپس متھ کے حوالے سے بیان کیا تھا۔ مخصوص علاقوں کی اساطیر نے دنیا کے عظیم ادب اور آرٹ کے لئے بہت سا مواد فراہم کیا ہے، اس میں خاص طور پر مصری، یونانی، رومن اور ہندو اساطیر شامل ہیں۔

113- پرانی داستان (Legend) کسی تاریخی شخصیت یا مقام کے بارے میں کوئی ایسی روایت جسے مناسب تاریخی شہادت سے ثابت نہ کیا جاسکتا ہو، ایسے قصے بھی اس میں شامل ہو سکتے ہیں، جن کے مقام اور شخصیتیں بھی قصہ رآتی ہوں اور ان کا کوئی تعلق تاریخی واقعات سے نہ ہو، ایسی روایات ادب اور آرٹ کے لئے بہت ضروری ہوتی ہیں۔ ان کی مدد سے انسانی سائیکل کو سمجھنے میں آسانی پیدا ہوتی ہے۔

114- آٹو رینک (Otto Rank) (1884-1939) وی آنا میں پیدا ہوا، فرائیڈ کے گروہ کا ایک ذہین رکن، مگر فرائیڈ نے اس سے تعلقات اس بنا پر منقطع کر لئے کہ اسے فرائیڈ کے نظریہ خوف پیدائش (Birth Trauma) اور طریق علاج سے اتفاق نہیں تھا، امریکا میں رینک نے مختصر وقت کی نفسیاتی میکانیک کی ترقی میں حصہ لیا، مگر اس کا تعلق نفسی علاج کی بجائے سوشل ورک سے تھا، سوشل ورک کا تفاعلی مکتب فکر جو معاشرتی مطابقت پیدا کرنے کی بجائے باطنی تبدیلی پر زور دیتا ہے، اسی کے زیر اثر ہے۔



ریک نے اپنے بنیادی نظریات کا اظہار 1924ء میں شائع ہونی والی کتاب 'The Trauma of Birth' میں کیا ہے، اس کا استدلال کچھ اس طرح ہے کہ پیدائش کے عملی میں ہم جس خوف سے گزرتے ہیں، وہ ہماری آئندہ زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے یہ بھی ممکن ہے کہ ہم میں نیورس کے مرض کا امکان پیدا ہو جائے۔ اس نے یہ بھی کہا کہ ہم سب کی خواہش ہے کہ رحم کے قیام کی پرسکون حالت میں واپس چلے جائیں، جیسا کہ بچے کی اس خواہش سے ظاہر ہے کہ وہ ماں سے جدا ہونا ہی نہیں چاہتا ہے، پھر جنسی اختلاط سے جو تشفی حاصل ہوتی ہے، وہ بھی اس طرف رہنمائی کرتی ہے، ہمارے اندر ایک ایسی جبلت بھی موجود ہے کہ ہم اپنے آپ کو دوسروں سے الگ کرتے ہیں۔ خود مختار فرد بننا چاہتا ہیں، ریک نے ان دو متضاد رجحانات کے لئے خوف حیات (Life Fear) اور خوف مرگ (Death Fear) کی اصطلاحات ایجاد کیں، اور انسانی زندگی کو ان کے مابین ایک لڑائی قرار دیا۔

جوں جوں فرد ترقی کرتا ہے، اس کے اندر ایک مخالف ارادیت (Counter Will) پیدا ہوتی چلی جاتی ہے اور اسے پیدا کرنے والی قوتیں خوف مرگ ہے، یہ انگیزش مطابقت پیدا کرنے اور دوسروں کے ساتھ اتحاد پیدا کرنے کی خواہش کے تحت ہے۔ یہ خواہش اس انگیزش کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ فرد رحم کی طرف لوٹنے کی خواہش کرتا ہے (خوف حیات) جو فرد ان دونوں خطروں پر کامیابی سے قابو پا لیتا ہے، اسے تخلیقی خود اعتمادی حاصل ہو جاتی ہے، اس کے لئے ریک نے فنکار (Artist) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ایک عام انسان تو محض یہی کر سکتا ہے کہ وہ معاشرے کے رسم و رواج کے ساتھ مطابقت پیدا کرے اور پھر وہ اس وقت مشکل کا شکار ہو جاتا ہے۔ جب معاشرے میں تیزی سے تبدیلی آتی ہے۔

0314 595 1212

ریک کے نظریے کے مطابق، ہر نیوراتی مریض ایک ناآسودہ فنکار ہوتا ہے۔ کوئی ایسا مرد یا عورت جو خود اپنی زندگی گزارنا چاہتے ہیں، مگر وہ ایسا موثر طریقے سے کر نہیں پاتے۔ اس ناکامیابی کی دو بڑی وجوہات ہوتی ہیں، مرد شدید طور پر خوف حیات کا شکار ہو سکتا ہے (یہ ماں سے الگ نہ ہو سکنے کی اہلیت ہے) ایسا فرد دوسرے لوگوں کے ساتھ بہت زیادہ تشدد یا بہت تابعداری کرنے لگ جاتا ہے۔ یہ اس بات کا خوف ہے کہ وہ دوسروں سے تعلق قائم کرنے میں ناکام نہ ہو جائے اور یوں وہ زندگی سے الگ تھلگ ہو کر نہ رہ جائے۔ ہر دو صورتوں میں وہ تشویش کا شکار ہوتا ہے اور اسے مدد کی ضرورت ہوتی ہے۔ آٹو ریک کے طریق علاج (Therapy) کا مقصد یہ ہے کہ مریض کو اس قابل بنا دیا

جائے کہ وہ اپنے آپ کو ایک الگ اور خود منحصر فرد کے طور پر قبول کرے اور اس میں کوئی احساس گناہ یا تشویش شامل نہ ہو، اس طریق علاج میں فرائیڈ کا طریقہ یعنی آزاد تلازم خیال استعمال نہیں ہوتا، بلکہ اس کا انحصار عملی انتقال پر بہت زیادہ ہے یعنی وہ مریض کے ساتھ اپنے تعلق کو طریق علاج کے طور پر استعمال کرتا ہے، اس کا رویہ دوستانہ اور قبول کرنے والا ہوتا ہے۔ وہ ہمیشہ ہمدرد کا کردار ادا کرتا ہے مگر اس میں روک ٹوک بھی شامل ہوتی ہے۔ میں نے اپنے طریق علاج کو مریض کے روزانہ کے ٹھوس تجربات پر مبنی رکھا ہے، یہ تجربات حالیہ زندگی اور ماضی پر مشتمل ہوتے ہیں اور وہ مریض کی حوصلہ افزائی کرتا ہے تاکہ وہ تخلیقی خود انحصاری کے ساتھ دوسروں کے ساتھ تخلیقی رشتے استوار کرے اور خود اعتمادی کو بنیاد بنائے اور دونوں انتہاؤں یعنی تشدد اور اطاعت سے گریز کرے، خود انحصاری پر مزید زور کے طور پر مریض سے کہا جاتا ہے کہ وہ علاج کے لئے وقت کی حد مقرر کرے اور اس بات کا فیصلہ کرے کہ وہ کب تک اپنے پیروں پر کھڑا ہو گا۔

احمد لاہوری

جس زمانے میں رینک فرائیڈ کے ساتھ کام کرتا تھا اس زمانے میں اس نے حضرت موسیٰ کے قصے پر کچھ کام کیا تھا۔ جسے فرائیڈ نے بہت سراہا تھا۔ پھر فرائیڈ کے ذہن میں یہ قصہ ایسا پھنسا کہ اس نے زندگی کی آخری کتاب اسی موضوع پر لکھی تھی۔

115- سر جیمز جارج فریزر (Sir Jams George Frazer) (1854-1941) برطانوی ماہر معاشرتی بشریات، محقق اسطور اور تقابلی مذہبیت، گلاسگو میں پیدا ہوا۔ 1878ء میں آکسفورڈ سے بی اے کیا اور ٹری نیٹی کالج کا فیلو بنا، اس کا بڑا کام شاخ زریں (Golden Bough) ہے، 1890ء میں اس کا پہلا ایڈیشن بازار حلاوت میں شائع ہوا، اس کا اختصار 1922ء میں شائع ہوا، اس کے علاوہ اس نے جو کتابیں لکھیں وہ تھیں۔ (1) Folklore in the Old Tetament (1918) (2) Brief in Immortality (1913-24) (3) of the Dead (4) Fear (1933-36) (5) Magic and Relegion (1944)۔ وہ 1907ء میں لیور پول میں معاشرتی بشریات کا پروفیسر مقرر ہوا، 1914ء میں اسے سر کا خطاب دیا گیا، پھر آرڈر آف میرٹ 1925ء میں دیا گیا، اس کے سلسلے میں حیرت انگیز بات یہ ہے کہ اس نے مختلف ملکوں کے بارے میں تمام مواد کتابوں سے حاصل کیا، سفر کی مشقت کبھی نہ اٹھائی۔

116- ٹوٹم (Totem) ثقافتی بشریات میں کوئی ایسی شے، جو قبیلے کے دیوتا کی علامت ہو



اور جو قبیلے کو ذاتی تعلق میں لانے کا سبب ہو۔ قدیم یا ان پڑھ لوگوں کی نظر میں کوئی جانور یا پودہ یا کوئی غیر جاندار شے، جس کی تعظیم کی جاتی ہو اور وہ قبیلے کی علامت ہو اور قبیلے کے محافظ کا کردار ادا کرے۔ قدیم معاشروں میں یہ ایک خصوصی رسیاتی (Ritual) رشتہ ہے، اس میں یہ عقیدہ رکھا جاتا ہے کہ قبیلہ اپنے ٹوٹم کا وارث ہے اور اسی کا جانشین ہے، اس جانور کو مارنے کی ممانعت ہوتی ہے۔ سوائے خاص موقعوں کے جو دعوت کی صورت میں ہوتے ہیں۔ اس کے ساتھ برون زوجیت (Exogamy) بھی متعلق ہوتی ہے۔ بحران کال کے جزیروں میں اس کا ابھی رواج ہے قدیم زمانے میں یورپ میں بھی یہ رواج تھا۔

117- تحریمات، ممنوعات، ٹیبو (Taboo) ایک رسیاتی (Ritual) ممانعت، تعلق ان اشیا کے ساتھ جو مقدس ہیں، طاقتور ہیں اور خطرناک ہیں یا ناپاک ہیں اور آلودگی کا سبب ہیں یہ اصطلاح پالیسما (Polyesian) ٹاپو (Tapu) سے لی گئی ہے۔ جس کا مطلب محفوظ ہے اور اس کا اطلاق حیوانات، نباتات، لوگوں، مقامات، الفاظ، اسما، یا اعمال پر ہو سکتا ہے، اس قسم کے رسم و رواج بھی معاشروں میں ہیں، مگر ان پر عملدرآمد کا انداز ایک دوسرے سے بہت مختلف ہے، بعض اشیا ایسی ہو سکتی ہیں جن کا استعمال معاشرے کے بھی افراد پر ممنوع ہو (جیسے مسلمانوں میں خنزیر کی ممانعت ہے) مگر بعض ایسے اعمال بھی ہیں جو بعض مخصوص زمروں پر منطبق ہوتے ہیں مثلاً زنائے محرم (Incest)، بعض چیزیں، بعض لوگوں پر، بعض اوقات میں ممنوع ہوتی ہیں، کچھ معاشروں میں یہ رواج ہوتا ہے کہ حیض کے دنوں میں عورتوں کو بعض اشیا کو چھونے کی اجازت نہیں ہوتی۔

118- الفرید اڈلر (Alfred Adler) (1870-1937) - انفرادی نفسیات (Individual Psychology) کا بانی اڈلر وی آنا میں پیدا ہوا، تعلیم بھی وہیں حاصل کی، اس نے طب کی ڈگری 1895 میں وی آنا یونیورسٹی سے حاصل کی، اس کی پہلی کتاب ایک رسالہ (Treatise) ہے جو درزیوں کی صحت اور ان کے کام کے حالات سے متعلق ہے، اس میں بھی اس کی بعد کی نفسیات کی ایک جھلک نظر آتی ہے، جس میں فرد کے گرد پیش پر زور دیا گیا تھا۔ 1900 میں اس نے فرائیڈ کی کتاب 'تعبیر خواب' پر ایک مثبت تبصرہ لکھا تھا، اس پر اسے دعوت دی گئی تھی کہ وہ ہفتہ وار مباحث میں شرکت کرے، چند برس کے بعد وہ فرائیڈ کا پہلا ایسا شاگرد ثابت ہوا، جو اسے چھوڑ کر چلا گیا، کیونکہ وہ فرائیڈ کے اس



نظریے کو قبول نہیں کرتا تھا کہ نیورس کی بنیاد بچپن کا جنسی خوف ہوتا ہے۔

1911 میں اڈلر اور اس کے آٹھ دوستوں نے مل کر Society for free Research Analytical کی بنیاد رکھی، اگلے ہی برس اس کا نام Society for Individual Psychology رکھ دیا، 1919 میں اس نے وی آنا میں بچوں کی نگہداشت کے لئے ایک کلینک قائم کیا، اس طرح کے کلینک کی مانگ ایک دم بڑھی اور یہ کلینک دوسرے ممالک تک پھیل گئے۔ 1926 میں اڈلر نے کولمبیا یونیورسٹی کی طرف سے وزینگ پروفیسر کی ذمہ داری قبول کی اور یہاں اس نے سال کا بیشتر حصہ یوں گزارنا شروع کیا۔ اس کے بچے یعنی کرٹ (Kurt) اور ایلگزینڈرا (Alexandra) نفسیاتی معالج ہیں اور امریکا ہی میں اس مشن کو آگے بڑھا رہے ہیں، اس کی کتابیں درج ذیل:

(1) The Study of Organ of Inferiority and its Practical

Compensation (1917)

(2) The Nervous Character (1926)

(3) Practice and Theory of Individual Psychology (1931)

(4) Understanding Human Nature (1927)

The Education of Children (1930)

What Life Should Mean to You (1931)

Social Interest : A Challenge to Mankind (1938)

اڈلر کے نظریات کئی لحاظ سے فرائیڈ کے بنیادی نظریات کے مخالف تھے، اڈلر کا خیال تھا کہ انسان پر اس شے کا غلبہ نہیں ہے، جس کو اندھی غیر عقلی جبلت کہتے ہیں اور نہ اس کا غلبہ انسان کے لاشعور پر ہوتا ہے، بلکہ انسان کو فعال رکھنے والی شے وہ شعوری انگیزت ہے کہ انسان اپنا اظہار کرے اور اپنے آپ کو ایک خاص فرد ثابت کرے۔ اس کی نفسیات میں فرائیڈ سے کہیں زیادہ رجائیت (Optimism) کا رنگ موجود ہے، کیونکہ اس کا ایمان تھا کہ انسان اپنا مقدر خود بنا سکتا ہے اور اپنی زندگی خود تبدیل کر سکتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ معاشرہ بھی۔ مگر ایسا کرتے ہوئے اسے انسانی خواہشات اور مقاصد کو مد نظر رکھنا ہوگا۔

اڈلر نے اس عمومی نقطہ نظر کو تصوراتی حتمیت (Fictional Finalism) بنا دیا یعنی یہ کہ انسان کا کردار اس کے ماضی کے واقعات سے کہیں زیادہ، اس کی مستقبل کی امنگوں سے صورت پذیر ہوتا ہے۔ فرائیڈ اس کام کے لئے پیچھے کی طرف دیکھتا تھا مگر اڈلر آگے

کی طرف دیکھتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ مقاصد اور ارمان ہی اصل شے ہیں، ایک نارمل انسان جب چاہے اپنے ماضی سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے، مگر نیوراتی مریض نہیں۔

انفرادی نفسیات کوئی اعلیٰ درجے کی منظم ساخت نہیں رکھتی، تاہم وہ چھ سات تصورات پر مبنی ایک نظام ہے، ان میں بڑے بڑے تصورات یہ ہیں، برتری (Superiority) حاصل کر کے لئے جدوجہد کرنا، جو اڈلر کے خیال میں زندگی کا اصل ہے، یہ ایک پیدائشی انگیزش ہے کہ اپنے آپ کو سمجھا جائے، یہ ایک انگیزش ہے تکمیل حاصل کرنے کی اور کامل ہونے کی، اس کا مقصد معاشرتی اعتبار حاصل کرنا یا دوسروں پر غلبہ پانا نہیں ہے، تمام انگیزشیں اور مقاصد اسی تحریک سے پھوٹتے ہیں، یہاں بھی نارمل انسان اور مریض میں ایک امتیاز ممکن ہے، نارمل انسان معاشرتی اور تقابلی مقاصد کو سامنے رکھتا ہے، جبکہ مریض صرف ذاتی اور خود پسندانہ انگوں تک محدود ہو کر رہ جاتا ہے۔

جب آپ کاملیت کی تلاش میں ہوں، تو اس میں غیر تکمیل بھی پوشیدہ ہوتی ہے، اسے اڈلر احساس کمتری (Feelings of Inferiority) کہتا ہے اور پھر اس کا تعلق بچے کی اس حالت سے جوڑتا ہے جس میں بچہ خود کو کمزور محسوس کرتا ہے اور اسے مدد کی ضرورت ہوتی ہے، یہ احساس کمتری سے بھی ابھر سکتا ہے، اڈلر نے اپنی شروع کی تحریروں میں لکھا تھا کہ عورتیں خاص طور پر احساس کمتری کا شکار ہوتی ہیں اور اس جذبے کو اس نے مردانہ احتجاج (Masculin Protest) کہا تھا، یہ عورتوں کے اندر مردوں کی طرح معاشرے پر غلبہ پانے کا رجحان ہے، بعد میں اس نے کہا کہ کوئی بھی شے جو غیر مکمل ہو احساس کمتری پیدا کرتی ہے اور یوں اس نے اس تصور کو تحصیل ذات (Self Relaization) کے عمومی تصور میں ضم کر لیا تھا۔

احساس کمتری ایک ایسی انگیزش پیدا کرتی ہے، جو طاقی (Compensation) کی طرف لے جاتی ہے، اپنی کمپرسی کے احساس کے باعث بچہ بعد میں ہنر سیکھتا ہے اور صلاحیتوں کو اجاگر کرتا ہے، جب عضوی کمتری کا احساس ہو، تو انسان اپنے آپ کو جسمانی یا ذہنی سطح پر توانا بناتا ہے۔ عورتوں بھی اسی احساس کے باعث اپنے مخصوص ہدف اور مقاصد کو نظر میں رکھے ہوئے خود کو بہتر بنانے کی سعی کرتی ہیں۔ بعض اوقات کمتری کا احساس خبط کمتری (Inferiority Complex) میں بدل جاتا ہے اور فرد پر غلبہ پالیتا ہے، پھر فرد ضرورت سے زیادہ تلافی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، یہ ایک غیر صحت مندانہ رویہ ہے، اس میں انتہائی خود پسندانہ قوت کے حصول کی کوشش کی جاتی ہے اور دوسروں کے حقوق کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔



نارمل انسان کی نمک و دو خالصتا خود پسندانہ نہیں ہوتی، بلکہ اس کا تعلق ایک اور طاقتور انگیزت کے ساتھ ہوتا ہے، اسے معاشرتی دلچسپی (Social Interest) کہا جاتا ہے، اڈلر کا خیال تھا کہ انسان کے اندر پیدائشی طور پر یہ رجحان موجود ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کے ساتھ تعاون کرے اور اجتماعی خیر کے لئے کوشاں ہو، مگر اس رجحان کو دوسروں کی تربیت دینے کی ضرورت ہوتی ہے اسی باعث اس نے خود کو دوسروں کی تربیت کرنے اور بچوں کی نمکبانی کے لئے کلینک بنانے کے لئے وقف کر لیا تھا۔

اس سلسلے میں اڈلر کا ایک اور کلیدی خیال اسلوب زندگی (Style of Life) ہے، ہر شخص اپنی شخصیت کو ایک خاص طرح ترقی دیتا ہے اور برتری کے لئے اپنی جدوجہد کو اپنے مخصوص طریقے سے آگے بڑھاتا ہے، فرد کا یہ خاص انداز اس وقت متعین ہو جاتا ہے جب اس کی عمر چار یا پانچ برس کی ہوتی ہے، اس کی وجہ سے کتری کا وہ خاص احساس ہوتا ہے جو اس پر گہرا اثر ڈالتا ہے، جب ایک بار اس کا اسلوب زندگی متعین ہو جائے، تو پھر اس سے اس کے مستقبل کے تجربات متعین ہوتے ہیں، اسی کے ذریعے وہ زندگی کو دیکھتا ہے، اسی کے ذریعے وہ سیکھتا ہے اور اس کی وساطت سے وہ مقاصد زندگی حاصل کرتا ہے، ایک بگڑا بچہ (Spoiled Child) مثال کے طور پر یہ توقع کرتا ہے کہ دنیا اسی کے تصور اور طلب کے مطابق اس سے سلوک کرے گی، جس بچے کو نظر انداز کیا گیا ہو، وہ معاشرے سے انتقام لیتا ہے اور جو بدسلوکی اس سے کی گئی ہے وہ دوسروں سے بھی کرنا چاہتا ہے۔

اپنی ابتدائی تحریروں میں اڈلر نے جس بات پر زور دیا تھا، وہ فرد کا متعین اسلوب زندگی تھا اور یہ دعویٰ کیا تھا کہ یہ تبدیل ہونا بہت مشکل ہوتا ہے، جوں جوں وہ اپنے نظریے کو آگے بڑھاتا چلا گیا وہ اس نظریے کو خود اپنے عملینان ہوتا چلا گیا کیونکہ اس کی وجہ سے وہ زندگی کی حرکی ترقی سے انصاف نہ کر پاتا تھا، چنانچہ اس نے تعلیقی ذات (Creative Self) کا تصور متعارف کروایا، جس کو اس نے ہر کردار کا پہلا سبب قرار دیا، یہ نظریہ مکمل طور پر ایک مفروضہ (Postulate) تھا اور اس کے لیے کسی طرح کی بھی کوئی شہادت پیش نہ کی گئی، اس کے خیال کے مطابق یوں لگتا ہے کہ ”زندگی کا فعال اصول (Active Principle of Life) ہے جس کا تقابل روح (Soul) کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، اس کا کام یہ ہے کہ فرد کو تجربے کی تلاش میں مدد دے، تاکہ وہ مکمل ترین صورت میں اپنے مخصوص اسلوب حیات کو تشکیل دے سکے۔

حقیقت یہ ہے کہ اڈلر کے دوسرے تصورات اور نظریات بھی مفروضے ہی کی صورت

میں پیش کئے گئے ہیں اور انہیں منظم مشاہدے اور تجربے کی بنیاد فراہم نہیں کی گئی، بہر صورت یہ انسانی فطرت کا ایک مربوط مطالعہ ہے، جو فرائیڈ کے اس تصور سے بے حد مختلف ہے، جس میں انسانی زندگی کے بارے میں قنوطیت کا رویہ پایا جاتا ہے اور وہ ایک مسلسل لڑائی ہے جو انسان اپنی غیر عقلی اور معاشرتی سطح پر ناقابل قبول جبلتوں کے خلاف لڑتا ہے۔ اڈلر کی نفسیات نے انسانی وقار کو بلند کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ یقین دہانی کرواتا ہے کہ انسان بنیادی طور پر انسانیت کا علمبردار ہے، معاشرتی ذہن رکھتا ہے اور اس قابل ہے کہ اپنی زندگی کا راستہ خود بنا سکے۔

اڈلر نے نفسیات اور معاہلی نفسیات پر اپنے دور رس اثرات چھوڑے ہیں، اس نے بچے کے احساس کمتری پر جو زور دیا ہے، اس کی وجہ سے پیدائش کی ترتیب (Birth Order) کے بہت سے مطالعات کئے گئے ہیں، اکلوتا بچہ ہونے کے کیا اثر ہوتے ہیں، منجھلا بچہ کن اثرات کو قبول کرتا ہے اور سب سے چھوٹا بچہ خاندان میں کن اثرات کا حامل ہوتا ہے، اڈلر کا اپنا خیال بھی یہی تھا کہ اس نے اپنے پیچھے شماریات کا بہت کم مواد چھوڑا ہے، پیدائش کی ترتیب کے بارے میں کچھ باتیں اڈلر نے خود بھی کی ہیں، اس کے اس تصور سے کہ اسلوب زندگی شروع ہی میں متعین ہو جاتا ہے، معذور بچوں کے مطالعے کے لئے بہت مددگار ثابت ہوا ہے، ان کے علاوہ بگڑے بچوں اور نظر انداز کئے گئے بچوں کے مطالعے میں بھی رہنمائی حاصل ہوئی ہے، پھر ان کی مدد سے جذباتی مسائل کا مطالعہ بھی کیا گیا ہے، اس کی یہ دلچسپی کہ معاشرتی اثرات انسان پر اثر انداز ہوتے ہیں، عمرانی نفسیات (Social Psychology) میں دلچسپی پیدا کرنے کا سبب بنی ہے، اس کا یہ اصرار کہ فرد خود زندگی بناتا ہے اور محض ان جبلتوں تک محدود ہو کر نہیں رہ جاتا، جو اسے پیدائش کے وقت ملتی ہیں، ابھو نفسیات (Ego Psychology) کی طرف ایک اہم قدم ثابت ہوا ہے، اس کا ذات اور سماجی مقاصد پر زور دینا، فرائیڈ کی جیسی انگلیخت کا ایک بدل تھا، اڈلر نے کہا تھا کہ فرد کا اسلوب حیات اس بات کو متعین کرتا ہے کہ وہ جنس کے بارے میں کیا رویہ اختیار کرے گا، اس کا یہ کہنا کہ ہم عام طور پر اپنے کردار کے بارے میں شعور کے حامل ہوتے ہیں، فرائیڈ کی لاشعوری انگیزشوں کا ایک تریاق تھا، کیونکہ اس نے انسان کو یہ اعتماد عطا کیا تھا کہ وہ اپنی زندگیوں کو پلان بھی کر سکتے ہیں اور صحیح رخ بھی دے سکتے ہیں۔

1950ء کی دہائی میں جب ہم نفسیات کے باقاعدہ طالب علم تھے، تو اڈلر کا ذکر بہت ہوا کرتا تھا مگر اس کے بعد آہستہ آہستہ اس کی اہمیت کم ہونی شروع ہوئی مگر 1980ء کی



دہائی میں وجودی نفسیات (Existential Psychology) کے حوالے سے ایک بار پھر اذلر کا احیا ہوا، اب بہت سے نفسیات دان لاشعور کی بجائے رفیق شعور (Co-Consciousness) کی بات کرتے ہیں پھر انسان پسندی (Humanism) کے حوالے سے بھی اذلر کی نفسیات کو اہمیت دی جاتی ہیں، اشتراکی نفسیات کے لئے بھی اذلر فرائیڈ سے کہیں زیادہ قابل قبول حوالہ ہے۔ امریکہ اور روس دونوں میں کرداریت (Behaviourism) کا مکتب فکر زیادہ مقبول ہوا ہے، اس مکتب فکر کے لئے بھی اذلر، فرائیڈ اور ژونگ دونوں سے کہیں زیادہ قابل قبول ہے۔

یہ بات کہ فرد اپنی زندگی خود بنا سکتا ہے، اذلر کی نفسیات کا بنیادی نکتہ ہے اور ابھی تک بہت زیادہ مقبول ہے، خاص طور اس عمل کے ذریعے یہ کوشش کی جاتی ہے کہ مریض اپنا اسلوب حیات اور زندگی گزارنے کا پلان خود ہی دریافت کرے اور پھر خود ہی اسے ترقی بھی دے۔

اذلر کے معالجی طریق کار میں مریض کو خود بخود حل دیا جاتا، یہاں مریض کو صوفیہ پر لٹا کر اس سے گفتگو کرنے کی بجائے معالج اور مریض آئے سانسے بیٹھتے ہیں۔ بلا واسطہ گفتگو ہوتی ہے، معالج مریض کی توجہ اس کی علامات پر مرکوز کرواتا ہے، تاکہ مریض اپنے احساس کمتری کو سمجھ سکے کہ کس طرح طاقت کے حصول کی مشدانہ کوشش کے باعث وہ جسمانی بیماری، فتنسیا، ذات کی کم نگری اور دوسری مدافعتی میکانیتوں کا شکار ہوا ہے، لاشعوری طاقتیں خواہ وہ جنسی ہوں یا کچھ اور ہوں، توجہ کے قابل نہیں سمجھی جاتیں، ماضی کے واقعات کو صرف اس نظر سے کریدا جاتا ہے کہ بنیادی اسلوب حیات پر روشنی پڑ سکے، اس مقصد کے لئے تعبیر خواب بھی کی جاتی ہے مگر معالج اس سلسلے میں زیادہ فعال ہوتا ہے کہ وہ مریض کے سامنے توجہ دیا جائے کہ وہ تحلیل نفسی کا طریق کار استعمال ہی نہیں کرتا، یہی فعال طریقہ معالج عمل کا خصوصی اور واحد طریقہ سمجھا جاتا ہے، معالج مریض کو ٹوکنے میں ذرا بھی تامل نہیں کرتا، وہ اسے بتا دیتا ہے کہ وہ کس طرح بعض فریب خوردہ واہموں کا شکار ہے اور اسے یہ ایماز (Suggestion) بھی دیتا ہے کہ وہ نئے اعمال میں دلچسپی لے، وہ اعمال جو اس کے اسلوب حیات سے لگا کھاتے ہیں، عام طور پر مریض کو ہفتے میں پانچ چھ دن کی بجائے تین چار دن بلایا جاتا ہے اور علاج کی مدت فرائیڈ کے طریق علاج سے بہت کم ہوتی ہے۔

\*\*\*



## دوسرا دور

1- **سپینوزا** (Benedict Spinoza) اسے بروچ ڈی سپینوزا بھی کہا جاتا ہے، وہ 1632 میں پیدا ہوا اور 1677 میں اس کا انتقال ہوا، وہ ڈچ فلسفی، ماہر دینیات اور سائنس دان تھا اور اس کا تعلق ایک یہودی خاندان سے تھا، وہ ڈیکارٹ (Descart) ہابز (Hobbes) اور برونو (Bruno) کی تحریروں سے متاثر ہوا تھا۔ سپینوزا نے خدا کے اس تصور کو رد کیا تھا، جس کی نوعیت ذاتی ہوتی ہے۔ وہ رواج کے غیر فانی ہونے کا بھی قائل نہیں تھا، اس کے آبائی شہر ایمسٹرڈام (Amsterdam) کی یہودی برادری نے 1656 میں اسے اس لئے برادری سے نکال باہر کیا تھا کہ اس کے خیالات قدامت پسندانہ نہیں تھے اور اس کی کتاب Tractatus Theologico-Politicus پر عیسائی متکلمین بہت سخت پائے ہوئے تھے، ”ہر چیز کی بنیاد خدا ہے (Deus Sive Natura) یا قدرت ہے۔“ اس کا مشہور جملہ ہے، ”اور یہی اس کے فلسفے کا مرکزی خیال ہے،“ اسی وجہ سے سپینوزا کو ان معنوں میں ہمہ اوستی (Pantheistic) کہا جاتا ہے کہ اس کا عقیدہ تھا کہ انسان کی اعلیٰ ترین خیر ”اس اتصال کے موجود ہونے کا شعور ہے، جو ذہن اور ساری قدرت کے اندر کار فرما ہے،“ اس کی سب سے مشہور کتاب Ethics ہے، جو اس کے مرنے کے بعد 1677 میں شائع ہوئی تھی، بعد میں گوئے نے اسے مقبولیت عطا کرنے میں خاصہ اہم کردار ادا کیا تھا، جو فلسفی اس سے بہت متاثر ہوئے تھے، ان میں ہیگل (Hegel) بھی شامل ہے۔

2- **جان براڈس واٹسن** (John Broadus Watson) (1878-1958) امریکہ کے اس نفسیاتی مکتب فکر کا بانی ہے، جسے کرداریت (Behaviourism) کہا جاتا ہے، اس تحریک کا آغاز اس کے ایک مضمون سے ہوا تھا، جس کا عنوان تھا۔ ”نفسیات“ جیسا کہ کرداریت والے اسے سمجھتے ہیں۔“ پھر 1914 سے 1928 کے درمیان اس کی چار کتابیں شائع ہوتی

تھی۔ جس میں اس نے اس نئے مکتب فکر کے خیالات کو واضح کیا تھا، وہ اپنے زمانے کی خوضی (Introspective) نفسیات کے خلاف تھا، حالانکہ زندگی کا آغاز اس نے اسی نفسیات کے حوالے سے کیا تھا۔ وائسن نے اعلان کیا تھا کہ صرف کردار ہی کو نفسیات کا موصوعی مواد ہونا چاہیے، حالانکہ ایک زمانے سے نفسیات کو ذہن کے مطالعے کا علم سمجھا جاتا ہے، وائسن کے خیال میں یہ ساری جدوجہد بے ثمر تھی، نفسیات بھی اسی صورت میں معروضی علم بن سکتی ہے، اگر وہ دوسرے فطری علوم کی طرح نتیجہ خیز (Productive) بن جائے اور اپنا تعلق مشاہدات کے ساتھ قائم کرے۔ ذہن کا مطالعہ کبھی معروضی سطح پر نہیں ہو سکتا مگر کردار کا ہو سکتا ہے، نفسیات کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ کردار کے بارے میں پیش گوئی بھی کرے اور اسے اپنے قابو میں بھی رکھے۔ شعور، ذہنی حالتوں اور ذہن کو نظر انداز کرنا چاہئے۔

جب امریکہ میں روسی سائنس دان یا پاولو (Pavlov) کی اضطرابیت (Reflexology) مقبول ہوئی، تو اس نے ریفلکس کو بنیادی اکائی بنا لیا اور پھر اس کے حوالے سے وہ کردار کو بیان کرتا رہا۔ اس کا عقیدہ تھا کہ انسان کا پیچیدہ کردار اصل میں سادہ مشروط اضطراب (Conditioned Reflex) پر مشتمل ہے، اسے اپنے خیالات پر اس قدر اعتماد تھا کہ اس نے بعد میں یہ کہنا شروع کر دیا ہے کہ انسان کا تمام کردار ہی آموختہ (Learnend) ہوتا ہے۔

وائسن کے ان خیالات کا اثر امریکی نفسیات پر بہت گہرا ہوا تھا، 1950ء تک نفسیات کا یہ مکتب فکر پورے منظر پر چھایا رہا، اور اب بھی اکثر اوقات نفسیات کی تعریف کردار کے علم، کے طور پر کی جاتی ہے اور ذہن کا لفظ استعمال نہیں کیا جاتا، مشہور امریکی نفسیات دان سکنر (Skinner) شروع میں اس سے بہت متاثر ہوا تھا مگر بعد میں اس نے وائسن کی توجیہ کی بجائے کرداریت کی ایک مختلف توجیہ متعارف کروائی۔

اگرچہ وائسن نے بھی لمبی عمر پائی تھی مگر وہ 1920ء تک نصابی نفسیات میں فعال رہا، پھر ایک ذاتی سکینڈل کی وجہ سے اسے جونز ہوپکنز (Johns Hopkins) یونیورسٹی سے مستعفی ہونا پڑا، بقایا عمر اس نے ایڈورڈ ٹائیٹنگ میں گزاری۔

3- ترکیبیت یا ترکیبی نفسیات (Structural Psychology) ولیم جیمز (William James) (1842-1910) امریکہ کا نہایت اہم نفسیات دان اور فلسفی سمجھا جاتا ہے، 1892ء میں اپنی ایک مختصر نصابی کتاب میں نفسیات کی بہترین تعریف ان الفاظ میں کرتا



ہے (نفسیات ایک ایسا علم ہے جو شعور کی حالتوں کو بیان بھی کرتا ہے اور ان کی تشریح بھی کرتا ہے۔" مگر اس مکتب فکر کا اصل نمائندہ ولہم ونڈ (Wilhelm Wundt) (1832-1920) ہے، اس نے 1892ء ہی میں کہا تھا کہ نفسیات کو اس کی تفتیش کرنی ہوتی ہے، جس کو ہم باطنی واردات کہتے ہیں۔ اس میں ہماری حیات، احساسات، خیالات اور ارادے شامل ہیں، اس کا تضاد اس معروضی تجربے سے ہے جو بیرونی دنیا سے تعلق رکھتا ہے اور قدرتی علوم کا موضوع ہے، 1896ء میں اس نے باطنی واردات کی بجائے فوری واردات کی اصلاح استعمال کرنی شروع کر دی، اس نے کہا کہ ہمیں بیرونی اشیا کا علم بھی اسی طرح ہوتا ہے جیسے کہ اندرونی واردات کا ہوتا ہے، اس لئے کسی بھی ایسے علم کو جو شعوری واردات سے تعلق رکھتا ہو دونوں کا احاطہ کرنا چاہیے۔

اس مکتب فکر کا ایک اور اہم نمائندہ ایڈورڈ بریڈ فورڈ ٹچنر (Edward Bradford Titchener) (1867-1927) ہے، جو انگلستان کا رہنے والا تھا مگر ونڈ کا مقلد تھا، 1892ء میں اس نے انگلستان سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی، مگر وہاں اس کے خیالات کے لئے فضا سازگار نہ تھی، چنانچہ وہ امریکہ آیا اور کورنیل (Cornell) یونیورسٹی میں پڑھانے لگ پڑا، اس نے ترکیبی اور تقابلی نفسیات کی اصطلاحات ایجاد کیں۔ ہم مشین کی ساخت اور اس کے تعادل کی بات کرتے ہیں، ترکیب سے مراد عضو کی ساخت ہے اور تقابلی سے مراد وہ فعل ہے جو وہ سرانجام دیتی ہے۔ دونوں طرح کے علوم اہم ہیں، مگر ترکیب کو فوقیت حاصل ہے، کیونکہ اتنی دیر تک تقابلی ہو نہیں سکتا جب تک ساخت موجود نہ ہو۔

4- تفاعلیت (Functionism) یا تقابلی نفسیات۔ یہ ایک امریکی مکتب فکر ہے، اس کا انحصار زیادہ تر شکاگو یونیورسٹی سے رہا، انیسویں صدی کے دوران اسے آگے بڑھانے والوں میں ولیم جیمز قابل ذکر ہیں، مگر ان سے بھی کہیں زیادہ جون ڈیوی (Dewey) (John) نے اس مکتب فکر کو جلا دی۔ ای جی بورنگ (E.G. Boring) کے بقول وہ اس ظہور کے پیچھے ایک اصول منظم تھا، ڈیوی کے علاوہ اس کی وکالت جیمز رولینڈ (James Rowland) اور اینگل (Angell) نے کی، وہ کئی برس تک شکاگو یونیورسٹی میں نفسیات کا پروفیسر رہا، اس نے اس بات پر زور دیا کہ کسی بھی محمل کی تقابلی اہمیت یہ ہے کہ وہ مطابقتی کردار اور مبہم ذہن کے ساتھ نامیہ اور اس کے ماحول میں مفاہمت پیدا کرے، ای جی بورنگ نے کہا تھا کہ ترکیبیت (Structuralism) سائنس کے متعلق ایک ایسا فلسفہ رویہ ہے، جس نے فلسفے کے خلاف بغاوت کر دی ہو، عام طور پر تفاعلیت کا

موازنہ ونڈ (Wundt) کی ترکیبیت سے کیا جاتا ہے، تفاعلیت کے نتیجے کے طور پر بہت سے تجربات جانوروں کے کردار اور ان کی عصبی بنیادوں کی نشوونما پر شکاک کے میں کئے گئے، ان میں خاص طور پر سی ایم چائلڈ (C. M. Child) جی ای کوگ ہل (G.E., Coghill) نے اور جے بی واٹسن (J.B. Watson) نے حصہ لیا، بعد میں واٹسن نے خود کرداریت کے مکتب فکر کی بنیاد رکھی، بلاشبہ تفاعلیت نے اس حیاتیاتی نفسیات کو بنیاد رکھی، جسے اب ہم اس نام سے جانتے ہیں۔

5- تھورن ڈائیک، ایڈورڈ لی (Edward Lee Thorndike) (1874-1949) تعلیمی نفسیات کے بانیوں میں سے ہے، امریکہ میں پیدا ہوا ایم اے ہارورڈ سے کیا پی ایچ ڈی کولمبیا سے ہارورڈ کے دوران ولیم جیمز کے زیر اثر رہا، جس نے اسے اپنے گھر میں چوزے پالنے، سینے اور ان پر تجربات کرنے کی سہولت فراہم کی، ان تجربات میں جانوروں کی ذہانت کا مطالعہ کرنا مقصود تھا، کولمبیا میں یہ تجربات جے ایم کیٹل (J.M. Cattell) کے زیر نگرانی جاری رہے اور یوں وہ اپنی ڈاکٹریٹ کے لیے مواد اکٹھا کرتا رہا۔

تجرباتی کام کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں، کیونکہ اس کے باعث انسانی آموختہ (Learning) کا شماریاتی تجزیہ ممکن ہو جاتا ہے، اس کے مقابلے میں پہلے صرف حکایاتی بیانات ہی ہوا کرتے تھے، تھارن ڈائیک نے کلاسیکی چیتانی بکس (Puzzle Box) ایجاد کیا، اس بکس کے اندر کھول کر خوراک حاصل کر سکتا تھا، اس میں رسی یا کنڈی استعمال کی جاتی تھی، یوں اس نے پہلی بار جانوروں کے آموختہ کو جاننے کا طریقہ دریافت کیا، اس نے یہ بھی دریافت کیا کہ جانوروں میں تربیت حاصل کرنے کا عمل کچھ اس طرح ہے کہ ہر بار وقت کم ہوتا چلا جاتا ہے، یہی بات ہرمن ایبن ہاؤس (Hermam Ebbinghaus) نے انسانوں کے بارے میں دریافت کی تھی۔ یہ اصول اعلیٰ حیوانات (بندر) اور پست حیوانات میں مشترک ہے، اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ جانور محض مشاہدے اور نقالی ہی سے نہیں سیکھتے۔

پھر اس نے اس اصول کو کیٹل کی تجویز پر بچوں پر بھی منطبق کیا، اور پھر اس کے نتیجے میں آموختہ کا ایک نظریہ بنایا، جسے اس نے متعلقیت (Connectionism) کا نام دیا۔ متعلقیت کے اس اصول کو ایس۔ آر بانڈ (S-R Bond) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، یعنی تحریک۔ رد عمل، بندھن (Stimulus- Response Bond) اس عمل پر دو قوانین لاگو ہوتے ہیں۔ (1) مشق (Exercise) کا قانون، اس اصول کے تحت بندھن بار بار کرنے



سے مضبوط ہوتا ہے اور نہ کرنے سے کمزور پڑ جاتا ہے (2) اثر (Effect) اثر کا قانون یہ بتاتا ہے کہ تشفی ہونے سے بندھن مضبوط ہوتا ہے اور سزا ملنے سے یا منفی رد عمل کی صورت میں کمزور پڑ جاتا ہے۔

تھارن ڈائیک ساری عمر اس نظریے پر کام کرتا رہا اور بعد میں اس نے اسے زیادہ بہتر بنا لیا، مگر بنیادی طور پر کوئی تبدیلی واقع نہ ہوئی۔ مگر اس سے موضوعات میں تنوع آ گیا کولمبیا یونیورسٹی کے زمانے میں اس نے جڑواں بچوں کا مطالعہ کیا اور ان پر ایک کتاب The Human Nature Club لکھی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ان میں مماثلت بہت ہوتی ہے، پھر اس نے دؤر تھ کے ساتھ مل کر مطالعہ کیا کہ محض لاطینی اور ریاضی پڑھنے سے دوسرے مضامین میں خود بخود بہتری پیدا نہیں ہو جاتی، 1911 میں اس نے اپنی تعلیمی نفسیات کی کتاب کو بہتر بنایا اور یہ ثابت کیا کہ ذہنی پیمائشوں کے سلسلے میں شریات کس طرح مددگار ہو سکتی ہیں۔ پھر اس نے ڈرائنگ اور خط (Hand Writing) کے مطالعہ کی مدد سے تخمینے قائم کرنے کی کوشش کی۔

1916-20 کے درمیان اس نے جنگ کا مطالعہ کیا، اور اس سے متعلق کچھ ٹٹ بنائے، پھر اس کے بعد ایک طویل عرصے تک وہ تعلیمی نفسیات میں اضافے کرتا چلا گیا، اس کی ان خدمات کے صلے میں اس کو 1912 میں امریکن نفسیاتی انجمن (American Psychological Association) کا صدر چن لیا گیا اور 1934 میں سائنس کو ترقی دینے والی انجمن کا صدر چنا گیا۔ پھر اس کو سرکاری طور پر ڈین آف امریکن سائیکالوجی بنا دیا گیا اور اس کا نام American Men of Science میں شامل کر لیا گیا۔

0314 595 1212

6- آئیون پیٹروویچ پاولو (Ivan Petrovich Pavlov) (1849-1936) پاولو جس نے مشروط اضطراب (Conditioned Reflex) کو دریافت کیا، ایک ایسے پادری کا بیٹا تھا، جس کا تعلق روس ریازان (Ryazan) کلیسا سے تھا، اس نے ایسے باپ کے اتباع میں دینیاتی مطالعے میں دلچسپی لینی شروع کی (1866-70) مگر جب اس نے جے ایم سیچوروف (J.M. Secherov) کی کتاب Reflexes of The Brain پڑھی تو اس نے سینٹ پیٹر یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا۔ یہاں اس نے چند عظیم سائنس دانوں کو قریب سے دیکھا اور اس کی دلچسپی نظام اعصاب میں پیدا ہوئی، 1883 میں اس نے میڈیکل میں ڈگری حاصل کی، مزید مطالعے کے لئے وہ یورپ چلا گیا اور 1890 میں وہ ملٹری میڈیکل کے شعبہ ادویات (Pharmacology) کا صدر نشین ہوا۔



پاولو نے سب سے پہلے نظام ہضم کی فعلیات میں دلچسپی لینی شروع کی، اس کام کا آغاز یورپ کے سفر ہی کے دوران ہو چکا تھا، اسی مطالعے کے درمیان اس نے محسوس کیا کہ اعصاب لبلبی رطوبت (Pancreatic Secretion) پر کنٹرول کرتے ہیں، اس میں اس کے ساتھ ہیڈن آئن (Heidenain) بھی شریک تھا، پھر اس نے لیمن گراڈ (اب پیئرز برگ) کے مقام پر تجرباتی طب کی معائنہ گاہ میں اس پر تجربات کئے، یہ معائنہ گاہ اس نے 1890 میں آغاز کی تھی اور وہ باقی تمام عمر اس کا ڈائریکٹر رہا۔ اس میں اس نے وہ طریق کار متعارف کروایا تھا جسے اس نے مزمن طریق کار (Chronic Method) کا نام دیا، اس طریق کار کے تحت کتوں کو تربیت دی جاتی تھی کہ وہ بے ہوشی کی دوا کے بغیر اپریشن کی میز پر خاموشی سے بیٹھیں رہیں اور تجربات ہوتے رہیں، ان تجربات کے دوران یہ دیکھا گیا کہ اعصابی نظام، نظام ہضم کے ساتھ مطابقت پیدا کرتا ہے اور اس میں اعضاء کے ریفلکس کے ضابطے شامل ہوتے ہیں، اسی کی کتاب Work of The Digestive Gland اسی موضوع پر 1897 میں شائع ہوئی۔

پاولو کو اضطرابیت (Conditioning) کے حوالے سے دنیا بھر میں جانا جاتا ہے، یہ ایک طرح سے اس کے نظام ہضم کے مطالعے کی توسیع تھی، اس نے یہ دیکھا تھا کہ معدی (gastric) اور لبلبی رطوبتیں، کتوں کے منہ سے اس وقت ہی خارج ہونی شروع ہو جاتی ہیں جب وہ کھانے کے برتنوں کی آواز سنتے ہیں، یا اس آدمی کے پاؤں کی آواز سنتے ہیں، جو ان کو خوراک مہیا کرتا ہے۔ اس نے بہت دنوں تک اسے نظر انداز کیا، اور اسے نفسی انگیزش (Psychic Stimulation) کا نام دیا کیونکہ اس کی دلچسپی تو فعلیات میں تھی، مگر جب اس کی وجہ سے اس کے تجربات متاثر ہونے شروع ہوئے تو پھر اس نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اس کا مطالعہ باقاعدہ طور پر کرے (1904) اس کا خیال تھا کہ وہ اس کام کو ایک دو برس میں مکمل کرے گا، مگر 35 برس کے بعد اس کا انتقال ہوا تو اس نے کہا کہ اس کی آفتیش کا تو ابھی آغاز ہی ہوا ہے۔

مشروط اضطراب پر اس کے نیکر تین جلدوں میں انگریزی میں شائع ہوئے ہیں، (1928)

7- جدید تلازمیت (Modern Associationism)۔ تلازمیت کی اصطلاح مختلف ادوار میں مختلف معنوں میں استعمال ہوتی رہی ہے، مگر اس کا بنیادی مقصد ہمیشہ یہ رہا ہے کہ پیچیدہ ذہنی عمل کو بیان کیا جائے، اس میں مثال کے طور پر سوچنا، سیکھنا، یاد رکھنا وغیرہ شامل ہیں، اس میں ان کے مابین رابطے تلاش کئے جاتے رہے ہیں اور پھر ان وسیلوں سے

تمام نفسیاتی عوامل کو بیان کرنے کی کوشش کی جاتی رہی ہے اور اسکا مرکزی نقطہ حرکی تاثرات رہے ہیں۔

اس نظریے کا آغاز ڈیکارٹ (Descartes) (1596-1650) ہی سے ہو جاتا ہے، جس کا یہ خیال تھا کہ ذہن میں مرکزی طور پر اولتیں موجود ہوتی ہیں، یہ پہلے سے موجود خیالات ہیں جو وہ راستہ بناتے ہیں جس کی وساطت سے ہم دنیا کو دیکھتے ہیں۔ پھر اس کو تھومس ہوبز (Thomas Hobbes) (1588-1679) نے آگے بڑھایا، اس نے کہا کہ تمام علم مقابلہ ”سادہ تاثرات سے حاصل ہوتا ہے“ جو پیچیدہ خیالات کی شکل، تلازمے کے عمل سے اختیار کرتے ہیں، جب دو طرح کے خیالات کا تجربہ کیا جائے، تو پھر جب بھی ان میں سے کسی ایک سے ہمارا واسطہ پڑے گا دوسرا تلازمے کے باعث یاد آجائے گا۔

جان لوک (John Lock) (1632-1704) نے شیرخوار بچے کے ذہن کو ایک صاف کاغذ سے تشبیہ دی، جس پر کچھ لکھا ہوا نہیں ہوتا پھر اس پر حرکی تجربات رقم ہو جاتے ہیں، یہ سادہ سے تجربات بعد میں پیچیدہ صورت اختیار کر لیتے ہیں اور یہ سبھی کچھ تلازمے کے عمل کی وجہ سے ہوتا ہے۔ بشپ ہار کلی (Bishop Berkely) (1685-1753) نے اس کا دائرہ کار بھری اور اک تک پھیلا دیا، پھر ڈیوڈ ہیوم (David Hume) (1711-1776) نے کہا کہ تلازمہ ایک نازک سی طاقت ہے یا ایک رجحان ہے جو خیالات کو کم یا زیادہ مضبوطی کے ساتھ ایک دوسرے سے جوڑ دیتا ہے۔

ڈیوڈ ہارٹلی (David Hartley) (1705-1757) نے، جو ایک ماہر اعصابیات تھا ان سب خیالات کو ایک جامع نظریے میں سمو دیا، لہذا اس کو صحیح معنوں میں اس تحریک کا بانی سمجھا جاتا ہے، اس نے پہلی بار یہ کہا تھا کہ تلازمہ، حیات اور خیالات کے مابین ہی نہیں بلکہ حرکت کے ساتھ بھی متعلق ہو سکتا ہے، چنانچہ وہ جدید تلازمیت کا پیش رو تھا، اس نے تلازمیت کے تصور کو خواب، تخیل، یادداشت، معانی اور حتیٰ کہ اخلاقیات تک پھیلا دیا، کیونکہ وہ اس کو بنیادی نفسیاتی قانون سمجھتا تھا۔

اس سلسلے کی اگلی دو شخصیتیں باپ بیٹا ہیں، جیمز مل (James Mill) (1773-1836) اور جان سٹورٹ مل (John Stuart Mill) (1806-1873) باپ کا خیال یہ تھا کہ تمام شعور اور جاگنے کے عالم کی تمام زندگی تلازمات کے سلسلے پر مشتمل ہے اور تمام اشیا جن کو ہم جانتے ہیں انہیں خیالات کے مرکبات ہیں، اس کے خیال میں تلازمہ بالکل ہی انفعالی اور میکانیکی عمل ہے، جو حقائق اور واقعات سے متعین ہوتا ہے، یہ واقعات خیالات بھی ہیں اور مشترکہ طور پر تجربے میں آتے ہیں۔ مگر اس کے برعکس بیٹے کا خیال یہ تھا کہ



ذہن فعال طور پر بنیادی تجربات کو پیچیدہ خیالات کی شکل دے دیتا ہے، مزید برآں ہم پیچیدہ کی سادہ خصوصیات کے بارے میں پیشین گوئی بھی نہیں کر سکتے، ہم اس وقت تک یہ نہیں کہہ سکتے کہ سرخ، سبز، اور نیلی روشنیوں کا مرکب سفید روشنی پیدا کرتا ہے، جب تک ہم اس کا تجربہ نہ کر لیں، مرکبات بنانے کے اس عمل کو ذہنی کیمیاگری (Chemistry Mental) کا نام دیا گیا، اور یہ خیال کہ کل اپنے اجزا سے مختلف ہوتا ہے، اب گسٹالت (Gestalt) مکتب فکر کا پیش رو سمجھا گیا۔

تلازمیت کے سائبان کے تلے سب کچھ یکجا کر دینے کی آخری کوشش انگریزڈر بین (Alexander Bain) (1818-1903) نے کی، اس نے اس نظام نفسیات کو تربیت، عادت اور فعلیاتی اعمال تک پھیلا دیا اور اس نے اپنے پیش روؤں کے مقابلے میں زیادہ تفصیل کے ساتھ یہ کام کیا اور وہ لوگوں میں اس نظریے کی مقبولیت کا سبب بنا۔

ایک اور تفتیش کنندہ تھومس براؤن (Thomas Brown) (1778-1820) تلازمے کے دس ثانوی قوانین پہلے ہی دریافت کر چکا تھا، اس نے یہ بھی دریافت کیا تھا کہ نامیہ جس صورت حال میں ہو، وہ تلازمے کی تشکیل میں اثر انداز ہوتی ہے، اس میں عارضی حالتیں بھی شامل ہیں، مثلاً نامیہ نشے کی حالت میں ہو یا کسی جذباتی صورت حال سے دوچار ہو، براؤن کے کام کو بہت زیادہ اہمیت اس وجہ سے بھی دی گئی کہ اس کا سارا تصور میکانکی عمل کے قریب ترین تھا اور اس وقت انسان کو مشین ثابت کرنے کا رجحان بہت عام تھا۔

مگر بلاخر تلازمیت کے مکتب فکر کی قسمت میں ناکامی لکھی تھی اور اس کی بہت سی وجوہات تھیں۔ اس کے دعویٰ بہت بڑے تھے، وہ ساری ذہنی عمل کو محض ادراک یادداشت، سوچنے اور غور کرنے تک محدود کر دیتی تھی اور اس سب کو ایک ہی عمل خیال کیا جاتا تھا، سیکھنے کے عمل کے ساتھ بھی انصاف نہ ہوتا تھا کیونکہ جو تجربات کئے گئے تھے، ان کا تعلق انسان کے واقعاتی عمل کے ساتھ بہت کمزور تھا، مگر اس کے باوجود اس مکتب نے جدید نفسیات کے کئی گوشوں کو متاثر کیا ہے، ولہلم ونڈ (Wilhelm Wundt) نے تلازمی اصول کو پیچیدہ خیال کے سادہ اجزا تلاش کرنے کے لئے استعمال کیا ہے۔

فرائیڈ کی نفسیات میں تلازمہ ایک ضروری عمل کی صورت اختیار کر گیا تھا، ڈونگ نے اسے تجرباتی سطح پر معائنہ گاہ بھی استعمال کیا تھا اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اس نے اعادے (Repitition) اور وقوف (Cognition) پر زور دیا تھا، پھر اس نے محرک اور رد عمل (Stimulus response) کے نظریے پر بھی اس کا اطلاق کیا، مگر سب سے اہم

بات یہ تھی کہ تلازمے کے اصول کو اعلیٰ ترین تربیت کو سمجھنے کے لئے استعمال کیا گیا اور یوں روایتی تلازمے کا تصور حری تلازمے کے تصور میں تبدیل ہوتا چلا گیا۔

8- انعکاسی فعل، یا اضطراری فعل (Reflex Action) ماحول کی تبدیلی کے متعلق کسی نامیہ کا خودکار اور بے اختیار (Involuntary) رد عمل، مثال کے طور پر اگر کسی انگلی میں اچانک کانٹا چبھ جائے تو اسے فوراً پیچھے ہٹایا جاتا ہے، یہ واقعہ اتنی دیر میں وقوع پذیر ہو جاتا ہے کہ دماغ کو اس قدر وقت ملے کہ وہ پٹھوں کو پیچھے ہٹنے کا حکم دے سکے۔ اس سلسلے میں پاؤلوں پر لکھا ہوا نوٹ بھی دیکھ لیں۔

9- کالین ویلسن (Colin Wilson) (1931-) ایک برطانوی نقاد، فلسفی، ناول نگار، ماہر علوم معنفہ، سائنس رائیٹر اور دانشور، 1956 میں اس کی کتاب Outsider کی وجہ سے اسے فوری شہرت نصیب ہوئی، پھر اس کی کئی کتابیں علوم معنفہ پر شائع ہوئیں، آکلیٹ (Occult) 1971، مسٹریز (Mystries) 1978، سب کتابیں ہیں اس کی ایک کتاب مس فٹس (Misfits) شائع ہوئی ہے، جس میں اس نے ڈوگ کے بارے میں مذکورہ بیان دیا ہے Origin of The Sexual Impulse 1963 میں شائع ہوئی تھی، یہ وجودی نفسیات کی ایک اہم کتاب ہے۔

10- سٹیفن ویلم ہاگ (Stephen William Hawking) (1942-) ایک برطانوی ماہر طبیعیات وہ عمومی اضافیت (General Relativity) اور بلیک ہول (Black Hole) کے نظریات کا سربراہ اور سائنس دان ہے، اگرچہ وہ 1960 کے ایک ایسی اعصابی مرض میں گرفتار ہے جو روز بروز بڑھتی جا رہی ہے اور اب وہ بشکل ہی کوئی کام اپنے ہاتھ سے کر سکتا ہے، وہ اپنے تمام تخمینے ذہنی سطح پر لگاتا ہے، اس نے یہ ثابت کیا تھا کہ بلیک ہول بھی بعض ذرات کو خارج کرتا ہے (1974) اور یہ کہا تھا کہ عمومی اضافیت سے بگ بینگ (Big bang) کے نظریے کی توثیق ہوتی ہے۔

11- تحویلیت (Reductionism) بیسویں صدی کا ایک فلسفیانہ رجحان جس کی بنیاد تشکیک (Scepticism) پر ہے۔ تحویلیت کا استدلال یہ ہے کہ مادہ اشیا سوائے مجموعہ سیات کے اور کچھ نہیں ہیں، دوسروں کے ذہن سوائے اس کے کچھ نہیں ہیں کہ وہ اپنے



حاملین (Owners) کا طبعی اظہار ہیں، ماضی کے بارے میں جو بیانات دیے جاتے ہیں، وہ سوائے ان شواہد کے بیان کے اور کچھ نہیں ہیں جو اب موجود ہیں، مظاہریت پسندوں (Phenomenalist) اور منطقی اثبات دانوں (Logical Positivists) کے نزدیک کسی بیان کی تحویل کر کے اس کے معانی کو شواہد کے بیان تک لے جانا۔

12- ہارمون (Hormone) ایک ایسا مادہ (Substance) جو تھوڑی تھوڑی مقدار میں خون شامل کیا جاتا ہے، تاکہ کسی عضو یا بافت (Tissue) میں کسی ہدف کے حصول کے لئے مخصوص رد عمل پیدا کیا جائے۔ درون افراز (Endocrine) غدود ہی ہارمون پیدا کرتی اور متعلقہ رطوبت کا اخراج کرتی ہے اور یہ عمل خصوصی اعصابی خلیوں کی مدد سے کیا جاتا ہے، جو اعصابی نظام کے اختیار میں ہوتے ہیں یا پھر وہ خون کے اندر بعض تبدیلیوں کی وجہ سے بروئے کار آتے ہیں، ہارمونز مختصر مدت اور طویل مدت کے فعلیاتی عمل میں باقاعدگی پیدا کرتے ہیں، مثلاً وہ عمل جس کا تعلق نشوونما اور تولید سے ہے۔ اس کے علاوہ جسم کے اندر کی فضا میں اعتدال قائم کرنے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ ہارمونز کا پھیلاؤ مظاہرہ 1905 میں بے لیس (Bayliss) اور شار لنگ (Starling) نے ہاضمے کے ہارمون کی رطوبت کے اخراج کی مدد کے کیا تھا، ان ہارمونز کے کم یا زیادہ ہونے سے جو امراض پیدا ہوتی ہیں، ان کو درون افرازی (Endocrinology) کہا جاتا ہے، جانداروں کے علاوہ پودوں میں بھی ہارمون پائے جاتے ہیں۔

13- جدلیاتی عمل (Dialectical Process) جدلیت (Dialectic) جرمن لفظ ہے، جس کے معانی منہنگو کے ہیں، مگر اصطلاح کے طور پر فلسفی اسے متنوع طریقوں سے استعمال کرتے ہیں (ا) کسی بیان کو غلط ثابت کرنے کے لئے یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ وہ خود اپنے تضاد کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ یہ بنیادی طور پر سقراطی طریق کار ہے (ب) کسی تعریف کے بارے میں یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ وہ درست ہے یا غلط کسی مخصوص مثال کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں بھی یہ جزوی طور پر سقراطی طریق کار ہے (ج) ایسا استدلال جو بنیادی بیان یا موضوع (Thesis) کا مقابلہ اس کے رد موضوع (Anti-Thesis) سے کرتا ہے، اور پھر ان دونوں کے درمیان مفاہمت کی صورت بناتا ہے اور پھر یہ نئی صورت اپنے رد موضوع کی طرف لے جاتی ہے، ایک بار پھر تالیف (Synthesis) پیدا ہو جاتی ہے، یہ ہیگل (Hegel) اور کارل مارکس (Karl Marx) کا طریق کار ہے، جس کے بارے



میں کہا جاتا ہے کہ اس کی بے شمار کارروائی کائنات اور تاریخ میں دیکھی جاسکی ہے۔

14- تھیوڈور رائیک (Theodor Reik) (1888-1969) فرائیڈ کے ان حواریوں میں سے ایک ہے، جن کی وفاداری فرائیڈ کے ساتھ قائم رہی، اب عام قاری کے ساتھ اس کا یہی رشتہ ہے کہ وہ فرائیڈ کا مقلد ہے۔ مگر فرائیڈ کی زندگی میں رائیک کی تحریریں سنجیدہ بھی تھیں اور اکثر اوقات اور بجنل بھی ہوتی تھیں، مذاہب پر اس کی نظر بہت گہری تھی اور فرائیڈ بطور غیر طبی معالج بھی اس کی حوصلہ افزائی کیا کرتا تھا۔ فرائیڈ کی جو کتاب غیر تیکنیکی تحلیل (Lay Analysis) پر ہے، وہ بھی رائیک ہی کے حوالے سے ہے، اس کتاب پر مقدمہ چلا تھا کہ اس سے عطائیت (Quackery) کی حوصلہ افزائی ہوگی۔

رائیک نے بطور پیشہ ور معالج برلن اور ہالینڈ میں کام کیا، اس زمانے میں تحلیل نفسی کی ایک معاشرت سے دوسری معاشرت میں چلے جانا بہت عام تھا، کیونکہ عام لوگ سیاسی سطح پر اس کے خلاف تھے اور اس پر اعتماد نہ رکھتے تھے، اس لئے ماہرین اپنے شعبے بدلتے رہتے تھے، وی آنا کے قیام کے دوران اور امریکہ سے واپس آنے کے بعد، رائیک میں زندگی کی لہر زیادہ نمایاں ہو گئی تھی، وی آنا کے قیام کے دوران وہ پروفیسر کے ہر لفظ پر صاد کرتا تھا، فرائیڈ نے کچھ دیر تک اس کے ساتھ تحلیلی نشستوں کا سلسلہ بھی رکھا تھا، یہ واقعہ اس وقت پیش آیا تھا جب رائیک کی پہلی بیوی فوت ہوئی تھا۔ جب رائیک نے یورپ سے ریاست ہائے متحدہ امریکہ کا سفر اختیار کیا، تو اس وقت وہ فرائیڈ کے ساتھ اپنے گھرے تعلق پر زیادہ ہی زور دینے لگ گیا تھا۔

نیویارک میں جو نفسی معالج موجود تھا، رائیک کی ان کے ساتھ نہ بنی۔ لہذا اس نے وہاں اپنا ایک الگ گروہ تخلیق کیا اور اس کی تربیت کی، وہ ہمیشہ فرائیڈ کا اتباع کیا کرتا تھا، صرف تحریروں ہی میں نہیں، بلکہ سگریٹ پینے اور گفتگو کرنے میں بھی، امریکہ کے قیام کے دوران میں ایک دفعہ تو اس نے فرائیڈ کی طرح کی ڈاڑھی بھی رکھ لی تھی، اس کے دفتر میں فرائیڈ کی بہت سی تصاویر لگی تھیں، جو اس کی زندگی کے مختلف مدارج کو بیان کرتی تھیں۔ اس نے فرائیڈ کی نفسیات پر بہت کام کیا تھا اور خاص طور پر مساکیت (Masochism) کی اہمیت کو واضح کیا تھا، ایک سطح پر تو اس نے انسان کو مساکیت حیوان بھی کہہ دیا تھا۔ اس سلسلے میں اس کی دو کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ Masochism In sex and Society اور اس کی شہرہ آفاق کتاب 'Of Love and Lust' وہ ایک صاحب طرز نثر نگار بھی تھا۔

15- ہانس ساخس (Hanns's Achs) (1881-1947) شخصیت کے طور پر وہ خاص دی آئی پی، یودی دانشور تھا، وہ بہت ذہین بھی تھا اور اس کے پاس یودی لطائف کا ایک ذخیرہ موجود تھا، رجائیت تو گویا اس کی گھٹی میں پڑی تھی، وہ اپنے موٹے جسم اور چھوٹے قد کی وجہ سے بعض لوگوں کے خیال میں الو سے مشابہ تھا۔ وہ اچھی خوراک، شراب اور عورت کا رسیا تھا اور رستورانوں میں گھومتے پھرنا اس کی عادت تھی، مگر شادی کے معاملے میں وہ بد قسمت تھا، اس کی شادی بہت کم مدت قائم رہ سکی، بعد میں اس نے مشکل ہی سے کبھی اس کے بارے میں بات کی ہوگی۔ اس کے بہت سے ساتھی تو اس واقع سے آگاہ بھی نہیں تھے۔ جب وہ امریکہ گیا تو اس نے وہاں جی بھر فلمیں بھی دیکھیں اور تھیٹر بھی دیکھا۔

اصل میں ساخس ایک ناکامیاب وکیل تھا، وہ نو برس تک فرائیڈ کے حلقے میں آتا جاتا رہا اور آخر ۱۹۱۹ء میں جب اس پر تپ دق کا حملہ ہوا، تو اس نے قانون کا پیشہ بالکل ترک دیا اور ایک غیر طبی نفسی معالج بن گیا۔ فرائیڈ کو ایسے آدمیوں کی ضرورت تھی جو زندگی کے دوسرے شعبوں میں اس کے خیالات کو لے جا سکیں، خاص طور پر انسانیات اور معاشرتی علوم میں۔ ساخس کا یہ خیال بھی تھا کہ جب تک وہ خود ماہر تحلیل نفسی کے طور پر خدمات سرانجام نہیں دیتا، وہ فرائیڈ کی نفسیات کو سمجھ ہی نہیں پائے گی۔

اس کی یہ کاپیا پلٹ فرائیڈ کی کتاب ”تعبیر خواب“ کے مطالعے کے بعد ہوئی تھی۔ ۱۹۱۹ء میں اس نے اسے پڑھا تھا اور کہا تھا کہ اب مجھے زندہ رہنے کے لئے ایک جواز مل گیا ہے، اس کا مزاج سائنس دان سے زیادہ پیغمبرانہ تھا، اس لئے تحلیل نفسی علم سے زیادہ دین کی صورت اختیار کر لی تھی۔

0314 595 1212

فرائیڈ نے تحلیل کی ایک کمیٹی میں اسے نامزد کیا تھا، اس میں آئو رنیک، ساندر فرنزی، ابراہام اور جوز بھی شامل تھے، اس کا پہلا جلسہ ۱۹۱۳ء میں ہوا تھا۔ فرائیڈ نے اس موقع پر سب کو سونے کی ایک ایک انگوٹھی پیش کی تھی، جس پر کوئی قدیم یونانی علامت بنی ہوئی تھی، ویسی انگوٹھی خود فرائیڈ بھی ایک عرصے سے پہنے ہوئے تھا، خود فرائیڈ نے ایک بار کہا تھا۔ انگوٹھی ایک ایسی شے ہے، جس کے علامتی معنی خاصے گہرے ہیں، مگر رسا، اس کو شہوانی رشتوں سے جوڑ دیا گیا ہے۔ جب یہ انگوٹھی پیش کی گئی تو یہ ایک طرح کا پیغام تھی کہ یہ لوگ خصوصی لوگ ہیں۔

بغیر کسی مطبی تجربے کے ساخس نفسیاتی معالج بن گیا تھا، ۱۹۲۰ء میں وہ جرمن گیا



تھا۔ جہاں تحلیل نفسی کی تربیت کا ادارہ قائم ہو رہا تھا۔ 1912ء میں اسے اور آٹو رینک کو ایک رسالے ایماگو (Imago) کا مدیر مقرر کیا گیا تھا، یہ رسالے ان ماہرین تحلیل نفسی کے لئے تھے جو مطبی ذاکر نہیں تھے۔ ساخس اور فرائیڈ کا رشتہ باپ بیٹے کا سا تھا، اس نے جو کتاب فرائیڈ پر لکھی تھی اسے محبت کی ایک نظم شمار کیا جاتا ہے، اس نے اپنے روحانی باپ کا اتباع اس حد تک کیا تھا کہ اس نے اس کی نیوراتی خصوصیات بھی اپنالی تھیں مثلاً فرائیڈ کو ہمیشہ یہ تشویش رہتی کہ وہ نرین نہیں پکڑ سکے گا، چنانچہ وہ وقت سے بہت پہلے شیش پر آجایا کرتا تھا۔ یہی حال ساخس کا بھی تھا۔

16- فرانسمز انگلینڈر (Franz Alexander) (1891-1964) ہنگری کا رہنے والا تھا، اس کا تعلق بائیں بازو سے تھا مگر وہ رادو (Rado) کے برعکس فرائیڈ کی اجازت کے بغیر امریکہ چلا گیا تھا۔ جیسا کہ اسے یاد تھا فرائیڈ کی نفسیات میں دلچسپی لینے کا مطلب اس زمانے میں یہ تھا کہ اس کا تعلیمی کیریئر ختم ہو جائے اور اس کے لئے وہ ذہنی طور پر بالکل تیار نہ تھا، 1921 میں صورت حال یہ تھا کہ اگر کوئی تحلیل نفسی کا پیشہ اختیار کرتا، تو اسے ڈاکٹروں کی برادری سے نکال باہر کر دیا جاتا۔

ایک ثقافتی پس منظر سے تعلق رکھنے کی وجہ سے انگلینڈر برلن یونیورسٹی کے ذہین ترین طلباء میں شمار ہوتا تھا، مگر یورپ میں وہ خود کو ماحول سے ہم آہنگ محسوس نہ کرتا تھا، اس لئے وہ امریکہ چلا گیا۔ وہ فرائیڈ کے چہیتے شاگردوں میں سے تھا، اس کے اور فرائیڈ کے درمیان بہت اہم خط و کتابت بھی ہوئی، مگر وہ ابھی تک شائع نہیں ہو سکی۔ لہذا اب تو صرف یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ فرائیڈ کے بہترین شاگردوں میں سے ایک تھا۔ امریکہ میں وہ سب سے پہلے بوٹن گیا، پھر شکاگو اور پھر اس ایجنس۔ وہ جہاں بھی گیا اس نے تحلیل نفسی کے لئے سازگار اور فعال فضا پیدا کر دی۔ انگلینڈر کو دانشورانہ سطح پر فرائیڈ سے کچھ اختلافات بھی تھے اور اس کا اس نے اظہار بھی کیا تھا۔ انتقال (Transference) کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ اسی سے صرف بھولی ہوئیں یادداشتیں ہی بحال ہوتی ہیں کچھ اور نہیں ہو پاتا۔ اس نے کچھ نفسیات دانوں کی تحلیل نفسی بھی کی تھی، اس کے مریضوں میں خود فرائیڈ کا بیٹا ارنسٹ (Ernst) بھی شامل تھا۔

انگلینڈر تحلیل نفسی کی طب کا بانی خیال کیا جاتا ہے، اس نے معاشرتی علوم کے لئے تحلیل نفسی کے مضمرات کا مطالعہ کیا تھا۔ اس نے ایک نفسیات دان خاتون کارین ہارنی (Karen Harney) (1885-1952) کو امریکہ بلایا تھا اور چند برس تک اس کے ساتھ مل

کر کام کیا تھا، مگر بعد میں وہ ایک دوسرے سے الگ ہو گئے تھے۔ اس نے فرائیڈ کی مابعد النفسیات (Meta Psychology) میں بہت دلچسپی لی تھی۔

17- کارل مننگر (Karl Menniger) کے تفصیلی سوانحی حالات مجھے حاصل نہیں ہو سکی، جن کتابوں کو میں نے بنیادی رہنمائی کے لئے استعمال کیا ہے، ان میں مننگر کا ذکر تو ملتا ہے مگر تفصیل موجود نہیں ہے۔ جن دنوں فرائیڈ جبلت مرگ کے احکامات پر غور کر رہا تھا۔ ان دنوں بقول ارنسٹ جونز، اس پر اعادے (Repition) کا تصور بری طرح حاوی تھا، اس نے یہ محسوس کیا تھا کہ جبلت زندگی کا یہ ایک نہایت ہی ضروری حصہ ہے اور اپنی فطرت میں بے حد قدامت پسندانہ ہے، جبر اعادہ کی تفصیل آپ جبلت مرگ کے عنوان سے موجود اسی کتاب کے مضمون میں ملاحظہ کریں پھر ارنسٹ جونز کا یہ خیال بھی ہے کہ اس سلسلے میں فرائیڈ نطشے (Nietzsche) کے اس تصور سے متاثر ہوا تھا، جس میں ایک ہی شے بار بار وقوع پذیر ہوتی ہے۔

آغاز میں فرائیڈ نے اپنے ان خیالات کا اظہار برٹیل تذکرہ کیا تھا اور وہ بھی کچھ اس انداز سے کہ یہ گویا اس کی نجی رائے ہے۔ رائے بھی ایسی تھی کہ اسے اس بات پر اصرار نہیں تھا کہ وہ درست ہے۔ پھر دو برس کے بعد جب اس نے اپنی کتاب ایغو اور اڈ (The Ego and ID) لکھی تو وہ ان خیالات کو پوری طرح قبول کر چکا تھا، پھر جونز کہتا ہے کہ فرائیڈ نے مجھے بتایا تھا کہ اب میں زندگی کو اس حوالے کے بغیر نہیں دیکھ سکتا۔ اس نے نظریے کے بارے میں تحلیل نفسی کے ماہرین کی رائے لی جلی تھی، حالانکہ وہ سب فرائیڈ کا بے حد احترام کرتے تھے، جن لوگوں نے اسے فوری طور پر قبول کیا، ان میں اگزیٹنڈر (Alexander) ایٹنگن (Eitingon) اور فرنزی (Ferenczi) وغیرہ شامل ہیں، جونز کے خیال میں اب میلانی کلین (Melanie Klein) کارل مننگر اور ہرمن نن برگ (Hermann Nunberg) وغیرہ اس گروہ میں آتے ہیں، مگر وہ لوگ اس تصور کو محض مطبی سطح پر دیکھتے ہیں، مگر یہ بات فرائیڈ کے تصور کے مطابق نہیں ہے۔ اس سلسلے میں ہوا یہ تھا کہ فرائیڈ نے پہلے اس نظریہ کو ذہن میں باقاعدہ طور پر تشکیل دیا تھا اور بعد میں اس کا اطلاق مطب پر کیا تھا، چنانچہ ایسے خالص نفسیاتی مشاہدے بچوں کے سلسلے میں کئے گئے، جن میں بچوں کے تشدد اور آدم خوری کے رجحان کی طرف اشارے ملتے ہیں، فرائیڈ نے کہا کہ اگر بچے کو کائنات تباہ کرنے کا اختیار حاصل ہو تو وہ یہ کر گزرے۔۔۔ مگر اس سارے معاملے سے یہ کیس ثابت نہیں ہوتا کہ خلیے (Cell) کے اندر تشدد یا موت کے



رجحانات موجود ہیں۔ وڈورتھ کے بقول یہ مننگو نے اپنی دو کتابوں میں یہ حوالے دیے ہیں، پہلی تو 1938 میں شائع ہونے والی کتاب Man Against Himself اور دوسری 1942 میں شائع ہونے والی کتاب Love Against Hate ہے۔

**18- آٹو فینیکل (Otto Fenichel)** اس کے بارے میں سوانحی معلومات نہ مل سکیں، مگر فینیکل فرائیڈ کے پہلے دور کے خیالات سے اتفاق رکھتا ہے، اگرچہ اس سے اختلاف کرنے والے بھی اہم نام موجود ہیں، مثلاً سلی وان (Sullivan) ہارنی (Horney) فرام (Fromm) اور کارڈینر (Kardiner) اگرچہ یہ لوگ ایک دوسرے سے خاصے اختلافات رکھتے ہیں مگر اس وجہ سے نو فرائیڈین کہلائے کہ فرائیڈ پر ان کی تنقید اور رویہ ایک جیسا تھا، اس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔

(1) انسانی قدرت کو سمجھنے کے لئے حیاتیاتی عوامل کی بجائے، معاشرتی اور ثقافتی عوامل زیادہ اہم ہیں۔ (2) جبلت اور لیبڈو کے نظریات تھو پارینہ ہو چکے ہیں، مثال کے طور پر ایڈی پس خط، سوپر ایغو کی تشکیل اور عورتوں کا نام نہاد احساس کتری، ثقافتی مگر غیر ہمہ گیر تصورات ہیں، اگر دہنی اور دہری منازل کے لئے حیاتیاتی جواز موجود بھی ہوں، تو ثقافتی اور معاشرتی عوامل ان کی شکل تبدیل دیتے ہیں۔ (3) تشویش اور نیورس پیدا کرنے کے سلسلے میں زور باہمی انفرادی تعلقات پر دیا جاتا ہے اور انہی کو کردار تشکیل دینے والا سمجھا جاتا ہے (4) بجائے اس کے کہ یہ سمجھا جائے کہ کردار جنسی جذبے کا مرہون منت ہوتا ہے، یہ سمجھنا چاہیے کہ جنسی رویہ کردار کا عکس ہے۔ ابراہام کے خیال میں جنسی جذبہ چال چلن کو متعین نہیں کرتا بلکہ چال چلن جنسی افعال کو متعین کرتے ہیں۔

فینیکل ایک روایت پسند ماہر تحلیل نفسی ہے۔ اس نے اس تنقید کے خلاف مندرجہ ذیل جواب دیا۔ اس نے کہا، معاشرتی قوتوں کا جو اثر فرد کے ذہن پر ہوتا ہے، اس سے فرائیڈ کے نظریہ جبلت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جبلی ضرورتیں وہ خام مال ہیں، جو معاشرتی اثرات تشکیل دیتے ہیں، یہ تحلیل نفسی کا کام ہے کہ وہ معاشرتی مطالعے کے ان اثرات کی تفصیل کا مطالعہ کرے، یہ تجربہ ہی ہے جو معاشرتی اثرات پر مشتمل ہے، وہی صلاحیتوں کو حقیقت میں تبدیل کرتا ہے اور انہی کے حوالے سے انسان اپنی جبلی قوتوں کی صورت گری کرتا ہے اور انہیں رخ عطا کرتا ہے، بعض کو قبول کرتا ہے اور بعض کو رد کر دیتا ہے اور کچھ کے اجزا کو ان کے خلاف بھی استعمال کرتا ہے۔ (Psycho- Analytica)

Theory of Neurosis)



19- ثنویت (Dualism) بنیادی طور پر اس اصطلاح کا اطلاق کسی بھی ایسے فلسفیانہ نظریے پر ہوتا ہے، جو کائنات کے وجود کی وجہ کسی فنائے ہونے والے اور خود منحصر (Independent) مادے (Substance) کو قرار دیتے ہیں، یا اس کی بنیادی کوئی بنیادی اصول ہوتے ہیں (مثلاً خیر اور شر)۔ لہذا اس کو واحدیت (Monism) سے میسر کرنا چاہیے۔ جو صرف ایک ہی بنیادی اصول میں یقین رکھتی ہے، یا کثرت (Pluralism) سے اس کا امتیاز ضروری ہے، جو بہت سے اصولوں یا مادوں کو بنیاد قرار دیتی ہے۔ جو نظریہ ڈیکارٹ کے بعد سب سے زیادہ ثنویت پر انحصار کرتا رہا ہے، یہ ہے کہ کائنات ذہنی مادے (ذہن، شعور) اور طبعی مادے (جسم اور مادہ Matter) سے مل کر بنی ہے۔

20- حسیت ربائی (Desensitization) اعضائیات (Immunology) میں حسیت یا الرجی (Allergy) کا ایک علاج یہ بھی ہے، جو خاص طور پر تپ کا ہی (Hay Fever) میں استعمال کیا جاتا ہے، ایسا مادہ (Substance) جسم میں داخل کیا جاتا ہے (مثلاً الرگن Allergen) جو جسم میں الرجی کو بڑھاتا ہے، ایسا انجکشن کے ذریعے بار بار کیا جاتا ہے۔ اس تحریک کی وجہ سے ضد جسم (Anti Bodies) خون میں پیدا ہو جاتے ہیں اور اپنے ظہور کے بعد وہ الرگن کے ساتھ امتزاج بناتے ہیں اور اسے دوسری ان ضد جسم کے خلاف رد عمل پیدا کرنے سے روکتے ہیں جن کا تعلق خلیوں کے ساتھ ہوتا ہے، اور وہ تیز حس یا الرجی کا سبب بنتے ہیں۔

21- کارٹیکس (Cortex)۔ کسی جانور یا پودے کے کسی عضو کے بیرونی بافت (Tissues) میں پودوں میں قشر بیرونی جلد (Epidermis) اور عروقی (Vascular) یعنی جڑوں اور تنے کو فروغ دینے والے بافت کے درمیان ہوتا ہے۔ غلے کی دیواروں میں کاک (Corky) چوبلی (Woody) جیسے ملدان یا سیلیکا (Silica) بھی کہا جاتا ہے، اس سے مضبوطی بھی قائم ہوتی ہے اور ان دیواروں میں خوراک اور نشاستہ (Strach) بھی پڑا رہتا ہے۔ جانوروں میں برگردہ غدود (Adrenal Gland) بڑے دماغ (Cerebrum) اور گردے کارٹیکس کہا جاتا ہے۔

22- ایگو (Ego) یہ تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح ہے جو شخصیت کے ایک ایسے حصے کی طرف اشارہ کرتی ہے جو بیرونی دنیا سے تعلق قائم کرتا ہے۔

ایغو کو تعامل کا ایک گروہ سمجھا جاتا ہے، جو ہمیں اس قابل بناتا ہے کہ ہم استدلال کا ادراک کریں، محاکمہ کریں، علم کو محفوظ رکھیں اور مسائل کو حل کریں، اسے شخصیت کا فیصلہ کرنے والا حصہ سمجھا جاتا ہے اور اس کے بہت سے تعامل ایسے ہیں، جو جبلی انگیختوں (از) میں تبدیلی پیدا کرتے ہیں، دوسری طرف ان کا کام سوپر ایغو کے ساتھ مفاہمت تشکیل دینا ہوتا ہے اور حقیقت کے ساتھ عام طور پر ایک تعقل آمیز اور فعال رشتہ بناتے ہیں، اس کے زیادہ اعمال شعوری سطح کے ہوتے ہیں، مگر سبھی نہیں اور ایک عام انسان میں اس کی کار فرمائی اصول حقیقت کے تحت ہوتی ہے، اصول لذت کے تحت نہیں۔ اس کی وجہ زندگی کے عملی تقاضے ہیں۔

اذا کی طرح ایغو پیدائش کے وقت بنا بنایا موجود نہیں ہوتا، یہ بہت آہستہ آہستہ اس وقت تشکیل پاتا ہے، جب بچہ اپنی انگیختوں پر قابو پانا سیکھتا ہے، اسے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ دنیا اس سے کس کردار کی توقع رکھتی ہے اور وہ مشکلات کو حل کرنے کے لئے ذہانت کو بھی استعمال میں لاتا ہے جو شخص یہ مضبوط ایغو تشکیل دینے میں کامیاب ہو جائے، وہ سوپر ایغو اور اڈ کے تقاضوں میں مفاہمت پیدا کرنے لگ جاتا ہے، ایسی صورت میں اسے کوئی سخت گیر فراری میکانیت یا شدید مدافعت نہیں بنانی پڑتی اور زندگی کے دباؤ قبول کرنا اس کے لئے زیادہ مشکل نہیں ہوتا۔ جس شخص کا ایغو کمزور ہو اس پر لاشعوری انگیختہ قابو پالیتی ہیں اور دباؤ کے تحت وہ ٹوٹ پھوٹ بھی جاتا ہے، ایسی صورت میں اس میں ذہنی علامات اور کرداری تقاضے پیدا ہو جاتے ہیں۔

23- جارج گروڈک (George Groddeck) (1866-1934) کا موازنہ فرائیڈ کے مشہور

شاگرد ابراہام (Abraham) سے کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ گروڈک اس سے بے حد مختلف تھا، وہ غیر منظم اور بے قاعدہ تھا، جبکہ ابراہام ایک مثالی سائنسی آدمی تھا۔ گروڈک جرمن تھا اور فرائیڈ کے مقلدیں اس سے خوفزدہ رہتے تھے، کیونکہ وہ چاہتے تھے کہ تحلیل نفسی کو علم کی ایک باقاعدہ صورت کے طور پر قبول کر لیا جائے، گروڈک میں خوبی یہ تھی کہ اسے نئے نئے خیال بہت سوجھتے تھے، اس کا نفسیاتی وجدان اور علمی صلاحیت قابل رشک تھے، فرائیڈ نے ES یا id کی اصطلاح گروڈک ہی سے لی تھی اور اسے تحریری طور پر تسلیم بھی کیا تھا، انگریزی میں اس کے بدل کے طور پر لاطینی اصطلاح از (id) استعمال ہوتی ہے، گروڈک نے یہ اصطلاح نطشے سے لی تھی، فرائیڈ نے گروڈک کے بارے میں لکھتے ہوئے یہ کہا تھا کہ وہ یہ کہتے بھی نہ سکتے تھے کہ ہم اپنی زندگی نامعلوم اور بے



اختیار قوتوں کے اثرات کے تحت بسر کرتے ہیں، معالج کے طور پر گروڈک نے اپنی توجہ نامیاتی علامتوں اور انکے رموزی معانی پر مبذول کی تھی، وہ پہلا شخص تھا جس نے نفسی جیسی (Psychosomatics) مسائل پر لکھا تھا، گروڈک ہی نے سب سے پہلے بچے کی زندگی میں ماں کے اہم کردار کے بارے میں لکھا تھا، اس کے علاوہ اس نے بعض ایسے موضوعات پر بھی قلم اٹھایا تھا، جن کو اب تک بھی نظر انداز کیا جاتا ہے، اس میں مثال کے طور پر مردوں میں نسوانی خواہشات شامل ہیں، جیسے حمل کا وہم (Pregnancy Phantasies) گروڈک ایسا پرکشش آدمی تھا کہ اگرچہ فرائیڈ اس کو زیادہ پسند نہ کرتا تھا مگر اس کے باوجود اس نے فرائیڈ کی محبت جیت لی تھی، اس باعث وہ غیر منظم گروڈک کو منظم ابراہام پر ترجیح دیتا تھا۔ مگر اس کے باوجود فرائیڈ کو گروڈک سے وہی خدشہ لاحق تھا، جو اسے اپنے زیادہ مشہور شاگردوں سے ہوا تھا۔

24- ارنسٹ جونز (Ernest Jones) (1879-1958) یونیورسٹی کی تعلیم کارڈف اور یونیورسٹی کالج لندن سے حاصل کی، وہ 'مونچ' پیرس اور وی آنا یونیورسٹیوں میں بھی پڑھتا رہا، لندن کے بہت سے ہسپتالوں میں کام کرنے کے بعد، وہ ٹورنٹو یونیورسٹی میں سائی کیٹری کا پروفیسر مقرر ہوا۔ وہ اسی زمانے میں اونٹاریو (Ontario) کلینک میں عصبی امراض کا ڈائریکٹر بھی تھا، دو برس اس نے براعظم (Continent) میں تحقیقی کام کیا اور 1913ء میں انگلستان واپس آگیا، اور اپنے کام کو طبی نفسیات تک محدود کر دیا، اس نے تحلیل نفسی کو انگلستان اور امریکہ میں متعارف کروانے میں بہت کام کیا، وہ انٹرنیشنل جرنل آف سائیکو انالیسس کا بانی اور مدیر تھا، اس نے تحلیل نفسی پر بارہ کتابیں اور کوئی 30 مضامین لکھے۔ اس نے فرائیڈ کی سوانح میں حلاوت میں رہنے کے بارے میں لکھا ہے۔

25- جیمز جیکسن پٹنام (James Jackson Putnam) (1846-1918) امریکن نیورولوجیکل ایسوسی ایشن کا بانی تھا، ہارڈ میڈیکل سکول کا محترم پروفیسر تھا، وہ 1890 سے ہپناکس اور نفسی طریق علاج پر کام کر رہا تھا، وراثت (Heredity) کے سلسلے میں اس کی دواہمہ شہنی ہو چکی تھی، ڈونگ کی طرح اس کا طریق کار القائی تھا، وہ رجائیت پسند تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ وراثت کی بجائے ماحول کا اثر فرد پر زیادہ شدید ہوتا ہے، وہ نیوانگلینڈ (یو ایس اے) کا رہنے والا تھا، اور اذکر کی طرح یہ سمجھتا تھا کہ معاشرتی جبلت کی طرح نیورس کی بھی افزائش ہوتی ہے، اس کے لئے فرائیڈ کی تحلیل نفسی اندھیری رات میں

کرن کے مترادف تھی، فرائیڈ کو بھی اس سے خاص اختلافات تھے مگر وہ اس سب کو اس مقصد کے لئے نظر انداز کرنے کو تیار تھا کہ امریکہ میں تحلیل نفسی کا مستقبل پٹنام کے ساتھ متعلق ہو گیا تھا، فرائیڈ اس کے اعلیٰ اخلاقی کردار اور علم کی کبھی ختم نہ ہونے والی پیاس کا مداح تھا، اس کی موت پر فرائیڈ نے اسے اعلیٰ ترین لفظوں خراج تحسین پیش کیا تھا۔

26- سٹینی ہال (Stanley G. Hall) (1844-1924) جسے تعلیمی نفسیات کا بانی سمجھا جاتا ہے، امریکہ میں پیدا ہوا اور ولیم کالج سے گریجوایشن کی، اس نے اپنی زندگی کا آغاز ایک کالج کے مدرس کے طور پر کیا، جہاں وہ فلسفہ، جدید لسانیات اور انگریزی پڑھاتا تھا (1872-76) انہیں دنوں اسے نفسیات میں دلچسپی پیدا ہوئی۔ اس دلچسپی کی وجہ وینڈ (Wundt) کی فعلیاتی نفسیات تھی، پھر اس نے ہارڈ یونیورسٹی میں جانے کا فیصلہ کیا تاکہ ولیم جیمز (William James) سے نفسیات پڑھ سکے کہا جاتا ہے کہ وہاں سے اس نے نفسیات میں امریکہ کی پہلی پی ایچ ڈی کی۔ پھر اگلے دو برس اس نے جرمنی میں وینڈ کے ساتھ گزارے، اس دوران وہ مختلف مضامین کے عالموں سے ملا، جس فرائیڈ کا شاگرد ابراہام بھی شامل ہے، پھر وہ امریکہ واپس آ گیا اور اس نے پہلی نفسیات تجربہ گاہ میں جوز ہاپ کنز (Johns Hopkins) کے ساتھ کام شروع کیا اور امریکہ کا پہلا نفسیاتی جریدہ American Journal of Psychology شائع کیا۔

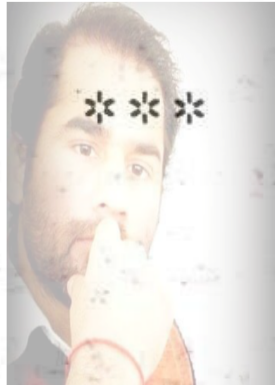
اس برس سے جانز ہاپ کنز (1882-88) کے ساتھ اس کا نام بھی بطور تعلیمی نفسیات کے ماہر کے لیا جانے لگا۔ ہال کے نقطہ نظر کو تالیفی نفسیات (Synthetic Psychology) کہا جاتا ہے۔

0314 595 1212

27- نتائجیت (Pragmatism) یہ ایک فلسفیانہ تحریک ہے۔ جس کے محرک امریکہ میں ولیم جیمز (William James) اور سی ایس پیرس (C.S. Peirce) ہیں۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ کسی بھی نظریے کی سچائی کا اندازہ عملی طور پر اس سے پیدا ہونے والے نتائج سے لگتا ہے، تو پھر سوال پیدا ہوتا کہ اس کے سچ ہونے سے کیا فرق پڑے گا! یورپی فلسفے نے اپنا جو جامع مابعد الطبیعیاتی نظام بنا رکھا ہے، وہ بے معنی ہو جائے گا، کیونکہ ان کے حق یا ناحق سے انسان پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا، سائنس میں اس کا مطلب ہے کہ جو نظریہ کام آ سکے وہی درست ہے، یعنی اس سے جو توقع لگائی جائے وہ پوری ہو جائے۔ اخلاقی

اور دنیائی اصول یا عقیدے اسی صورت میں درست ہیں اگر ان سے ماننے والوں کی تلافی ہو جاتی ہو

28- کونراڈ ایکن (Conrad Aiken) (1899-1973) ایک امریکی مصنف اور نقاد جو 1923 سے 1947 تک طویل مدت تک انگلستان میں رہا، ٹی ایس ایلیٹ (T.S.Eliot) کے زیر اثر اس نے بہت سی شاعری لکھی۔ جس میں Prelude To Definition بھی شامل ہے، اس کی نظموں کا مجموعہ Collected Poems کے نام سے 1953 میں شائع ہوا۔ اس کے باپ نے اس کی ماں کو قتل کیا اور پھر خودکشی کر لی تھی۔ یہ اس کے ایک ناول کا موضوع ہے جو 1933 میں Great Circle کے نام سے شائع ہوا۔



0314 595 1212

Imagitor



## مونالیزا کی مسکراہٹ

1- لیونارڈو ڈوونچی (Leonardo da Vinci) (1452-1519) جو بیک وقت ایک آرٹسٹ اور سائنس دان تھا۔ اٹلی میں فلورنس کے قریب وینچی کے مقام پر 15 اپریل 1452 میں پیدا ہوا، اس کی ہمہ جہت شخصیت جو اب ایک لیجنڈ کی صورت اختیار کر چکی ہے، خود لیونارڈو کی تشکیل کردہ ہے، اس نے اپنی نوجوانی کی عمر میں اپنے عہد کی ایک شخصیت لودوویکو سفورزا (Ludovico Sforza) کو خط لکھا تھا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ زندگی کے کن شعبوں میں لیونارڈو کو دلچسپی تھی اور وہ ان سب میں کامیابی حاصل کرنا چاہتا تھا، لیونارڈو کے کئے ہوئے کاموں میں سے جو کچھ باقی بچا ہے، وہ چند تصاویر ہیں، بہت سی ڈرائیونگز (Drawings) ہیں، کچھ سائنسی ڈائیگرامز (Scientific Diagrams) ہیں اور مختلف مضامین پر لکھے ہوئے اس کے کچھ نوٹس (Notes) ہیں

(ا) کیریئر: (Career) لیونارڈو کی پیدائش کی تاریخ کے سلسلے میں طویل عرصے تک جھگڑا رہا حتیٰ کہ 1939 میں اہل مولر (Emil Moller) کی 15 اپریل 1452 حتیٰ طور پر تسلیم کر لی گئی، اس کی ماں اور باپ کی آپس میں شادی شدہ نہیں تھے، اس کا باپ پیرو ڈوونچی (Piero da Vinci) اس کی پیدائش کے وقت 23 برس کا تھا، اور اس کی ماں کا نام کیتھرینا (Caterina) تھا۔ اس کا باپ پیرو 1469 میں فلورنس کی سکونریا کا وشیقہ نویس (Notary) تھا، جس برس لیونارڈو پیدا ہوا، اس برس اس کے باپ نے اپنی چار شادیوں میں سے پہلی شادی کی تھی اور بعد میں اس کا خاندان خاصہ بڑا ہو گیا تھا۔ لیونارڈو کی ماں نے بھی 57 میں شادی کر لی تھی۔ پیرو نے لیونارڈو کو اپنا پہلا بیٹا تسلیم کر لیا تھا (کیونکہ طویل عرصے تک اس کے ہاں کوئی جائز اولاد نہ ہوئی تھی) چنانچہ لیونارڈو اپنے باپ کے ہاں بھی پلا بڑھا تھا، جزوی طور پر وینچی (Vinci) میں جو اس کا مقام پیدائش تھا اور جزوی طور

فلورنس میں۔

اس کی تربیت (Apprenticeship) کے بارے میں یہ بتانا ضروری ہے کہ انڈریا ڈیل وراکیو (Andrea del Verrocchio) کی شاگردی اختیار کرنے سے پہلے بھی وہ واساری (Vasari) کا شاگرد رہ چکا تھا (1550-1476) میں لیونارڈو اور اس کے ہمراہ تین اور مردوں پر یہ الزام تھا کہ وہ ایک بدنام زمانہ لونڈے سے ملتے رہتے ہیں، اس سے عام طور پر یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ لیونارڈو اسی وقت وراکیو کے گھر میں مقیم تھا۔ لیونارڈو کی شاگردی کا زمانہ بہت طویل ہوگا کیونکہ 1472 میں فلورنس کے پینٹروں کی انجمن کا اسے ممبر بنایا گیا تھا۔ اس کی تصویر Baptism of Christ (جو اس زمانے سے متعلق ہے) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اس نے وراکیو کی معیت میں بنائی تھی۔ وراکیو مصور ہونے کے ساتھ ساتھ مجسمہ ساز اور شار بھی تھا، اس لئے اس بات کا خاصہ امکان ہے کہ لیونارڈو نے مصوری کے علاوہ ان دونوں میں بھی تربیت حاصل کی ہو۔

مگر اس بات کے کوئی شواہد موجود نہیں کہ لیونارڈو نے ملٹری انجینئر کے طور پر باقاعدہ تربیت حاصل کی ہو، لیونارڈو کی بہت سی باتیں شہادت فراہم کرتی ہیں کہ اس نے بہت سے ایسے کچے بنائے تھے، جن کا تعلق دفاعی آلات سے تھا، پھر اس کی خط و کتابت سے یہ شواہد بھی ملتے ہیں کہ اس نے بعض مجسمے بنانے کی پیش کش کی تھی۔ کہا جاسکتا ہے کہ لیونارڈو ستمبر 1481 تک فلورنس میں رہا تھا، یہ شواہد بھی موجود ہیں کہ وہ میلان میں اس برس کے آخر تک پہنچا تھا، پھر وہ 1499 تک میلان ہی میں رہا تھا۔

تیس برس کی زندگی کے بعد اس نے جو وقت بھی گزارا تھا، وہ کئی لحاظ سے اہم ہے کیونکہ اس دوران اس نے جس چیز میں بھی ہاتھ ڈالا اسے کامیابی حاصل ہوئی۔ تیس برس کی عمر میں وہ ال مورو (El Moro) کے دربار میں پہنچا تھا اور وہاں اس نے تعمیراتی اور زیبائش کا کام کیا تھا۔ اس کا زیادہ تر حصہ میلان اور پافیا (Pavia) کے گرجوں سے متعلق تھا، اس کے لئے بعض مخصوص موقعوں پر بھی اس نے خصوصی خدمات سرانجام دی تھیں، اس کی مشہور تصویر Last Supper (آخری شینہ) بھی اسے زمانے میں بنی تھی۔ پھر ستمبر 1499 میں میلان کے رہنے والوں نے ال مارو کی عارضی غیر موجودگی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے، جب یہ شہر فرانس کے لوئس دواز دہم (Louis XII) کی قبضے میں آگیا تھا اور اکتوبر میں لوئس میلان میں داخل ہوا تھا، فرانسیسی فوج نے فاتح فوجوں کا رویہ اختیار کرتے ہوئے بہت کچھ تباہ کر دیا تھا اس میں لیونارڈو کا بنا ہوا مٹی کا سفوزا کا عظیم مجسمہ تھا، جسے وہ کبھی پیتل کی شکل نہ دے سکا۔ پھر اس کا ملبہ اٹھا کر فریرا (Ferrara) بھجوا دیا گیا تھا



اور اب اس عظیم ماڈل کا کچھ بھی باقی بچا ہوا نہیں ہے۔ یہ مجسمہ 1493 میں مکمل ہوا تھا، پھر 1499 کے آخر میں یا 1500 کے اوائل میں لیونارڈو میلان سے اٹھ کر فلورنس آ گیا تھا۔ اس سفر کے دوران وہ مختلف شہروں میں گیا تھا، جس میں وینس (Venice) بھی شامل ہے۔

جولائی 1502 سے مارچ 1503 تک وہ ہیزر بورگیا (Cesare Borgia) میں بطور ماہر تعمیرات اور انجینئر ملازم رہا تھا، یہ مقام مرکزی اٹلی میں ہے، یہیں اس کی ملاقات پہلی بار مشہور دانشور میکاوی (Machiavelli) سے ہوئی، جو بعد میں بہت قریبی تعلق کی صورت اختیار کر گئی تھی۔ فلورنس سے واپسی کے بعد اس نے اپنی زندگی کے دو بڑے کام اپنے ذمے لئے تھے، ایک تو سائنس سے تعلق رکھتا تھا اور دوسرا فنکارانہ تھا، لیونارڈو نے ارنو (Arno) دریا کا رخ موڑنے کی سکیم بنائی تھی۔ پھر اس نے مائیکل اینجلو (Michelangelo) کے مقابلے میں میدان جنگ کی ایک تصویر بنانے کا ذمہ لیا تھا۔ مگر یہ دونوں کام نہ ہو پائے تھے۔ اسی ناکامی کے باعث 1506 میں لیونارڈو کو فلورنس چھوڑنا پڑا تھا، وہ میلان واپس آ گیا جہاں اس وقت تک فرانسیسیوں کا قبضہ تھا۔ اگرچہ سرکاری طور پر اسے تین ماہ کی رخصت پر رکھا گیا تھا مگر اس کا واپسی کا کوئی ارادہ نہیں تھا، اس نے فرانسیسیوں کے ساتھ اعلیٰ ترین سطح پر رابطہ بنالیا تھا اور فرانسیسیوں کی مدد کرنا اس کی خواہشات میں سے تھا۔ مگر فلورنس سے اس کی رخصت کو مزید بڑھا دیا گیا تھا اور یہ سب کچھ یوس دوازدہم کی سفارش پر ہوا تھا۔ لوئس نے لیونارڈو کی ایک پینٹنگ دیکھی تھی، جو اس کو فرانس بھجوائی گئی تھی، اس کی خواہش تھی کہ لیونارڈو اس کے لئے بعض تصاویر بنائے۔ اس میں اس کی اپنی بھی ایک تصویر شامل تھی۔ پھر 1507 کے موسم خزاں جب کچھ دنوں کے لئے لیونارڈو فلورنس آیا، تو لوئس نے سکورا کو لکھا تھا کہ اسے جلد واپس بھیج دیا جائے، اس وقت بادشاہ خود بھی میلان آ چکا تھا۔ اس دوران سکورا کو یقین ہو چکا تھا کہ لیونارڈو میدان جنگ والی تصویر بھی مکمل نہ کر پائے گا۔

میلان کے دوسرے قیام میں لیونارڈو نے موسولیم (Mausoleum) کے لئے ایک بڑی تصویر بنائی تھی۔ باقی جو پراجیکٹ بھی اس کے ذمے تھے وہ کبھی مکمل نہ ہو پائے تھے، اس دوران وہ بعض پینل پیسنگ بناتا رہا تھا یا بعض سائنسی مضامین پر اپنے نوٹس (Notes) مکمل کرتا رہا تھا۔

بعض سیاسی وجوہات کی بناء پر 1513 میں لیونارڈو میلان کو چھوڑ کر روم میں آ گیا، وہاں وہ دے ٹی کن میں رہا اور اس کا سرپرست پوپ لیو دہم (Leo X) کا بھائی گلیانو ڈی

میڈیسی (Giuliano de Medici) تھا، وِسانی (Vasari) نے لیونارڈو کے اس زمانہ حیات کو بڑے واضح انداز میں بیان کیا ہے، وہ اس زمانے میں سائنسی تجربات کیا کرتا تھا اور بظاہر بے حد مضطرب اور نا آسودہ زندگی گزار رہا تھا، اس زمانے میں روم شہر میں مائیکل اینجلو اور رائفل (Raphael) بھی موجود تھے اور وہ کئی برس سے اس شہر میں تھے، اگرچہ وہ عمر میں لیونارڈو سے چھوٹے تھے، مگر اس میں طویل عرصے سے مقیم تھے اور ان کی شہرت اپنے نقطہ عروج پر تھی، اگر اس وقت لیونارڈو کے دل میں دیدنی فنون (Visual Arts) کے سلسلے میں کوئی خواہش موجود بھی ہوگی، تو اس کے اظہار کا موقعہ نہیں آیا ہوگا۔ مارچ 1515ء جب اس کا سرپرست فوت ہو گیا تو اس نے روزی کی تلاش میں روم کو خیرباد کہہ دیا، اسے دوسری بار فرانس میں نوکری مل گئی، نیا بادشاہ فرانس اول (Francis I) یہ چاہتا تھا کہ اس کے دربار میں زیادہ سے زیادہ اطالوی فنکار جمع ہو جائیں، لیونارڈو کے روم چھوڑنے کی تاریخ صحیح طور پر معلوم نہیں، مگر وہ مئی 1519ء کو وہ اجبائوس کے قریب کلوکس (Cloux) کے مقام پر تھا، یہیں 2 مئی 1519ء کو اس کا انتقال ہوا، اس کی شخصیت فرانس کے دربار میں بہت اہمیت کی حامل تھی، مگر اب یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے ایک بادشاہ کے گھر میں دم توڑا، اور یہ بادشاہ بھی ایک غیر ملکی بادشاہ تھا۔

(ب) تصاویر: لیونارڈو کی بنائی ہوئی تصاویر بے حد کیاب ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی جو لوگ تصاویر جمع کرنے کا شوق رکھتے ہیں، انہوں نے ہر عہد میں اس تلاش کو جاری رکھا ہے، یہ معاملہ اس قدر بڑھ گیا ہے کہ اب یہ اندازہ کرنا کہ کونسی تصویر اصلی ہے اور کونسی نقلی ہے، کسی طرح بھی آسان کام نہیں رہا۔ لمبی چوڑی تحقیق کے باوجود بعض تصاویر کی سلسلے میں شکوک و شبہات ابھی موجود ہیں، مگر بلاشبہ ایسی تصاویر اور ذرائع موجود ہیں، جو لیونارڈو ہی کی بنائی ہوئی ہیں، مثال کے طور پر ایک جوڑنگلی (Sleeve) کی ڈرائنگ جو آکسفورڈ کی کرا سٹ چرچ میں موجود ہے، لیونارڈو کی سب سے پرانی تخلیق کہلا سکتی ہے، یہ ڈرائنگ اصل میں فلورنس کی افریزی (Uffizi) گیلری میں موجود ایک تصویر Angel of the Annunciation کی تیاری کا حصہ ہے۔ یہ تصویر ان تصاویر میں سب سے زیادہ پرانی ہے، جو لیونارڈو سے منسوب کی جاتی ہیں لہذا یہی سب سے پرانی تصویر قرار پائی ہے۔

میں لیونارڈو کی تصاویر کی تفصیل میں نہیں جاؤں گا، کیونکہ یہ ہمارا موضوع نہیں ہے پھر بھی اس کی شہرہ آفاق تصویر مونا لیزا کے بارے میں چند باتیں کرنے کی ضرورت ہے،



کیونکہ لیونارڈو کے موجودہ مطالعے سے اس کا گہرا تعلق ہے، 'مونا لیزا' (Mona Liza) سولہویں صدی کی پہلی دہائی سے تعلق رکھتی ہے۔ اس دور کی بہت سی تصاویر یا تو نامکمل رہیں یا ضائع ہو چکی ہیں، مگر مونا لیزا ایک شہکار ہے اور دنیا کی ان تصاویر میں شمار ہوتی ہے، جو بے حد مقبول ہو چکی ہیں، غالب خیال یہی ہے کہ اس کا تعلق فلورنس کے زمانے سے ہے، رافیل نے بھی اس کا ایک خاکہ بنایا تھا اور اپنی ایک تصویر کے لئے اس پوز کا انتخاب کیا تھا۔ اس سلسلے میں کوئی قابل اعتماد شواہد موجود نہیں کہ یہ تصویر فرانس کے شاہی خاندان کی کلکشن (Collection) میں کس طرح شامل ہوئی، جو تصویر اس وقت موجود ہے، وہ واساری (Vasari) کی بیان کردہ تصویر سے قدرے مختلف ہے لہذا اس سلسلے میں بعض شبہات کا اظہار کیا جاسکتا ہے، جو بہت حد تک جائز ہو گا۔ اس تصویر کو پوٹرٹ کے سلسلے میں ایک عظیم قدم قرار دیا جاتا ہے۔

اس تصویر کے سلسلے میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، وہ کردار بھی تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جسے مونا لیزا کہا جاسکے، پچھلے دنوں تو اخبارات میں یہ بھی شائع ہوا تھا کہ یہ تصویر لیونارڈو ہی کی ہے، اگر لیونارڈو کو فرانس کے بغیر دیکھا جائے تو اس کی مماثلت مونا لیزا کے چہرے سے بہت زیادہ ہے۔ چنانچہ یہ بات دو طرح فرائیڈ کے حق میں جاتی ہے، اگر تو لیونارڈو کی مماثلت اپنی ماں سے قائم کی جائے، تو پھر فرائیڈ کا یہ خیال درست لگتا ہے کہ اس تصویر میں لیونارڈو نے اپنی اصل ماں اور سوتیلی ماں کی خوبیوں کو جمع کر دیا ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ مونا لیزا کا چہرہ خود لیونارڈو سے مماثل ہے تو یہ ایک طرح کی زنگیت کا اظہار ہے۔ یعنی لیونارڈو پر اس کی ہم جنسیت وہ تو توجیہ صادق آتی ہے، جو اس سلسلے میں فرائیڈ نے کی تھی، فرائیڈ نے ہم جنسیت کو ماں کا روپ قرار دیا تھا اور لڑکوں سے اس کی محبت ماں کی محبت سے برتری دیتی تھی۔

پھر اس کی دوسری دو تصویریں سینٹ جان (St John) اور میڈونا سینٹ این کے ہمراہ (Madonna With St Anne) لوروے (Louvre) میں موجود ہیں۔ (جہاں فرائیڈ کئی بار ان کو دیکھنے گیا تھا) مگر انکی مماثلت مونا لیزا کے برعکس، ان ڈرائیونگ کے ساتھ خاصی زیادہ ہے، جو اس سلسلے میں تیار کی گئی تھیں، میڈونا اور سینٹ این تو اس سلسلے میں خاصی شہرت رکھتی ہیں، میلان کے قیام کے دوران لیونارڈو اس سلسلے میں خاصی دیر تک کام کرتا رہا تھا، ان دو تصویروں کو ان تین تصویروں میں سے سمجھا جاتا ہے، جو 1517 میں لیونارڈو نے اراگون کے کارڈینل کو دکھائی تھیں۔ بعد میں یہ دونوں تصویریں منتقل ہو کر اٹلی آگئی تھیں۔ اپنی موجودہ حالت میں یہ تصویریں اس قدر ماند پڑ گئی ہیں کہ بمشکل نظر



آتی ہیں، اس لئے ان کے معیار کا صحیح اندازہ کیا نہیں جاسکتا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جہاں تک میڈونا اور سینٹ این کی تصویر کا تعلق ہے، شاگردوں نے اس کی تشکیل میں حصہ لیا ہے مگر اس کے باوجود یہ تصویر انتہائی طور پر اثر انداز ہونے والی اور اس کی تصویروں میں سے بے حد متعلیٰانہ تصویر ہے، مگر اس کی پیٹرن تصویر کی طرح یہ تصویر بھی پوری طرح فنش نہیں کی گئی۔

(ج) مجسمے : ان کے بارے میں یہاں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ فرائیڈ کی توجیہات میں ان کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا۔ بہر حال ایک قابل ذکر بات اس سلسلے میں یہ ہے کہ اس معاملے میں سارا کام کانڈ پر ہی کیا گیا ہے مگر مجسمے بنائے نہیں گئے، بہر صورت جو کچھ ڈرائیونگ سے ظاہر ہوتا ہے وہ تعلیمی لحاظ سے بے حد دلچسپی کا حامل ہے۔

(د) ڈرائیونگ اور نوٹ بکس : (Drawings And Note Books) لیونارڈو ڈاونچی کے تمام کانڈات اس کے نوجوان دوست فرانکو ملزی (Francesco Melzi) کی تحویل میں چلے گئے۔ ملزی 1570 تک زندہ رہا، سولہویں صدی کے اختتام سے پہلے ہی زیادہ تر دستاویزات ایک مجسم ساز پامپولیونی (Pompeo Leoni) کے پاس چلی گئیں۔ اس نے اپنے ذمے یہ کام لیا کہ وہ سائنسی موضوعات پر کی گئی ڈرائیونگ کو کسی ترتیب میں لائے اور دوسری جلد میں ان ڈرائیونگ کو یکجا کرے، جن کا تعلق فنکارانہ موضوعات سے ہے، ایسا کرتے ہوئے بااوقات یہ ضروری ہو گیا کہ ایک ہی کانڈ پر بنے ہوئے فنکار سیکچ کو، سائنسی سیکچوں سے کاٹ کر علیحدہ کر دیا جائے، مگر ایسا کرتے وقت لیونی نے پوری احتیاط سے کام لیا اور سیکچ کو کاٹنے کے بعد صفحے کی مرمت ٹھیک سے کر دی، اس کی پہلی جلد کا نام Codice Atlantico رکھا گیا، یہ جلد میلان کے Biblioteca Ambrosiana میں اب تک موجود ہے۔ دوسری جلد بعض تبدیلیوں کے ساتھ انگلستان کے بادشاہ کی کلیکشن میں موجود ہے اور آج کل ونڈر میں ہے۔ انیسویں صدی میں کوئی 620 ڈرائیونگ لیونی کے مجموعے میں سے نکالی گئیں اور اب وہ الگ الگ مونٹس (Mounts) پر لگا دی گئی ہیں، ماسوائے ان کے جن کا تعلق اناتومی (Anatomy) یعنی علم تشریح سے ہے، ان کو الگ جلد میں یکجا کر دیا گیا ہے۔ 12 چھوٹی چھوٹی نوٹ بکس جو پنولین کی فوجوں کے ہاتھ 1796 میں لگی تھیں، اٹلی کو واپس نہ کی گئیں، وہ اب انسٹی ٹیوٹ ڈی فرانس میں حروف A سے M تک کی جماعت بندی میں موجود ہیں۔ اب اگرچہ اس سلسلے کا زیادہ تر کام ایک ہی جگہ موجود ہے، مگر کچھ ایسی ڈرائیونگ بھی ہیں جو لیونارڈو کی زندگی میں ہی اس کے ہاتھ سے نکل

گئی تھیں، مگر وہ مقابلہٴ بہت کم ہیں۔ جو ڈرائیونگ وند سر میں نہیں ہیں، ان میں سے زیادہ تر کا تعلق لیونارڈو کے آغاز کے زمانے سے ہے، اب وہ بہت سے مجموعوں میں تقسیم ہو چکی ہیں، ان کی تفصیل جے پی ریچرڈ (J.P. Richter) کی تحریر The Literary works of Leonardo da Vinci میں دیکھی جاسکتی ہے۔ انہیں ڈرائیونگ کی بنیاد پر لیونارڈو کو دنیا کے عظیم ترین آرٹسٹوں میں شمار کیا جاتا ہے، مگر ان کی صحیح خوبیوں کا اندازہ کرنا اب مشکل ہے، کیونکہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان کی حالت زیادہ اچھی نہیں رہ گئی اور وہ سیاہ پڑ گئی ہیں۔ ان کے موضوعات فطرت سے متعلق ہیں، ان میں مردوں، عورتوں، گھوڑوں، کتوں، درختوں، پھولوں، پھلوں، بستے پانیوں، عجیب و فریب بہت ناک مخلوقات، کے ساتھ ساتھ کیری کچر ہیں، نائکی نمائش کے ڈیزائن ہیں، اناتومی اور عماراتی خاکے ہیں، اور میکینکلی اشکال اور نقشے ہیں، اس کے علاوہ بائیں ہاتھ سے بنے ہوئے خصوصی خاکے ہیں، جن میں عظیم گنجائیت کا احساس موجود ہے۔

لیونارڈو کے لکھے ہوئے نوٹس کے یہ اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے کہ وہ سائنس کے مختلف شعبوں پر کتابچے لکھتا چاہتا تھا، مگر اس سلسلے کی کوئی مکمل کتاب دستیاب نہیں ہوئی۔ اکثر اوقات یہ احساس ہوتا ہے کہ اسی نے خود کو بعض مفروضوں سے متعلق کیا اور پھر خود ہی ان کے جوابات لکھنا شروع کر دیے، اس نے اس سلسلے میں بعض اوقات ایسے مسائل بھی اٹھائے ہیں، جن کا بظاہر کوئی تعلق اس کے زمانے سے نظر نہیں آتا، ان میں مثال کے طور پر فوجی آلات ہیں۔ خاص طرح کی فوجی گاڑیاں (Chariots) ہیں، جن کے ساتھ گھوڑے والے خنجر لگے ہوتے ہیں۔ اس کے اندر زندہ رہنے والا بچہ ہمیشہ خطرناک چیزوں سے کھیلتا پسند کرتا تھا اور اس سلسلے میں اس نے شینگ بم تک بھی رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی تھی۔ (فرائیڈ نے ایک جگہ لکھا کہ اس کے سرچشموں کے اختیار میں ہو تو وہ پوری دنیا کو تباہ کرنے کے لئے تیار ہو جائیں، مگر فرائیڈ کے اس قول کا تعلق اس کے جہاز مرگ والے دور سے ہے، جبکہ لیونارڈو کے بارے میں اس کی کتاب اس کے پہلے دور سے متعلق ہے) پھر اس نے اڑنے والی مشینوں کا تصور بھی کیا تھا اور ارضیات، جغرافیہ، فلکیات اور علم نباتات کے بارے میں اس کی تفصیلی مشاہدات تھے، عمارات کے سلسلے میں وہ صرف مثالی عمارتوں تک محدود نہیں رہا تھا۔ بلکہ اس نے ان کے بے شمار متنوعات بھی بنائے تھے، اس نے مثالی شر کے لئے کلیسا بھی تجویز کئے تھے، پھر اس کے سائنسی نوٹ دیواروں، ستونوں اور محرابوں کی بارے میں بھی موجود ہیں۔ میٹھیوں کے سلسلے میں اس کا خصوصی مطالعہ موجود ہیں، ان کی نمائش اس کی موت کے فوراً بعد ہوئی تھی، لہذا یہ کہا



جا سکتا ہے کہ میٹھیوں کے سلسلے میں جو نئے خیالات متعارف ہوئے تھے، ان پر اس کا بھی خاص اثر تھا۔

لیونارڈو نے جو سائنسی تحقیق کی تھی وہ سائنس کی تاریخ کا بہت اہم باب نہیں ہے، وجہ اس کی یہ تھی کہ اس کے بعد آنے والے سائنس دانوں کی اکثریت اس کے خیالات سے ناواقف رہی تھی، لہذا سائنس پر اس کے اثرات بہت محدود پیمانے پر ہوئے۔ لوکا پاکولی (Luca Pacioli) کے بقول وہ سائنس کے بہت سے موضوعات پر لکھنا چاہتا تھا، جس میں "انسانی جسم کی حرکات کا بیان" شامل تھا، اس کی تحریروں میں ایسے پیراگراف بھی موجود ہیں، جس میں اس کے مشاہدے کی شدید قوت کا پتہ چلتا ہے اور یہ بھی اندازہ ہوتا کہ وہ اس سلسلے میں کس قدر اور بجنل تھا۔

اگر مذکورہ بالا باتوں کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ واضح ہو جاتا ہے۔ کہ لیونارڈو ایک ہمہ صفت شخصیت تھا اور شخصیت کے ہر پہلو میں وہ کوئی عام انسان نہیں تھا، بلکہ جس کام پر بھی اس نے ہاتھ ڈالا، اس میں اس نے کوئی جدت ضرور پیدا کی۔ اس کی کئی حیثیتیں تھیں وہ آرٹسٹ تھا، مجسمہ ساز تھا، انسانی جسم کا مطالعہ کرنے والا تھا، جنگی آلات کا ماہر تھا، تعمیرات کے سلسلے میں اس کی دلچسپیاں بہت گہری تھیں، وہ ایک انجینئر بھی تھا اور اس کے علاوہ بھی اس کی کئی حیثیتیں تھیں۔ مگر فرائیڈ نے اس کا مطالعہ محض ایک واقعے کے حوالے سے کیا ہے، باقی مواد بھی اس نے اس واقعے کے حوالے سے جمع کیا ہے، یہ نحوہ (Reductionism) کی ایک مثال ہے، جہاں محدود ذرائع سے لامحدود نتائج حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس سلسلے میں ایک سوال بار بار ذہن میں ابھرتا ہے، فرائیڈ نے یہ سارا مطالعہ ایک ایسے مریض کے حوالے سے کیا ہے، جو اتفاق سے اس کے پاس آگیا تھا۔ فرائیڈ نے 1212 کے دوران میں کچھ مماثلت دیکھی۔ کیا ایسا کرنا مناسب ہے! آخر ظاہری مماثلت کو کہاں تک لے جایا جاسکتا ہے؟ پھر فرائیڈ نے اس امر کا اعتراف بھی کیا کہ اس کا مریض کوئی جینیس نہیں ہے۔ سارا جھگڑا تو ہمیں سے شروع ہوتا ہے۔ مطالعہ تو ہم نے لیونارڈو کے جی نی لیس کا کرنا تھا۔ ورنہ ایسے ذہنی مریض تو ممکن ہیں اور بھی موجود ہوں جو اپنے باپ کی ناجائز اولاد ہوں اور پھر لے پالک کے طور پر گھر میں قبول کر لئے گئے ہوں۔ فرائیڈ کا مطالعہ لیونارڈو کی سائیکس کے اس حصے کا مطالعہ ہے، جو بیمار کہا جاسکتا ہے اور اس بیماری کی تلافی کے طور پر بھی شاید اس کے اندر اتنی شدید فنکارانہ اور سائنسی صلاحیت پیدا ہوتی ہو، آخر ایسا کیونکہ ہوتا ہے کہ جدید نفسیات ناہمے کا مطالعہ کرتے وقت اسے دیوانہ یا بچہ بنا لیتی ہے اور پھر اس بات پر بہت خوش ہوتی ہے

کہ اس نے حقیقت کو دریافت کر لیا ہے۔

2- سینڈور فرنزی (Sandor Ferenczi)۔ وہ لوگ جو آغاز ہی میں تحلیل نفسی کی تحریک سے متعلق ہوئے ان میں فرنزی کی شخصیت انتہائی جرات پذیر اور پیچیدہ تھی اور فرائیڈ پر اس کی جذباتی اثر انگیزی بھی بہت تھی، اگر ارنسٹ جونز (Ernest Jones) اس کو بعض اوقات بہت زیادہ بھڑکا دیتا تھا، تو فرنزی اس کو اداس کر دیتا تھا، جونز (جو کہ فرائیڈ کا سرکاری سوانح نگار ہے) میں فرنزی کی شخصیت کے بارے میں حسد کا ایک عنصر دیکھا جاسکتا تھا۔ جو فرائیڈ کے قابل اعتماد پیشہ ور حلقے کا ایک دیرینہ رکن تھا، اس کی پیدائش 1873 میں ہوئی تھی اور اس کا باپ ایک کتب فروش اور ناشر تھا، وہ ساری عمر محبت کی تا مٹنے والی تشنگی کا شکار رہا تھا اور اس کا باپ جوانی ہی میں مر گیا تھا، مگر پھر بھی وہ گیارہ بہن بھائی تھے اور اس کی ماں ہمہ وقت شور میں مصروف رہا کرتی تھی، چنانچہ وہ آغاز ہی سے اپنی زندگی میں محبت کی کمی کو کھلی طرح محسوس کرتا رہا تھا، ایک نفسیات دان لوڈ انڈریس سلومی (Lou Andreas-salome) جو اسے اچھی طرح جانتی تھی، اپنی ڈائری میں یہ لکھتی ہے ”اس کے حصول کی صحیح طور پر قدر افزائی نہ کی گئی اور اس بات کا اسے دکھ تھا، نوجوانی کے زمانے میں وہ اپنی اس ضرورت کو ایک مندمل نہ ہو سکنے والے زخم کی طرح لئے لئے پھرا“

1890 کے آغاز میں فرنزی نے میڈیسن کا مطالعہ شروع کیا، پھر وہ اپنے شریک بوزاپٹ ہی میں بطور سائی کیسٹرسٹ (Psychiatrist) پریکٹس کرنے لگا۔ تحلیل نفسی کی ساتھ اس کا پہلا تعارف خوش کن نہیں تھا، فرائیڈ کی کتاب ”تعبیر خواب“ کا جلدی جلدی مطالعہ کرنے کے بعد اس نے اسے غور و خوض سے پڑھا اور فریڈ سے شکریہ ادا کر دیا تھا۔ پھر اسے جب تحلیل نفسی کے لفظی تلازمات کے سلسلے میں ڈونگ اور اس کے متعلقین کے تجربات کا علم ہوا، تو وہ فرائیڈ کا قائل ہوا اور یوں فرائیڈ کو اپنا یہ شاگرد ایک چور دروازے سے حاصل ہوا۔

برگولزلی (Burgholzli) میں معمول (Subject) کو لفظوں کا ایک سلسلہ دکھایا جاتا تھا اور پھر یہ نوٹ کیا جاتا تھا کہ وہ ہر ایک کے بارے میں رد عمل ظاہر کرتے وقت ٹھیک کتنا وقت لیتے ہیں، انہیں وہ پہلا لفظ بتانا ہوتا تھا جو انہیں کارڈ پر لکھے ہوئے لفظ کو دیکھ کر یاد آتا تھا۔ پھر اس واقعے کے کئی برس کے بعد اس کے شاگرد اور دوست مائیکل بلنٹ (Michael Blint) کو یاد آیا کہ فرنزی ایک شاپ وایج خرید لایا تھا اور پھر اس کے بعد



کوئی بھی اس کی ہاتھوں سے محفوظ نہیں رہ سکا تھا' بوڈاپسٹ کے کافی ہاؤس میں وہ جس کو بھی ملا' خواہ وہ ناول نگار تھا' شاعر تھا' ہیئر تھا یا ہوٹل کا ہیئر تھا یا کوئی خدمت گار خاتون تھی' اس نے سب کا آزاد تلازمہ ٹٹ کر ڈالا' اس کی گھوڑا گاڑی بھی اس مقصد کے لئے سودمند ثابت ہوئی' اس نے تحلیل نفسی کا سارا ادب اس میں بیٹھ کر پڑھا' 1908 میں "تعبیر خواب" کا مطالعہ پھر سے کیا گیا' اس بار اس کتاب نے اسے متاثر کیا' چنانچہ اس نے فرائیڈ سے ملاقات کی درخواست کی۔ چنانچہ فرائیڈ نے اسے ایک اتوار کو سہ پہر کو ملنے کے لئے بلایا۔

ملنے ہی ان میں دوستی ہو گئی فرزی کے مفکرانہ مزاج نے فرائیڈ کو اکسایا' کیونکہ فرائیڈ بھی تمام عمر اسی دباؤ کو اپنے مزاج کے اندر بھی محسوس کرتا رہا تھا' فرزی نے تحلیل نفسی کو ایک اعلیٰ آرٹ کی شکل دے دی' فرائیڈ اپنی متحیلانہ پروازوں میں اسے ساتھ رکھتا تھا' مگر اسے اکثر یہ محسوس ہوتا کہ اس کا شاگرد اسی کی نظروں سے بھی غائب ہو گیا ہے' ارنسٹ جونز اسے ایک رقیب نفسی (ANALYSAND) قرار دیتا ہے' اسے ایک ایسا انسان سمجھتا ہے' جو خوبصورت قوت متحیلہ کا حامل ہے' وہ ہمیشہ منظم تو نہیں ہوتا تھا مگر ہمیشہ کچھ نہ کچھ سمجھا دینے والا ضرور ہوتا ہے۔ فرائیڈ کو اس کی یہ ادا بھاگنی تھی۔ اس نے فرزی کو لکھا' مجھے خوشی ہے کہ تم ہمیشہ کوئی نہ کوئی معرہ حل کرنے میں مشغول رہتے ہو' اس نے اپنے تعلق کے آغاز ہی میں فرزی' کو لکھ دیا تھا۔ معرہ وہ تمام باتیں ظاہر کر دیتا ہے' جو مزاج چھپاتا ہے' یہ متوازی مطالعہ واقعی علم افروز ہو سکتا ہے۔ مگر دونوں میں سے کسی نے بھی اس کام کو اپنے ذمے نہ لیا' ان کے مابین زیر گفتگو آنے والی اور بہت سی چیزیں تھیں' کیس' ہسٹریاں' ایڈی پس کا پبلکس عورتوں میں ہم جنسیت' زیورج اور بوڈاپسٹ میں تحلیل نفسی کی صورت حال' 0314 595 1212

1908ء کو گرمیوں کے موسم میں وہ اس قدر قریب تھے کہ فرائیڈ نے اسے اپنے گھر کے قریب ہی ایک ہوٹل میں ٹھہرایا تھا' ہمارے گھر کے دروازے تم پر کھلے ہیں' مگر تم اپنی آزادی کو قربان مت کرو' اگلے ہی برس' اکتوبر 1909 میں فرائیڈ نے ایک خط میں فرزی کو کہا۔ عزیز دوست! یہ بات وہ محض چند لوگوں کو کہتا تھا' لیکن فرزی ایک مسائل سے بھری ہوئی دوستی ثابت ہوا' اور اس کا سب سے توانا مگر متنازعہ معاملہ تحلیل نفسی کی تکنیک میں ظاہر ہوا تھا' یہ بھی کچھ' اس کی ہمدردانہ طبیعت کا ایک غیر معمولی عطیہ تھا' جس کی وساطت سے وہ اپنی محبت کا اظہار کرتا تھا' مگر بد قسمی سے جو کچھ فرزی دینا چاہتا تھا' اس سے کہیں زیادہ وصول بھی کرنا چاہتا تھا۔ فرائیڈ کے ساتھ تعلق میں جب ایک



بے پناہ قسم کے مثالیت تھی وہ فرائیڈ سے انتہائی قریبی رشتے کا خواہش مند تھا، مگر فرائیڈ فلیس کے ساتھ اپنی ناکامی کے بعد، اس کہانی کو دہرانے کے لئے تیار نہ تھا۔

فرزنی فرائیڈ کو مہمان باپ کے روپ میں دیکھنا چاہتا تھا، مگر فرائیڈ کو یہ کردار پسند نہیں تھا لیکن اس کے باوجود ان کی دوستی زندگی بھر جاری رہی تھی۔ جنوری 1933 میں جب وہ بست بیمار تھا، ان کے مابین بعض مسائل پر بات ہوتی تھی۔ فرائیڈ نے اس کو آخری خط 19 اپریل 1933 کو لکھا تھا اور کہا تھا کہ وہ اپنی صحت کا خیال رکھے، مسائل تو چلتے ہی رہیں گئے۔ 4 مئی کو فرزنی نے اپنی بیوی کے ذریعے فرائیڈ سے رابطہ کیا، بیوی کا نام گیسلا (Gisela) تھا اور 22 مئی 1933 کو اس کا انتقال ہوا۔

3- تصویر نگاری (Hieroglyphics) بنیادی طور پر مصر کا مرکزی تصویری فن تحریر، جو تین ہزار قبل مسیح سے 300 عیسوی تک جاری رہا، اب ان کے لئے Pictographic یا Deographic کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ مصری عام طور پر تصویر نگاری کو بست بڑے سائز میں استعمال کرتے تھے، جو کیریکٹر (Character) استعمال ہوتے تھے، ان کا تعلق انسانوں، جانوروں اور اشیاء سے ہوتا تھا اور اکثر اوقات، وہ جن کی نمائندگی کرتے تھے انہیں سے مشابہ بھی ہوتے تھے، اس میں کچھ صوتی تصویری مواد بھی موجود ہے، ہیروگرافک کی ہمراہ ایک اسلوب ہیریٹک بھی تھا، جو پتھر اور لکڑی پر نقش بنانے کی لئے خاص طور پر موزوں تھا۔

4- نابغہ جی نی یس یا جنیئس (Genius) ایک ایسا فرد جو انتہائی تخلیقی صلاحیت کا مالک ہو، عام طور پر جب کوئی شخص زندگی کے کسی خاص شعبے میں کوئی غیر عادی مقام حاصل کر لے تو یہ اصطلاح اس کے لئے استعمال ہوتی ہے۔

اس سلسلے میں نفسیاتی سطح پر جو مطالعے کئے گئے ہیں، وہ بے شمار مسائل کے حامل ہیں، جو تعریفیں کی گئی ہیں، ان سے بھی بست الجھاؤ پیدا ہوا ہے، مثلاً اس کو آئی کیو (IQ) کے ساتھ متعلق کر دیا گیا، یہ اصطلاح کسر ذہانت یعنی Intellegent Quotient ان لوگوں کو ذہانت کی اعلیٰ سطح پر متمکن دیکھتی ہے، وراثی جی نی یس (Hereditary Genius) کے نام سے ایک کتاب 1869 میں فرانسس گالٹن (Francis Galton) نے شائع کی تھی۔ اس مطالعے کے تحت برطانیہ کے غیر منتخب ہزار آدمیوں میں سے چار نابغے کھلا سکتے تھے، مگر سیاست دانوں، پیشہ ور لوگوں، ملٹری اور نیوی سے متعلق خاندانوں میں ان کی تعداد 500

سے بھی تجاوز کر جاتی تھی۔ مگر بعد میں اس مطالعے پر شدید تنقید کی گئی اور کہا گیا جس بنیاد پر یہ مطالعہ کیا گیا وہ ذاتی تھی، معروضی نہیں تھی، یہ بھی کہا گیا کہ جی نی یس اور اسکے موروثی عوامل کے مابین کوئی حتمی رشتہ نہیں ہے، مثلاً یہ کہا گیا کہ گالٹن نے ماحول کے اثرات کو بالکل ہی فراموش کر دیا۔

سوئٹزر لینڈ کے رہنے والے ایک ماہر نفسیات اے ڈی کینڈول (A.D. Candolle) نے اس کا جواب شائع کیا، جس میں اس نے ان حالات کا تجزیہ کیا، جو یورپ میں سائنس دانوں کی پرومٹا ہونے کا سبب بنتے ہیں، اس نے کہا کہ دولت، سہولت، سائنسی روایت، تعلیمی مواقع، کتب خانے، تجربہ گاہیں، آزادی رائے اور حتیٰ کہ موسم بھی وہ عناصر ہیں، جو اس سلسلے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں، اس کے تیس برس بعد جیمز ایم کیٹل (James M. Cattell) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ امریکا کے بہت بڑی تعداد کے سائنس دانوں میں سے آدھے اس ایک فیصد آبادی سے آتے ہیں، جن کے حالات ان کے اس کام کے لئے زیادہ موافق ہیں، پھر اسی بنیاد پر اس نے یہ کہا کہ پیشہ ور خاندان میں رہنا سائنس دانوں کا ظہور غیر پیشہ ور خاندانوں کے مقابلے میں پانچ سو گنا زیادہ ہے۔

مشہور جنسی سائنس دان ہیولاک ایلیس (Havelock Ellis) نے 1904 میں یہ کہا کہ دنیا کے زیادہ تر سربر آوردہ افراد کا تعلق پیشہ ور خاندانوں سے ہوتا ہے، اگرچہ اس کا یہ مطالعہ محدود بنیادوں پر تھا مگر اس کی کچھ مثبت دریافتیں بھی تھیں، سیزر لمبروسو (Cesare Limbroso) اور کئی دوسروں نے یہ کہا تھا، کہ جی نی یس ہونا دیوانگی کے بہت قریب ہوتا ہے، مگر ایلیس نے یہ دریافت کیا کہ اس گروہ میں 1000 میں سے صرف دو ایسے ہیں، جو ذہنی طور پر بیمار والدین کی اولاد ہیں، اس کے یہ بھی نتیجہ نکالا کہ والدین کی آخری اولاد 37 برس کی عمر میں ہوتی ہے۔ پھر اس نے ایک ہزار کے ایک گروہ سے یہ بھی نتیجہ نکالا کہ عورتوں سے زیادہ مرد انتہا پسند ہوتے ہیں، مگر اس نتیجے کو متنازعہ ہی کہا جا سکتا ہے، اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ عورتیں گھریلو معاملات سے متعلق ہیں اور ان کو صحیح مواقع فراہم نہیں کئے جاتے۔

لیوس ٹرمن (Lewis Terman) نے ان بچوں کو جی نی یس کہا، جن کا آئی کیو 140 یا اس سے زیادہ تھے اور وہ ایک فیصد تھے، اس نے طویل مدت تک ایک ہزار افراد کا مطالعہ کیا تھا، لہذا اس کے مطالعے سے ہمیں بہت کچھ حاصل ہوا ہے، اس کا آغاز 1921 سے ہوا تھا، مگر اس کے باوجود ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم جی نی یس کو پوری طرح سمجھنے



میں کامیاب ہو گئے ہیں۔ یہ کہا گیا کہ اس نے جن لوگوں کو منتخب کیا تھا، وہ غیر عمومی طور پر ماحول سے مطابقت رکھنے والے تھے اور اپنے کاموں میں رہنمائی کیا کرتے تھے۔

مگر اس کے باوجود جب وہ پچاس برس کے بھی ہو گئے، تو ان میں سے کم ہی تھے، جن کو ٹابعد کہا جا سکتا تھا، لیٹا ہالنگ ورث (Leta Hollingworth) نے اس معیار کو ذرا اور اونچا کر دیا تھا، اس نے 180 آئی کیو والوں کو ٹابعد سمجھا اور پھر یہ بھی کہا کہ دس میں صرف ایک دو ایسے ہو سکتے ہیں، جو اپنے کو صحیح طور پر ٹابعد ثابت کر سکیں۔

ٹرمین کی ایک رفیق کار کیتھرائن کوکس مالٹز (Catherine Cox Miles) نے ذہانت اور جی نی یس میں رشتہ تلاش کرنے کی کوشش کی تھی، اس نے 300 شرہ آفاق شخصیتوں کی سوانح پڑی تھی، یہ وہ لوگ تھے جن میں سے زیادہ تر کو ان کے حصول کی بنیاد پر ٹابعد کہا جا سکتا تھا۔ تین نفسیات دانوں کی مدد سے یہ اندازہ لگایا گیا کہ ان کا آئی کیو 160 کے لگ بھگ تھا، جے ایس مل (J.S. Mill) کو گالٹن، کویتھے، میکالے (Macalely) پاسکل (Pascal) لیا، لیبتز (Leibnitz) اور گروتیوس (Grotius) وغیرہ کو 180 آئی کیو کی سطح پر رکھا گیا تھا، اس مطالعے کی دلچسپ بات یہ تھی کہ اس میں آئی کیو کی سطح 100 اور 200 کے درمیان رہتی تھی، مثلاً ابراہیم لنکن کو 125، منجمن فرنیکلن کو 145 اور نیولین کو 135 اور 140 کے درمیان نمبر ملے تھے، اس کے علاوہ مالٹز نے یہ بھی دیکھا تھا کہ ان لوگوں میں کچھ اور ذاتی خوبیاں بھی تھیں، مثلاً وہ مستقل مزاج تھے، منظم زندگی گزارتے تھے، خود منحصر تھے، خود اعتماد تھے اور توانا کردار کے مالک تھے۔ پھر اس نے آخری نتیجہ یہ نکالا کہ جی نی یس کو تشکیل دینے میں، تین طرح کے عناصر کام کرتے ہیں، قدرتی صلاحیت، مخصص خوبیاں اور ماحول۔۔۔ کچھ طبی نفسیات دانوں (Psychiatrists) نے اس کو مخصص حرکت کہا ہے، الفردا اڈلر نے کہا کہ یہ احساس کمتری کی تلافی میں بہت آگے نکل جاتا ہے، اس میں بہت سے عناصر شامل ہو سکتے تھے، معاشرتی رتبہ، والدین کا عیب جو ہونا، یا کوئی جسمانی کمزوری (مثلاً یہ کہ نیولین کا قد چھوٹا تھا)، اڈلر اگرچہ یہ سمجھتا ہے کہ بعض لوگ اپنی کسی کمی کی تلافی میں بہت آگے نکل جاتے ہیں، مگر اس کے لئے پیشگی شرط یہ بھی ہے کہ ان میں ایسا کر سکنے کی صلاحیت موجود ہو، اس کے برعکس فرائیڈ اور دوسرے ماہرین تحلیل نفسی یہ سمجھتے ہیں کہ جی نی یس بنیادی طور پر کس تصادم کا شکار ہوتے ہیں اور ان کی شخصیت ناآسودہ ہوتی ہے، وہ اپنی اس جذباتی ناآسودگی کو آرٹ یا سائنس کے شہکاروں میں ڈھال دیتے ہیں۔ اگرچہ یہ نفسیاتی تجزیہ نگار جی نی یس کی بنیادوں کو اس نفسی حرکت (Psycho-dynamic) میں تلاش کرتے ہیں، جن میں نیورس یا سائی کوکس کو تلاش کرتا

ہے۔ ان کا مطلع نظریہ ہے کہ جی نی نیس اپنی مشکلات کا حل ان طریقوں میں تلاش کرتا ہے، جو معاشرتی سطح پر قابل قبول ہوں، دوسری لفظوں میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ نفسیاتی مریض علامات پیدا کرتا ہے، جبکہ جی نی نیس معاشرے میں مثبت اضافہ پیدا کرتے ہیں۔

تحلیل نفسی کا نظریہ، آغاز اس نقطے سے کرتا ہے کہ جی نی نیس غیر عمومی قابلیت لے کر پیدا ہوتے ہیں، مگر ان کے نفسیاتی تصادم ان کے اندر تحریک پیدا کرتے ہیں، جو ان کو اپنی صلاحیتوں کو پوری طرح بروئے کار لانے میں مددگار ہوتی ہے، کہا جاتا ہے کہ جی نی نیس اپنی جبلتی انگلیختوں کا ارتقا کرتا ہے، انحصار کا یہ طریقہ غیر روایتی ہے، اور چونکہ وہ انتہائی طور پر اعلیٰ خوبیوں کا مالک ہوتا ہے، اس لئے وہ تخلیقی راستہ اختیار کرتا ہے، آرٹ کی دنیا میں ارتقا کا مطلب یہ ہے کہ یہ بنیادی جتنی جذبے ہی کا عکس ہے، جیسے کہ مثال کے طور پر شیکسپیر کا ڈرامہ عملٹ (Hamlet) یا یوری پڈیز (Euripides) کا ایڈی پس ریکس، یا سٹینڈل (Stendahl) کا 'Le Rouge et le noir' اس طرح کے شکار لتلسا کا انحصار ہیں، جو (Distortion) اور تلبیس (Disguise) کے عمل کے ذریعے بروئے کار لاتا ہے۔

تحلیل نفسی کی مطابق سائنسی کام بھی ارتقا (Sublimation) ہی کی ایک صورت ہے اور نظریاتی سطح پر اس کا شاندار ہونا اور تجرباتی سطح پر اس کا یکتائے روزگار ہونا، فنی قدر ہونے ہی کی ایک شکل ہے، مگر اس صورت میں ارتقا فتلسیا نہیں ہوتا، بلکہ حقیقت کو گرفت میں لینے کی ایک کوشش ہوتا ہے اور تصادم کو اس طرح بروئے کار لایا جاتا ہے کہ وہ قابل قبول بن جاتا ہے اور پھر ساری دنیا اسے تسلیم کر لیتی ہے۔

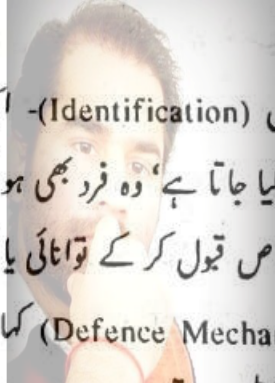
تحلیل نفسی کے اس نظریے پر بہت تنقید ہوئی ہے، کہا جاتا ہے کہ جی نی نیس کو نفسیاتی تصادم اور غیر عمومییت کا انحصار کی وضاحت نہیں ہوتی، مگر اس کے ساتھ ایسے لوگوں کی لمبی فہرست موجود بھی ہے جو نا آسودہ ناہنے تھے، مثلاً دوستووسکی (Dostoevski) وائگو (Vangogh) جون آف آرک (Joan of Arc) نپولین (Napoleon) وغیرہ، پھر وہ لوگ بھی ہیں جو نارمل تھے، بظاہر کسی ذہنی تصادم کا شکار نہ تھے مثلاً باخ (Bach) آئن سٹائن (Einstein) چرچل (Churchil) وغیرہ میک کنن (Mac Kinnon) نے 1962 میں تخلیقیت اور نفسی مرض کے درمیان رشتہ تلاش کرتے ہوئے کہا تھا کہ ان میں جو خواص پائے جاتے ہیں، ان میں ہم ترین یہ ہیں کہ نئے امکانات کے لئے ان کا ذہن کھلا ہو، انکی شخصیت متنوع ہو، مگر وہ ذات کی قبولیت اور کمزور مدافعت رکھتے ہوں، پھر اگر اس کے ساتھ موروثی اہلیت کو بھی شامل کر لیا جائے، تو



یہ مسئلہ کسی حد تک حل ہو سکتا ہے۔

5- خود جنسی (Autoerotism) وہ جنسی لذت جو اپنے ہی جسم سے حاصل کی جائے۔ یہ اصطلاح ہیولاک ایلیس (Hevelock Ellis) نے بنائی تھی، یہ اصطلاح عام طور پر جلق (Masturbation) کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ بہر صورت اس کا اطلاق وسیع پیمانے پر کیا جا سکتا ہے، جس میں اپنے ہی عضو تناسل سے کھیلنا شامل ہے، اس میں ہونٹوں کی تحریک بھی شامل ہے، (جب اپنے ہونٹوں کو پٹھارے کی حالت میں رکھا جاتا ہے، اس میں اپنی ہی دبر (Anus) میں انگلی کرنا بھی شامل ہے۔ یا پھر یہ کہ خود کو جلق لگاتے مشاہدہ کرنا، یا پھر وہ فتنایا جس میں خود سے لذت اندوزی کی جاتی ہے)۔

تحلیل نفسی والوں کا خیال ہے کہ خود جنسی کے رجحانات کا ظہور نفسی جنسی نشوونما کے ابتدائی زمانے میں ہوتا ہے، یہ منہ کے ساتھ چومنے کا زمانہ ہے، یہ وہ زمانہ ہے، جب بچہ اپنے میں اور بیرونی دنیا میں تمیز نہیں کر سکتا، اس زمانے میں لہجہ کا رخ ایک بڑی چینل (Channel) کی طرف ہوتا ہے یعنی اپنے ہی جسم کی شناخت، مگر اس وقت میں، یا ذات کا وجود نہیں ہوتا۔



6- شناخت یا شناخت تماشل (Identification)۔ ایک ایسا رجحان، جس میں کسی دوسرے کا رویہ یا کردار اختیار کیا جاتا ہے، وہ فرد بھی ہو سکتا ہے اور گروہ بھی، جب اس رد عمل کا مقصد دوسروں کے خواص قبول کر کے توانائی یا تحفظ حاصل کرنا ہوتا ہے، تو پھر اس کو مدافعتی میکانیت (Defence Mechanism) کہا جاتا ہے۔ عام طور پر اس کی

کارفرمائی لاشعوری یا نیم شعوری سطح پر ہوتی ہے۔  
0314 595 1212

یہ شناختی مماثلت، شخصیت کی صورت گری میں اور معیار اور مقاصد کی تشکیل میں، شاید سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ یہ عمل اس وقت شروع ہوتا ہے، جب بچہ اپنے والدین کو پسندیدگی سے دیکھنے لگتا ہے۔ وہ ان کو اعلیٰ کردار کا حامل خیال کرتا ہے اور ان کی کچھ خوبیاں اپنانا چاہتا ہے اور یوں وہ ان کے رویوں اور کردار کو اپنے اوپر وارد کر لیتا ہے۔

جوں جوں بچہ بڑا ہوتا جاتا ہے، وہ والدین کے خواص کو قبول کرنے کے سلسلے میں زیادہ محتاط ہوتا جاتا ہے اور عمومی سطح پر صرف وہی خواص قبول کرتا ہے، جو اسے سہولت کا باعث نظر آتے ہیں۔ اسی عمل کے دوران اس کا ضمیر اور اس کا جنسی رویہ نشوونما



پاتے ہیں، لڑکا اپنے خواص اپنے والد کی مماثلت سے حاصل کرتا ہے، بچی یہ خواص ماں سے پاتی ہے۔ جلد ہی گروہ کے اثرات بھی بچے پر مرتب ہونے لگ جاتے ہیں، بچے کی مماثلت اس گروہ کے صرف اس طبقے سے ہی پیدا نہیں ہوتی، جس کے ساتھ وہ کھیلتا ہے اور نہ ہی مجموعی طور پر سارے گروہ سے پیدا ہوتی ہے بلکہ وہ گروہ میں موجود بعض افراد کو اپنا ارمان بناتا ہے، چنانچہ نئی اقدار اور نئے ہدف ان اثرات سے مربوط ہوتے ہیں، جو اس نے اپنے خاندان سے حاصل کئے ہوتے ہیں۔

مکتب کے دوران بڑھتا ہوا بچہ اپنے فتنسلیا کی مدد سے تاریخ کے ہیروؤں کے ساتھ مطابقت پیدا کرتا ہے، اس کے ساتھ ہی ساتھ فلم، کہانیاں اور ٹیلی ویژن بھی اس پر اثر انداز ہوتے ہیں، پھر ان سب کی مدد سے وہ اپنا ایگو آئیڈیل (Ego Ideal) تشکیل دیتا ہے، یعنی وہ شخصیت جو وہ بننا چاہتا ہے۔

شناخت پیدا کرنے کا یہ عمل اچھا نہیں ہو سکتا ہے اور برا بھی، والدین کا اتباع انسان کے اندر بہت سی کیفیات چھوڑ دیتا ہے۔ گروہ کے زیر اثر اس پر منفی اثرات بھی مرتب ہو سکتے ہیں، اور ایسا کردار بھی اپنایا جا سکتا ہے جو قابل اعتراض ہو، کئی بار تو ایسا بھی ہوا ہے کہ بچے کو یہ موقع ہی نہیں مل پاتا کہ وہ کسی تعمیری ماڈل کے ساتھ اپنی شناخت بنا سکے، دوسری صورت میں وہ ایسے آئیڈیل بھی بنا سکتا ہے جو بے حد دور از کار ہوں اور ان کا حصول ہی ممکن نہ ہو، ان شناختی مماثلتوں کی وجہ سے اس کی اپنی تصویر بھی بگڑ سکتی ہے پھر وہ اس کو ان اطراف میں لے جاسکتی ہے جہاں ناکامی ہی اس کا مقدر ہو، لہذا یہ بھی کچھ اس کی ذہنی صحت کے لئے ایک خدشہ ہو سکتا ہے۔

شناخت پیدا کرنے کا یہ عمل بچے کے ساتھ ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ وہ لڑکپن اور بلوغت میں بھی جاری رہتا ہے کیونکہ نئے نئے ماڈل سامنے آتے رہتے ہیں، اپنے تحفظ اور پسند کئے جانے کی خواہش کے پیش نظر اس میں یہ رجحان موجود رہتا ہے کہ وہ اپنے ہیروؤں سے مطابقت پیدا کرے، یہ رویہ اچھا یا برا دونوں طرح کا ہو سکتا ہے، جب کسی کی رہنمائی کی جائے تو اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ اس کا رخ مثبت اقدار کی طرف رہے۔

مماثلت پیدا کرنے کے اس رویے کے بارے میں فرائیڈ کا خیال یہ ہے کہ ہیرو کے ساتھ پیدا ہونے والی مطابقت بہت سے مسائل کا باعث ہوتی ہے، ہم ہیرو میں کسی ایک طرح کی خوبیوں کو اجاگر کرتے ہیں، حالانکہ اس کی باقی زندگی کمزوریوں کا مجموعہ بھی ہو سکتی ہے، مثلاً اگر وہ باکسر ہے تو رنگ کے اندر تو وہ ایک مثالی انسان ہو سکتا ہے، مگر رنگ

سے باہر اس کا اتباع بعض الجھنوں کا باعث بن سکتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ اس کے تتبع میں بازو تو بہت مضبوط ہو جائیں مگر باقی جسم بے حد کمزور رہ جائے۔

7- ایرک نیومن (Erich Neumann) نے جس کا تعلق ڈونگ کے کتب فکر سے ہے، ایک کتاب 'آرٹ اور تخلیقی لاشعور' (Art And The Creative Unconscious) کے نام سے شائع کی ہے، جو اصل میں اس کے چار مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس میں ایک مضمون لیونارڈو ڈاونچی اور ماں کا آرکی ٹائپ (Leonardo da Vinci and the Mother Archetype) ہے اس مضمون کا مطالعہ اس لحاظ سے دلچسپ ہے کہ اس میں نہ صرف فرائیڈ کی توجیہ پر تنقید کی گئی ہے، بلکہ سارے معاملے کو ڈونگ کی نفسیات کے حوالے سے بھی دیکھا گیا ہے۔ میں اس کے چند ہی نکات پیش کروں گا تاکہ اس سلسلے میں فرائیڈ اور ڈونگ کے نظریات کا اختلاف کسی حد تک بیان ہو سکے۔ نیومن کے خیال میں سائنسی اور تخلیقی سطح پر اس کی تخلیق کردہ کوئی گتے بھی لکھی نہیں ہے، جس پر فوقیت نہ حاصل کر لی گئی ہو، مگر خود لیونارڈو کی شخصیت بطور فرد ایسی ہے جو نہ صرف وقت سے ماورا ہے، بلکہ انسانی معیار کے مطابق غیر فانی ہے۔

فرائیڈ کے تجزیے کے برعکس نیومن لیونارڈو کے شخصی عناصر کو اس کی ابتدائی زندگی اور خاندان میں تلاش نہیں کرتا، بلکہ ڈونگ کی تجزیاتی نفسیات (Analytical Psychology) کے اتباع میں، ماں کے آرکی ٹائپ کے حوالے سے بیان کرتا ہے، اس کے خیال میں فرائیڈ نے لیونارڈو کی شخصیت کو اپنے نظام فکر کے حوالے سے بیان کرتے وقت اسے بگاڑ کر رکھ دیا تھا، کیونکہ وہ ہمیشہ اسے ایک محدود رہا تھا، پھر یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ ان شواہد میں غلطیاں موجود رہیں۔ مثلاً یہ کہ جب لیونارڈو 1452 میں پیدا ہوا، تو اس کے باپ سر پیرو ڈاونچی اور اس کی ماں کارٹینا نے اس ناجائز بچے کی پیدائش کے بعد جلد ہی الگ الگ شادیاں رچالیں، لیونارڈو کو اس کا باپ 1457 سے پہلے ہی اپنے گھر میں لے آیا اور اس کی پرورش اس کی سوتیلی ماں نے کی، اس کے باپ کے ہاں جائز اولاد کا آغاز 1472 میں ہوا اس لئے اس کا بہت سا وقت اپنی دادی اور دو سوتیلی ماؤں کے ساتھ گزرا، ایسے شواہد موجود نہیں کہ یہ اندازہ ہو سکے کہ وہ اپنی اصل ماں سے ملتا رہا ہو، مگر خاندانی معاملات ایسے ہیں جن میں تضادات بہت ہیں، لہذا ان سے متضاد نتائج نکالے جاسکتے ہیں۔

اس کے بعد نیومن گدھ والی لتلیا کا حوالہ دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اگرچہ لیونارڈو



نے اپنی نوٹ بک میں یہ لکھا ہے کہ اسے یہ ایک حقیقی واقعہ ہی معلوم ہوتا ہے، مگر اصل میں اس کا تعلق آرکی ٹائپ کی دنیا سے ہے، کیونکہ اس میں ایک دو شاخہ پن ہے، ایک شاخ بیرونی طبعی حقیقت سے تعلق رکھتی ہے اور دوسری کا تعلق اندرونی نفسی حقیقت سے ہے۔ لہذا جو کچھ بھی واقعہ اس کے ساتھ پیش آتا ہے، وہ بلاشبہ اساطیری کردار کا حامل ہے اور اس مقدر کی وہی اہمیت ہے، جو خداوندی مداخلت کی ہوتی ہے، جو کچھ لیونارڈو نے بیان کیا ہے اگر ہم اس کی بنیاد تک پہنچیں تو ہم زندگی کے مخفی مگر فیصلہ کن پہلوؤں تک جا پہنچتے ہیں۔

اس کے بعد نیوٹن فرائیڈ کی اس توجیہ کا ذکر کرتا ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، وہی غلطی پھر سامنے آتی ہے کہ چیل کا ترجمہ گدھ کر لیا گیا ہے۔ پھر یہ اہم سوال اٹھایا جاتا ہے کہ اس غلطی کی وجہ سے فرائیڈ کی بنائی ہوئی بنیاد کس حد تک تخریب کا شکار ہوتی ہے کیونکہ جو مطالعہ ہم کرنے والے ہیں، وہ جزوی طور پر فرائیڈ کی توجیہ پر منحصر ہے، فرائیڈ نے اپنی غلطی کی وجہ سے گدھ کے مصری اسطور کی طرف چلا گیا، اور اس نے اسے ماں کی علامت بنا دیا، یعنی گدھ = ماں۔ یہ فرق کتنی ہی بڑا ہے، حقیقی ماں ہے یا سوتیلی، مگر فرائیڈ کی یہ غلطی اس کے مطالعے کو مجموعی طور پر برباد نہ کر سکی پھر جب اسے اس بات کا شعور دلایا گیا کہ بنیادی مفروضے میں غلطی ہوئی ہے، تو اس نے اپنے عملی رویے سے اسے تسلیم ہی نہ کیا کیونکہ اسے اس کی سچائی پر یقین تھا۔

پرندہ عام طور پر روح اور نفس کی علامت ہوتا ہے پھر اس کی کوئی جنس بھی نہیں ہوتی، جب تک خاص طور پر ادھر اشارہ مقصود نہ ہو، جیسے عقاب کو ز اور گدھ کو مادہ تصور کیا جاتا ہے۔

جہاں تک لیونارڈو کی بچپن کی یادداشت کا تعلق ہے، گدھ ماں ہی کی علامت ہے اور فرائیڈ نے درست طور پر اس کی دم کو عضو تاسل قرار دیا ہے، پھر اس نے لیونارڈو کی بے باپ کی زندگی میں مادرانہ کپلکس دریافت کیا اور اس کے ساتھ ہی انفعالی ہم جنسیت متعلق کر دی، مگر نیوٹن کے خیال میں یہ دونوں مفروضے غلط ہیں، کیونکہ گدھ کی دیومالا ذاتی نہیں ہے، بلکہ ماروائے ذات ہے (Trans Personal) اس مقام پر آرکی ٹائپ کا اجماع ہے اور اس کا تعلق لیونارڈو کے خاندانی رومان کے ساتھ نہیں جوڑا جاسکتا۔

جب بچہ ماں کی چھاتی سے دودھ پی رہا ہو، تو ماں ہمیشہ یوروبورک (Uroboric) ہوتی ہے یعنی بیک وقت ز اور مادہ، ماں کی عظمت اس بچے کی نسبت سے ہوتی ہے، جسے وہ جنم دیتی ہے، پالتی ہے اور تحفظ فراہم کرتی ہے، اس کی چھاتی کے یہ افعال قدیم مجسموں

میں عضو تناسل کی صورت اختیار کرتے ہیں، یہ ڈوئنگ کے مدرسہ خیال کے مطابق ایک بنیادی انسانی صورت حال ہے اور اس میں کسی طرح کی کوئی بے راہروی اور غیر عمومیت نہیں ہے۔ اس صورت حال میں بچہ خواہ نہ ہو یا مادہ، مادہ ہی ہوتا ہے اور حاملہ ہونے کے رجحانات رکھتا ہے جب کہ مادریّت (Maternal) نہ ہوتی ہے، اگرچہ بار آور ہونے والی (Fecundating)۔ لیونارڈو کے فنتسیا کا کردار فوق ذات (Superapersonal) ہے اور یہ بات اس حقیقت سے واضح ہوتی ہے کہ ذاتی ماں کو اس یادداشت میں پر معنی پرندہ علامت میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔

اس طرح کی اکائی کو ڈوئنگ کا مکتب فکر یوروپورک کہتا ہے، کیونکہ یوروپورس (Uroboros) وہ سانپ ہے جو اپنی ہی دم کو کاٹ رہا ہے، لہذا یہ ایک عظیم گولائی (Round) کی علامت ہے، ایک گولائی جو اپنے ہی گرد ہے، جو عطا بھی کرتی ہے اور وصول بھی کرتی ہے، جو ایک ہی وقت میں نہ بھی ہے اور مادہ بھی ہے۔ اس یوروپورس کو مصری کی تصویر زبان میں کائنات سمجھا جاتا ہے، جس میں آسمان، پانی، زمین اور ستارے سبھی کچھ شامل ہیں، اس میں تمام عناصر بھی آتے ہیں، بڑھاپا بھی اور پھر زندگی کا احیا بھی۔۔۔ کیا گری میں یہ ابھی تک ابتدائی اکائی کی رمز ہے جس میں تمام متضاد شامل ہیں۔ اسی باعث یوروپورس وہ ابتدائی نفسی حالت سمجھا جاتا ہے، جس میں شعور اور لاشعور ایک دوسرے سے الگ نہیں کئے جاسکتے اور پھر فیصلہ کن نفسی مابعد کے طور پر یہ ایغوا اور لاشعور اور انسان اور دنیا کے رشتے کو بھی ظاہر کرتا ہے۔

اس کے بعد نیوین یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ لیونارڈو کی بچپن کی یادداشت میں، اگر یہ پرندہ گدھ نہیں ہے کوئی اور ہے، تو پھر بھی وہ یوروپورک ماں کی علامت ہے، جس کے ساتھ ہمیں نہ صرف دودھ دینے والے چھاتی ہی متعلق کرنی ہوگی بلکہ مردانہ پرشوت عضو تناسل بھی متعلق کرنا ہوگا، جو اپنے مطالبات پورے کرنے میں شدت کا حامل ہے۔ یوروپورک ماں کی علامت اس لئے وجود میں نہیں آتی کہ بچہ اس کی جنس کے بارے میں غلط فہمی کا شکار ہوتا ہے بلکہ یہ آرکی ٹائپ ماں کی علامت ہے، جو زندگی کا تخلیقی منبع ہے، جو ہر انسان کے لاشعور میں زندہ ہے خواہ وہ نہ ہو یا مادہ۔

یہاں ایک نظر پھیل۔ گدھ کی مادرانہ علامت پر بھی ڈال لینی چاہئے۔ ڈوئنگ نے کہا تھا کہ ایسے آرکی ٹائپ ایک ہی وقت میں ظاہر ہو سکتے ہیں اور اس کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہوتا کہ فرد کو تاریخی یا قدیمیات کا علم حاصل ہو، یہ سبھی کچھ جدید انسان کی فضا کے خواب کا ایک ضروری حصہ ہے، قدیم انسان کے ذہن میں جنس اور بچے کی



پیدائش کا آپس میں کوئی تعلق نہیں تھا، لہذا اس نوٹم ازم (Totemism) کا تعلق جانوروں، پودوں اور عناصر سے جوڑ لیا گیا تھا اور وہ ایک فوق ذات اصول کے تحت بار آور ہوتے تھے اور اس اصول کا تصور بطور دیوتا کے کیا جاتا تھا، اسے کبھی بدامند سمجھا جاتا اور کبھی ہوا خیال کیا جاتا مگر اسے ٹھوس انسان کبھی نہ سمجھا جاتا تھا لہذا ان معنوں میں عورت خودکار (Autonomous) تھی، ایک ایسی کنواری جس کا انحصار زمینی زر پر تھا، وہ ہمہ گیر حامل تھی، واحد زندگی پیدا کرنے والی، بھی ماں اور باپ ایک ہی ہستی میں۔

جہاں تک مصر کی عظیم دیوی کا تعلق ہے اسے عظیم ماں کہا جاتا تھا اور اس کی سب سے بڑی علامت گدھ تھی، مگر فرائیڈ نے اس سلسلے میں غلطی کی تھی اور لیونارڈو کے لتسایا میں کسی اور پرندے کی بجائے گدھ کا ذکر کر دیا تھا، مگر اس غلطی کے پیچھے بھی ایک حکمت کارفرما تھی، فرائیڈ ایک باضمیر ماہر تحلیل نفسی تھا اور عام طور پر وہ چیزوں کی توجیہ ذاتی نقطہ نظر سے کیا کرتا تھا مگر اس بار اس کے اندر مخفی عظیم ماں کا آرکی ٹائپ کارفرما ہو گیا۔ پھر یہ بات بھی بقول نیومن سمجھ میں نہیں آتی کہ جب اس نے پہلی بار اس مطالبے کو شائع کیا تو اس پر کوئی نام نہیں تھا، فرائیڈ نے اس اساطیری اور آرکی ٹائپ پل مواد Archetipal کو جس طرح استعمال کیا تھا وہ اس کا غیر معمولی انداز تھا۔

اس سلسلے میں نیومن کا مضمون خاصہ تفصیلی ہے مگر ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ لیونارڈو کی بچپن کی یادداشت کی توجیہ کرتے وقت فرائیڈ اپنی انفیات کی حدود سے ماورا چلا گیا تھا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ذاتی لاشعور کی بجائے اجتماعی لاشعور کا حوالہ دینا شروع کر دیا تھا۔ اس سلسلے میں جہاں تک گدھ کی کہانی کا تعلق ہے، اس کی بنیاد مصری اساطیر پر ہونے کی وجہ سے یہ تجزیہ ڈونگ کے مکتب فکر کے کہیں زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے اور ڈونگ کے مکتب فکر کی توجیہ کے اندر سمجھ میں بھی نہیں آتا، بلکہ ذیل اور گدھ کا فرق جو اطالوی سے جرمن میں ترجمہ کرتے وقت پیدا ہوا تھا، فرائیڈ کی انفیات کے حوالے سے تو بہت بڑا فرق ہے مگر ڈونگ کی انفیات کی روشنی میں، یہ علامات اصل میں ایک ہی ہو جاتی ہیں۔ لہذا یہ عجیب اتفاق ہے کہ فرائیڈ کی توجیہ ڈونگ حوالے ہی سے ممکن ہوتی ہے، مگر جہاں تک باقی انفیات کا تعلق ہے فرائیڈ اپنے ہی نقطہ نظر تک محدود رہتا ہے۔ دوسری طرف ڈونگ کے مکتب فکر کی توجیہ کے مطابق گدھ کی جنس غلط لفظ ہو جاتی ہے۔ گدھ میں دونوں جنس جمع ہو جاتی ہیں اس لئے گدھ بجائے خود باپ اور ماں دونوں کردار کا حامل قرار پاتا ہے۔ لہذا ہم جنسیت کی بنیاد تو دونوں حوالوں سے اکل آتی ہے، یہ ہم جنسیت ہے بھی انفعالی۔



رہا یہ سوال کہ نفسیات کی رو سے کس حد تک سوانحی مطالعہ ممکن ہے؟ اس سوال کا کوئی ایک جواب ممکن تو نہیں ہے، مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ شخصیت کے بعض عوامل کو سمجھنے کے لئے کوئی ایسے خواب یا یادداشتیں موجود ہوں، تو شخصیت کا مطالعہ کسی نہ کسی حد تک نئے پہلوؤں سے کیا جا سکتا ہے، اگرچہ فرائیڈ نے کہیں اجتماعی لاشعور کو بطور اصطلاح استعمال تو نہیں کیا مگر اس کی نفسیات میں ایسے اشارے ضرور موجود ہیں، جو اس طرح رہنمائی کرتے ہیں، اس کی کتاب ٹوٹم اینڈ ٹیبو (Totem and Taboo) میں بھی جو مواد جمع کیا گیا تھا، وہ محض انفرادی لاشعور تک محدود نہیں تھا۔

اپنے تمام تر اختلافات کے باوجود فرائیڈ اور ڈونگ کی نفسیات ہی ایک دوسرے کے زیادہ قریب کسی جا سکتی ہیں، کیونکہ وہ شخصیت کے ان گوشوں کو بے نقاب کرتی ہے، جو عام طور پر نگاہوں سے مخفی رہتے ہیں۔ نفسیات کے باقی مکاتب فکر زیادہ تر معاشرتی، تجرباتی یا شماراتی مواد کی بنیاد پر انسان کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

گدھ کے سلسلے میں توجیہ کرتے وقت یہ سوال بار بار میرے ذہن میں آیا تھا کہ ہم جو برصغیر کے رہنے والے ہیں، ان کے ہاں گدھ کی علامات بالکل ہی مختلف معانی رکھتی ہے۔ مثلاً ہم گدھ کو صرف مادہ نہیں سمجھتے اور نہ ہی یہ تصور کرتے ہیں کہ وہ ہوا سے حاملہ ہوتی ہے۔ پھر گدھ کی جنس کے بارے میں بھی ہمارے ہاں نر یا مادہ کا کوئی خاص جھگڑا موجود نہیں ہے، بلکہ ہم گدھ کو زیادہ تر مذکر یا نر ہی سمجھتے ہیں۔ مثال کے طور پر بانو قدسیہ کا ناول راجہ گدھ انہیں علامات کی بنیاد پر سمجھا اور سمجھایا جا سکتا ہے، جو ہمارے ہاں عام طور پر مروج ہیں۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ گدھ موت کی علامت ہے اور جب کوئی مرنے والا ہو تو گدھ جمع ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ اس قصے کو تقویت فراہم کرنے کے لئے پارسیوں یا مجوسیوں کے یہ رسم بھی ہے کہ وہ مردے کو گدھوں کی خوراک بننے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں۔

میں اس معاملے کی زیادہ تفصیل میں اس لئے نہیں جا سکتا کہ ہمارا موضوع اس کا متقاضی نہیں ہے۔ گدھ تو محض ایک حوالہ ہے جو لیونارڈو کا مطالعہ کرتے وقت فرائیڈ نے خاص طور پر اہم بنا دیا ہے، اگر کوئی صاحب اس کا تفصیلی مطالعہ کرنا چاہیں تو نیوین کے مضمون کا خصوصی مطالعہ اس کی بنیاد بن سکتا ہے۔

8- لیونارڈو ڈا ونچی۔ بچپن کی ایک یادداشت کا ایک نفس جنسی مطالعہ

(Leonardo da Vinci : A Psycho Sexual Study of an

(Infantile Reminiscence) اگرچہ یہ سارا مضمون ہی اس کتاب سے متعلق ہے، مگر میں اس کی بہت ہی مختصر تلخیص اس لئے پیش کر رہا ہوں کہ اردو قاری کو اسے سمجھنے میں آسانی ہو۔ اس کتاب کو ایک مضمون، ایک کتابچہ اور ایک ناول کہا گیا ہے، اس حوالے سے اس کے چھ ابواب یا چھ حصے ہیں۔ اصل کتاب میں لیونارڈو کی تصویر کے علاوہ اس کی تین تصاویر شائع کی گئی ہیں۔ یعنی مونا لیزا، سینٹ این، اور جان دی بیپٹسٹ (John The Baptist) وہ بھی اس مضمون میں شامل کی جا رہی ہیں۔

## پہلا حصہ

فرائیڈ اس مطالعے کے سلسلے میں اپنی پوزیشن کو بیان کرتا ہے کہ اس مطالعے سے اس کا مقصد لیونارڈو کی حیثیت کو کم کرنا نہیں ہے، پھر وہ اس کی عظمت کو اس کے عہد کے حوالے سے بیان کرتا ہے، وہ یہ بتاتا ہے کہ وہ بیک وقت کئی جہتوں میں کام کرتا رہا ہے، پھر وہ اس کی ذاتی عادات اور خواہش کو بھی بیان کرتا ہے اور اسے خوش پوش اور صاف ستھری عادات کا حامل قرار دیتا ہے۔ پھر وہ یہ بتاتا ہے کہ لیونارڈو بہت ہی ست فنکار تھا، وہ بمشکل اپنی تصاویر کو مکمل کرتا تھا مگر اس کے ساتھ ہی اس کے بے شمار کچھ بھی ملے ہیں، جو اس کو تیز رفتار کام کرنے والا ثابت کرتے ہیں۔ فرائیڈ کا خیال ہے کہ شروع میں اس کے ہاں جو ست رفتاری تھی، وہ اس کے اندر کی مزاحمت کو ظاہر کرتی ہے۔ وہ ذاتی خصوصیات کے حوالے سے بھی لیونارڈو کو تضاد کا مجموعہ بتاتا ہے کہ جن حالات میں لوگ تیز رفتاری میں کام کرتے ہیں وہ ست پڑ جاتا تھا، وہ جنگ کے خلاف تھا، سفاکی کو برداشت نہ کرتا تھا مگر اس کے باوجود اس نے جنگی مشینیں ڈیزائن کیں، جو نہایت سفاکی کا مظاہرہ تھا، کئی بار وہ خود شہر سے بے نیاز ہو کر سوچتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ جو کچھ ہم لیونارڈو کے بارے میں جانتے ہیں وہ ناکافی ہے مگر بے حد اہمیت کا حامل ہے۔ ایک ایسے زمانے میں جو بے حد ہنگامہ خیز اور اس کے ساتھ ساتھ راہبانہ پن کا زمانہ تھا، لیونارڈو نے جنس کے سلسلے میں جس بے نیازی کا مظاہرہ کیا، اس کی توقع کسی فنکار سے نہ کی جاسکتی تھی، مثال کے طور پر سلوی نے لیونارڈو کا ایک جملہ اقتباس کے طور پر دیا ہے، جو اس کے جنسی طور پر سرد مہر رویے کا غماز ہے۔ ”تولید کا عمل اور ہر وہ شے جو اس کے ساتھ متعلق ہے اس قدر مایوس کن ہے کہ انسان جلد ہی تپید ہو جاتا، اگر روایتی رسومات، خوبصورت چہرے اور لذت انگیز مزاج نہ ہوتے۔“ جو ڈرائیونگ لیونارڈو نے بنائیں، ان میں شہوانی عنصر نہ ہونے کے برابر ہے، صرف سائنسی حوالے سے اندرونی



تاسل دکھائے گئے ہیں یا بچے کو ماں کے رحم میں خاص حالت میں دکھایا گیا ہے۔  
 لگتا یہ ہے کہ لیونارڈو نے اپنی زندگی میں نہ کبھی کسی عورت سے محبت کی اور نہ ہی  
 کسی عورت سے بغل گیر ہوا، یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے کسی عورت سے مائیکل  
 اینجلو یا وی ٹوریا کولونا کی طرح روحانی محبت ہی کی ہو، جس زمانے میں وہ وریشیو  
 (Verrocchio) کے گھر میں بطور شاگرد مقیم تھا، وہ دوسرے لڑکوں کے ساتھ جنسی فعل  
 کے الزام میں دھریا گیا تھا، مگر بعد میں اس کی بریت ہو گئی تھی، اس کی اس بری شرت  
 کی وجہ ایک لڑکے سے قربت تھی، جو خاصا بدنام تھا، جب وہ خود استاد بنا تو اس نے اپنے  
 گرد نوجوان اور خوبصورت شاگرد جمع کر لئے تھے، اس کا آخری شاگرد فرانس سکو ملزی  
 (Francesco Melzi) اس کے ساتھ فرانس گیا تھا، پھر اس کی موت تک اس کے ساتھ  
 رہا تھا اور پھر لیونارڈو نے اسے نیا وارث بھی قرار دے دیا تھا۔ کچھ جدید سوانح نگار اس  
 بات سے انکار کرتے ہیں کہ لیونارڈو کا کوئی جنسی تعلق اپنے شاگردوں کے ساتھ تھا،  
 بہر صورت یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جنسی طور پر زیادہ فعال نہیں تھا۔ سلوی کا خیال ہے کہ  
 وہ ان مسائل میں دلچسپی ہی نہ رکھتا تھا وہ اپنے کام میں اس قدر مگن تھا اور اتنا زیادہ  
 تکمیل پسند تھا کہ وہ اپنے بہت سے فنکارانہ کام بھی مکمل نہ کر سکا۔

جیسا کہ توقع تھی لیونارڈو پر غیر مذہبی ہونے کا الزام بھی لگایا گیا، جس کی اس نے لکھ  
 کر مدافعت کی، اس نے کہا تھا کہ جب تک انسان کسی شے سے پوری طرح شناسا نہ ہو،  
 اس سے محبت نہیں کر سکتا، مگر فرائیڈ کے خیال میں نفسیاتی سطح پر یہ بات درست نہ تھی۔  
 وہ اکثر اوقات جذبات کی سطح پر ہونے والے کام کرنے کی کوشش کیا کرتا تھا، وہ تو صرف  
 حیرت کا مارا ہوا تھا، وہ ہر شے کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش کیا کرتا تھا۔ لیونارڈو کو اس  
 بنیاد پر اٹلی کا فاؤسٹ (Faust) کہتے ہیں، کیونکہ نہ اس کی پیاس بجھتی تھی اور نہ ہی اس  
 کی تسلی ہوتی تھی۔ اس سے فرائیڈ کو سپینوزا (Spinoza) یاد آتا تھا۔

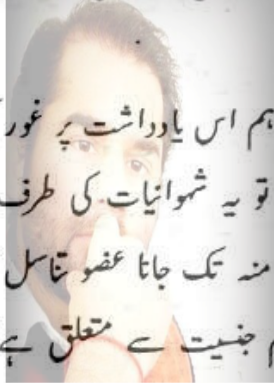
اس کے بعد فرائیڈ اپنے نظریے کا اطلاق اور تشریح کرتا ہے کہ کس طرح جنسی جذبہ  
 بہتر مقاصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ میں اس تفصیل کو چھوڑ دیتا ہوں، کیونکہ یہ  
 خصوصی طور پر لیونارڈو سے متعلق نہیں ہے، مگر فرائیڈ نے ارتقا کے عمل کو اس کتاب میں  
 بہت خوبصورتی سے بیان کیا ہے، اسی میں اس نے بچے کی جنسی نشوونما کو بھی بیان کر دیا  
 ہے، یہ بیان فرائیڈ کے پہلے دور کے باب میں بہت حد تک موجود ہے۔

## دوسرا حصہ

اس حصے کا آغاز لیونارڈو کی گدھ والی یادداشت سے ہوتا ہے، جس کا ذکر تفصیل سے اصل مضمون میں کر دیا گیا ہے، پھر فرائیڈ ایک یادداشت کو اس نے لیونارڈو کی پوری شخصیت کی بنیاد بنا دیا ہے، قابل ذکر بات یہ ہے کہ فرائیڈ اس یادداشت کو واقعہ تسلیم نہیں کرتا، بلکہ لتلیا خیال کرتا ہے۔ مگر ان دونوں صورتوں میں نفسی سطح پر معانی میں کوئی خاص فرق رونما نہیں ہوتا۔ یہ لتلیا بعد میں بنائی گئی اور اسے بچپن سے متعلق کر دیا گیا۔ فرائیڈ اس کی مثال پرانی تاریخ سے ڈھونڈ کر لایا ہے، وہ کہتا ہے کہ جب تک کوئی قوم کمزور ہوتی اسے تاریخ کی ضرورت ہی نہ پیش آتی، مگر جب وہ قوم بڑی اور توانا ہو جاتی ہے، تو ان واقعات کو جمع کرتی، جو ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں مگر قومی تفاخر کا حصہ ضرور ہیں۔

الحمد لا تبریری

کسی نے بھی لیونارڈو کی بنائی ہوئی گدھ کی کہانی پر سنجیدگی سے غور نہ کیا، لوگوں نے کچھ سامنے کی باتیں تو سوچ لیں، مگر کسی نے اس قصے یا روایت کو قدیم تاریخ کے حوالے سے اس کی توجیہ پر توجہ نہ دی۔



فرائیڈ کا خیال ہے کہ اگر ہم اس یادداشت پر غور کریں، تو یہ خواب سے بہت ملتی جلتی ہے اور اس کا ترجمہ کریں تو یہ شہوانیات کی طرف جاتی ہے، یہ تو گویا زبردستی منہ کھولنے والی بات ہے اور دم کا منہ تک جانا عضو تناسل کا منہ میں جانا ہے اور یہ خواب بھی زیادہ تر عورت یا انفعالی ہم جنسیت سے متعلق ہے، جس میں جنسی فعل میں شامل ہونے والا عورت کا کردار ادا کرتا ہے۔

0314 595 1212

اس کے بعد فرائیڈ قاری سے کہتا ہے کہ وہ یہ پڑھ کر غصے میں نہ آئے، اور اسے ایک عظیم انسان کی بے عزتی پر معمول نہ کرے، کیونکہ ایسا کرنے سے مسئلہ حل نہیں ہو گا، اس کے بعد فرائیڈ اپنے جنسی نظریات کو بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ایسی آرزو مندانہ سوچ کسی عورت کی ہو سکتی ہے، اس کا تعلق اس عمر سے بھی ہے، جب بچہ ماں کے پستان چوستا ہے، پستان کا نیل اپنی ہیئت کے لحاظ سے مرد کے عضو تناسل سے مشابہ ہوتا ہے۔ اگر اس بات کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ سوائے پستان چوسنے کے عمل کے اور کچھ نہیں ہے۔ پھر فنکار کئی بار بچے کو ماں کا دودھ پلاتے ہوئے دکھاتا ہے، خصوصاً عسائیت میں اور خود لیونارڈو کی ایک تصویر میں بھی۔

فرائیڈ اس یادداشت کو ہم جنسیت سے متعلق کرتا ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے



کہ ہم جنسیت واقعی وقوع پذیر بھی ہوتی ہو، بلکہ اس کا تعلق تو احساسات سے ہے۔

اس کے بعد فرائیڈ یہ سوال اٹھاتا ہے کہ آخر ماں کی جگہ گدھ کہاں سے آگئی۔ پھر وہ مصر کے قدیم تصویری رسم الخط کا حوالہ دیتا ہے جہاں گدھ ماں کی علامت تھی، مصری ایک مادر دیوی کو پوجتے تھے، جس کا سر گدھ کا تھا یا اگر سر زیادہ تھے تو کم از کم ایک سر گدھ کا ضرور تھا، اس دیوی کو موت (Mut) کہا جاتا تھا۔ شاید انگریزی لفظ مدر اور فارسی لفظ مادر اس سے آئے ہوں! مگر مصر کے تصویری رسم الخط کا مطالعہ تو فرنگوئس چمپولین (Fracois Champolian) نے 1790 اور 1832 کے درمیان کیا تھا! لیونارڈو تو اس سے آگاہ نہیں تھا۔ مگر سچ بات تو یہ ہے کہ یونانی اور رومن دونوں ہی مصری مذہب میں دلچسپی لیتے رہے تھے اور اس سے پہلے کہ ان کا یہ رسم الخط پڑھا جا سکے بہت کچھ زمانہ قدیم میں سرایت کر کے یورپ میں آچکا تھا۔ اس کے بعد فرائیڈ نے اس سلسلے میں مختلف حوالے دیے ہیں، اس کے بعد یہ سوال اٹھایا کہ ایسا کیوں ہوا کہ یہ کہا جانے لگا کہ گدھ صرف مادہ ہی ہوتی ہے۔ اس کا جواب ہوراپولو (Horapollo) نے یہ دیا کہ ایک خاص وقت یہ پرندے اڑتے اڑتے ٹھہر جاتے ہیں، اپنی اندام نہانی کو ٹھکرتے ہیں اور ہوا ان کو حاملہ کر دیتی ہے۔ ممکن یہ بات جو بے معنی لگ رہی تھی، ایسی بے معنی نہ ہو، ہو سکتا ہے لیونارڈو اس سے آشنا ہو، وہ آخر پڑھا لکھا تھا اور کبھی کبھار پڑھتا رہتا تھا، پھر اس کے پاس وقتاً فوقتاً جو کتابیں موجود رہتی تھیں، ان کی فہرست خاص لمبی ہے، وہ بہت کچھ پڑھتا رہتا تھا اور اٹلی میں اس وقت میلان میں ہی زیادہ کتابیں چھپتی تھیں۔

مگر اس سلسلے میں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ باذری اس زمانے میں اس بات کا بہت حوالہ دیتے تھے کہ گدھ ہمیشہ مادہ ہوتی ہے اور بغیر نر کے حاملہ ہوتی ہے، اگر یہ واقعہ پرندوں میں روز ہوتا ہے، تو ایک بار انسانوں میں کیوں نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ یہ تو ممکن ہی نہیں تھا کہ لیونارڈو نے یہ دلیل نہ سنی ہو، پھر اس نے خود کو کسی نہ کسی طرح عیسیٰ بننے (Christchild) کے ساتھ متعلق کیا ہو گا، لیونارڈو کا ناجائز اولاد ہونا بھی اسے گدھ کی طرف خصوصی توجہ دینے کا سبب بن سکتا تھا۔ پھر فرائیڈ یہ بتاتا ہے کہ لیونارڈو کا بچپن اصل ماں کے پاس گزرا، پھر جب باپ نے بھی شادی کر لی اور اس کے ہاں کافی عرصے تک اولاد نہ ہوئی تو پھر لیونارڈو کو لے پالک بنا لیا گیا۔ فرائیڈ کے خیال میں اسے والد کے ہاں جانے میں تین سے پانچ سال لگ گئے، مگر ان تین سالوں میں زندگی کے بارے میں اس کا رویہ تشکیل پا چکا تھا اور بعد کے تجربات اسے بہت زیادہ متاثر نہ کر سکتے تھے۔



## تیسرا حصہ

اس حصے کے آغاز میں فرائیڈ یہ سوال اٹھاتا ہے کہ بعد کی زندگی میں لیونارڈو کے لئے یہ یادداشت خصوصی اہمیت کی حامل کیوں رہی اس کا مواد ہم جنسیت کی صورت حال سے متعلق کیوں ہوا، اور گلدہ جو کہ مادہ ہے اس کی دم مردانہ عضو تناسل کیوں بن گئی؟ یہ سبھی کچھ بظاہر بے معنی لگتا ہے۔ مگر یہی صورت حال خوابوں کے سلسلے میں بھی پیش آتی ہے خواب بظاہر بے معنی لگتے ہیں، مگر بعد میں ان کے معانی نکلنے لگتے ہیں۔

اس کے بعد فرائیڈ ایک بار پھر مصری اساطیر کی طرف آتا ہے اور کہتا ہے کہ موت دیوی کی مماثلت بہت سی دوسری دیویوں سے قائم کی جاتی ہے مگر اس کے باوجود اس کی انفرادیت قائم رہتی ہے، پستانوں کے ساتھ اس کے جسم میں عضو تناسل کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، نر اور مادہ کے خواص کا اجماع محض موت دیوی تک محدود نہیں ہے، یہی خواص آئی سیس (Isis) اور ہاتھور (Hathor) میں بھی پائے جاتے ہیں۔ یہی صورت حال بعض یونانی دیوتاؤں کے سلسلے میں بھی ہے، افروڈائیٹ (Aphrodite) کی دیوی پہلے ذو جنس تھی مگر بعد میں اس کی جنس کو مادہ تک محدود کر دیا گیا۔ یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ جب مادہ جسم کے ساتھ عضو تناسل کا اضافہ کیا جاتا تھا، تو اس کا مطلب فطرت کی قدیمی تخلیقی قوت کا اضافہ تھا۔ یہ دو جنسی (Hermaphroditic) دیوتائی تشکیل جو اصل میں نر مادہ کا یکجا ہو جانا تھا، دیوتائی بحیل کی علامت تھی، اس کے بعد فرائیڈ اپنے نقطہ نظر کے حوالے سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ بچپن کو یہ احساس ہوتا ہے کہ ان کے پاس عضو تناسل تھا جو ان سے چھین لیا گیا ہے اور لڑکوں میں یہ خوف پیدا ہوتا ہے کہ اگر انہوں نے کوئی غلطی کی تو یہ ان سے چھین لیا جائے گا۔ اس کو خوف آنگلی (Castration Complex) کا نام دیا جاتا ہے اور اس کی تفصیل اصل مضمون میں بیان کر دی گئی ہے۔

0314 595 1212

اگرچہ جدید زمانے میں کوشش کی جاتی ہے کہ اعضائے مخصوصہ کو چھپایا جائے اور ان کا ذکر نہ کیا جائے مگر زمانہ قدیم میں ایسا نہیں تھا، اعضائے تناسل کو زندگی کی امید سمجھا جاتا تھا اور ان کی پرستش تک کی جاتی تھی، بعد میں جب ان کو چھپانے کا رجحانات بڑھا تو پھر ایسے فرتے پیدا ہوئے جو چوری چھپے ان کی پرستش کرتے تھے، یہ رجحان ابھی تک جاری ہیں اور ایسے فرتے ابھی تک موجود رہے۔

کسی ایک فرد میں نر اور مادے کے خواص کا جمع ہو جانا، انسان کی آنکھوں میں ایک بد صورتی یا بگاڑ ہے، مگر پستان ایک طرف تو مادیت کا نشان ہیں مگر دوسری طرف یہ مردانہ

عضو مخصوص کی نمائندگی بھی کرتے ہیں، فرائیڈ کی زبان میں لیونارڈو جب گدھ کی دم کو بیان کرتا ہے تو یہ کہتا ہے۔

”جب میں اپنی ماں کے ساتھ حیرت آمیز لگاؤ رکھتا تھا، تو میرا خیال تھا کہ میرا جیسا ہی عضو میری ماں کے پاس بھی ہے۔“

اس کے بعد فرائیڈ ایک بار پھر لیونارڈو کی ہم جنسیت کی طرف آتا ہے اور کہتا ہے کہ ہمارے زمانے میں ہم جنس لوگوں نے اپنے حقوق مانگنے شروع کر دیئے ہیں، وہ اپنے آپ کو درمیانی جنس یا تیسری جنس کہتے ہیں (یہ غالباً ہرش فیلڈ (Hirshfeld) کی جنس تحریک کی طرف اشارہ ہے، جو اس زمانے میں خاص فعال تھی)۔ یہ لوگ اپنی ہی جنس میں وہ لذت تلاش کرتے ہیں جو عام طور پر دوسری جنس سے متعلق ہوتی ہے، اس کے بعد فرائیڈ کہتا ہے کہ تحلیل نفسی نے مردانہ ہم جنسیت کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ ان کی تعداد تو زیادہ نہیں مگر ہر بار نتیجہ ایک ہی نکلا ہے۔

تمام مرد ہم جنس پرستوں کی یہ تعداد مشترک ہے کی انہیں کسی عورت کے ساتھ شدید شہوانی لگاؤ ہوتا ہے، اصول کے طور پر ماں کے ساتھ، اس کا اظہار بچپن کے آغاز میں ہوتا ہے اور بعد میں اسے فراموش کر دیا جاتا ہے، اس لگاؤ کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ماں کی طرف سے شدید محبت کا اظہار ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی اس زمانے میں باپ اگر موجود نہ ہو تو ایسا بھی ہوتا کہ یہ مائیں مردانہ خواص کی حامل ہو جاتی ہیں اور باپ سے اس کا مقام چھین لیتی ہیں، ایسا ہو تو سکتا ہے مگر عام طور پر یہ اثرات زیادہ گہرے اس وقت ہوتے ہیں، جب باپ موجود نہیں ہوتا اور بچہ نسائی اثر میں مکمل طور پر آ جاتا ہے۔ یوں لگتا ہے کہ اس زمانے میں باپ کی موجودگی ضروری ہے تاکہ بچہ ایک طرفہ اثرات میں بہ نہ جائے۔

چونکہ ماں کی محبت شعور کی سطح پر زیادہ بڑھائی نہیں جاسکتی، اس لئے اسے دبا دیا جاتا ہے۔ (Repression)۔ بچہ ماں کی محبت کو دبا تو دیتا ہے مگر اس کے ساتھ اپنی مماثلت بنا لیتا ہے اور اس مماثلت کے حوالے سے پھر وہ اپنے لئے محبت کا معروض تلاش کرتا ہے، لہذا وہ ہم جنس ہو جاتا ہے۔ حقیقی طور پر وہ خود کار شہوانی سطح (Auto Erotism) پر واپس آ جاتا ہے، کیونکہ جن لڑکوں سے اب وہ محبت کرنے لگتا ہے وہ اس کے بچپن کے بدل ہوتے ہیں، وہ اسی طرح ان سے محبت کرتا ہے جس طرح ماں اس سے محبت کرتی تھی، اس کا تعلق ہے یونانی کردار نارسس (Narcissus) سے ہے، جو پانی میں صرف اپنا ہی عکس دیکھا کرتا تھا، اسے کوئی بھی شے اس سے زیادہ پسند نہیں تھی۔ جب وہ ڈوبا تو



وہاں سے ایک پھول نکل آیا۔ نرگس کا پھول۔

چونکہ لیونارڈو کی جنسی زندگی کے بارے میں ہماری معلومات بے حد محدود ہیں، لہذا ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ وہ زیادہ بے راہرو نہیں ہوا تھا، اس کے جنسی مطالبے بے حد کم تھے کیونکہ وہ ہمہ وقت آرٹ اور سائنس کے مسائل میں الجھا رہتا تھا، مگر اس کے باوجود اس بات کا امکانات نہ ہونے کے برابر ہے کہ اس نے اپنے جنسی جذبات کا اظہار کیا ہی نہ ہو، اس کے بارے میں تو معلوم ہی ہے کہ اس کے شاگرد نو عمر اور انتہائی خوبصورت ہوتے تھے۔ وہ ان کے ساتھ بہت مہربان رویہ رکھتا تھا، جب وہ بیمار ہوتے تھے، وہ ان کی دیکھ بھال کرتا تھا، وہ ان کو اسی طرح پالتا تھا جیسے مائیں اپنے بیٹوں کو پالتی ہیں۔ چونکہ ان کے انتخاب کا معیار صرف ظاہری حسن ہوتا تھا، لہذا ان میں سے کوئی بھی بہت بڑا فنکار نہ ہو پایا، فرائیڈ نے ان میں سے چند نام گنوائے بھی ہیں۔

فرائیڈ کو ڈر تھا کہ لوگ کہیں گے کہ وہ لیونارڈو پر الزام تراشی کر رہا ہے۔ اس کے کردار کو عام طور پر بے داغ سمجھا جاتا ہے۔ اس نے ایک ڈائری رکھی ہوئی تھی، جس میں خود کو تو (Thou) کہہ کر مخاطب کرتا تھا، مثلاً میں نے لکھا تھا۔

”تم اپنی تحریر میں یہ کہو کہ زمین ایک ستارہ ہے چاند کی طرح، اور ہر طرح

اس سے مشابہ ہے اور یوں تم ثابت کرو کہ زمین بھی ایک اعلیٰ شے ہے۔“

پھر اس نے ڈائری میں چھوٹی چھوٹی باتیں اپنے اخراجات کے بارے میں بھی لکھی ہیں۔ مثلاً یہ کہ فلاں شاگرد کے لئے کپڑے بنوائے، جوتے لئے، مگر اس نے میرے پیسے چوری کر لئے اور پھر کبھی ان کا اعتراف نہ کیا۔ پھر انہیں اخراجات میں ایک خاتون کا ریٹنا (Cartina) کا بھی ذکر ہے۔ یہ غریب عورت 1493 کے سالان آئی تھی، اس کا علاج لیونارڈو نے کروایا تھا۔ اسی کے سواچ نگار میرج کیواسکی Merej Kowski کا خیال ہے یہ اس کی ماں تھی، پھر اس کا انتقال ہوا اور اسے دفن کر دیا گیا۔ ان اخراجات کا ذکر اس کی ڈائری میں موجود ہے۔ اگرچہ اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں کہ وہ واقعی اس کی ماں تھی، مگر فرائیڈ بھی اس بات کو درست مانتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ لیونارڈو نے ان اخراجات کا ذکر ہی محض اس وجہ سے کیا تھا کہ وہ اپنی ماں کے لئے بچپن والی وابستگی رکھتا تھا۔ ورنہ وہ اخراجات اتنے نہیں تھے کہ ڈائری میں نوٹ کئے جاتے۔ آخر میں فرائیڈ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ اپنی ماں کے ساتھ شہوانی تعلق کی بنا پر لیونارڈو ہم جنس پرست بنا تھا۔

## چوتھا حصہ

اس لتلیا کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ ماں بچے کے منہ کو بار بار پورے جذبات کے ساتھ چومتی ہے، دوسرے لفظوں میں یہ پیار بھری پرورش ہے، جس میں ماں اپنے بچے کو چومتی چانتی رہتی ہے۔ لیونارڈو کے ہاں یہ جذبہ خاصہ مخفی ہے اور سطح پر نظر نہیں آتا، لیکن یہ دیکھنا چاہئے کہ کیا آرٹ کے نمونوں میں اس کے بچپن کی اس یادداشت کے کیا اثرات ہیں! ایک بات جو اس کی تقریباً، سبھی فن پاروں میں موجود ہے، ایک مسکراہٹ ہے جو تمام عورتوں کے لبوں پر کھیل رہی ہے، ”یہ ایک ٹھہری ہوئی مسکراہٹ ہے، جس سے ہونٹ بھینچے ہوئے ہیں اور ان پر ایک حساس جذباتیت طاری ہے، یہ مسکراہٹ دیکھنے والوں پر نہ صرف گہرا اثر رکھتی ہے، بلکہ ان کو پریشان بھی کر دیتی ہے۔ اس مسکراہٹ کی بہت سی توجیہات کی گئی ہیں مگر کوئی بھی ایسی نہیں ہے جسے حرف آخر کہا جاسکے۔ گری بر (Gryyer) کے الفاظ میں ”چار سو برس ہونے کو آئے، جس جس نے بھی مونا لیزا کو دیکھا، کچھ دیر تک بس دیکھتا ہی رہ گیا۔“

اس کے بعد فرائیڈ فیلڈر، گر شاپروں اور پٹنوں کے بہت سے حوالے دیتا ہے کہ انہوں نے مونا لیزا کی مسکراہٹ کے سلسلے میں کیا محسوس کیا، گیو کونڈا (Gioconda) کے الفاظ میں۔ کسی بھی فنکار نے نہایت کو اس طرح بیان نہیں کیا (جیسا کہ وہ اس مسکراہٹ میں بیان ہوئی ہے)

لیونارڈو نے اس تصویر کو شاید چار سال میں یعنی 1503 سے 1507 کے درمیان بنایا تھا، وہ اس وقت فلورنس میں تھا اور اس کو عمر پچاس سے متجاوز تھی، لیونارڈو نے اس تصویر کو ابھی نامکمل ہی قرار دیا تھا اور جس شخص نے اسے بنوایا تھا، اس کے حوالے یہ تصویر نہ کی گئی تھی، بعد میں اسی نے ایک سرپرست کے اسے لودرے کے لئے حاصل کر لیا تھا۔

یوں لگتا ہے کہ لیونارڈو نے اپنے کسی احساس کو اس چہرہ پر منتقل کیا تھا، حالانکہ وہ احساس خود اس چہرے کا اندر موجود نہیں تھا۔ مگر یہ بات ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے۔ ممکن ہے یہ مسکراہٹ اس نے اسی چہرے میں دیکھی ہو اور اسے بہت حد تک اپنے لتلیا کے قریب پایا ہو، ایسے ہی تاثرات لودرے میں موجود ایک اور تصویر جون دی بیسٹ (John Baptist) کے بارے میں بھی بیان کئے جاسکتے ہیں، یہی تاثر سینٹ این والی تصویر میں میری (Mary) کے خدوخال میں بھی موجود ہے۔

چنانچہ یہی سمجھا جاسکتا ہے کہ لیونارڈو مونا لیزا کی مسکراہٹ سے نہال ہوا، کیونکہ



اس نے اس کی روح کے نساں خانوں میں کسی ایسی شے کو بیدار کر دیا، جو شاید اس کی کوئی کھوئی ہوئی یادداشت تھی، جب ایک بار وہ بیدار ہو گئی، تو پھر بار بار وہ نئے نئے پیرائے میں اپنا اظہار کرتی رہی۔ یہ وہ تانا بانا ہے، جس سے لیونارڈو بچپن ہی سے اپنے خواب بنتا رہا تھا، و ساری (Vasari) کہتا ہے کہ لیونارڈو کی سب سے پہلی تصویر ”ہنستی ہوئی عورتوں کے چہرے“ تھی، پھر اس نے پلاسٹر (Plaster) میں ہنستے ہوئے لڑکوں کے بھی کچھ چہرے بنائے تھے، وہ ان دونوں کو اس کے شکار بتاتا ہے۔

لہذا اس کی مصوری کا آغاز دو طرح کے معروض سے ہوتا ہے اور ان دونوں کا تعلق اس کی گدھ والی کمائی سے ہے، ہنستی ہوئی عورتیں سوائے اس کی ماں کارینا کے اور کون ہو سکتی ہیں، وہ کھوئی ہوئی مسکراہٹ جو بعد میں اس نے فلورنس میں رہنے والی ایک خاتون کے لبوں پر دریافت کی، جو تصاویر اس موضوع سے متعلق ہیں، ان میں سینٹ این اور کراسٹ چائلڈ (Christ Child) بھی شامل ہیں۔

سینٹ این کی تصویر میں بیٹی اور نواسے کو اس کے برابر دکھایا گیا ہے، یہ ایک ایسا موضوع ہے جس پر اٹلی میں بہت کم تصاویر بنی ہیں، اگر بنی بھی ہیں تو لیونارڈو کی یہ تصویر سب سے جداگانہ ہے۔

اس کے بعد فرائیڈ اس موضوع پر کچھ تصاویر کی تفصیل بیان کرتا ہے، اس میں ثانی اپنی بیٹی اور نواسے کو بڑے انبساط کے ساتھ دیکھ رہی ہے۔ اس میں ثانی اور بیٹی کی مسکراہٹوں میں وہی پراسراریت موجود ہے۔ ویسے تو تصویر میں بہت سی تفصیل ہیں، جن میں سے چند ایک کے بارے میں فرائیڈ نے بھی اشارے کئے ہیں، مگر خصوصی طور پر ایک مسکراہٹ ہے جو دونوں خواتین کے لبوں پر ہے اور ایک صفا تاثر لیے ہوئے ہے، ایک جیسی ہی پرسکون اور پر تاثر معلوم ہوتی ہے۔

یہ تصاویر دیکھتے ہوئے ناظر پر اچانک یہ کہتا ہے کہ یہ تصویر صرف لیونارڈو ہی بنا سکتا تھا۔ جیسے کہ گدھ کی کمائی بھی صرف اسی کی تخلیق ہو سکتی تھی۔ کیونکہ اس کے بچپن کے بکھرے ہوئے اجزا اسی میں مجتمع ہوتے ہیں۔ اس نے اپنے باپ کے گھرنہ صرف اپنی سوتیلی ماں ڈونا البیرا (Donna Albiera) دیکھی تھی، بلکہ اس کی ماں بھی دیکھی تھی، اس کا نام مونالوسیا (Monna Lucia) تھا اور وہ بھی اس پر کچھ کم مربیان نہیں تھی۔ اس تصویر میں ایک بچے کی دو مائیں دکھائی گئی ہیں، ایک بچے کو تھامے ہوئے ہے اور دوسری ذرا پس منظر میں ہے، مگر دونوں کے لبوں پر بچے کے لئے بے حد مربیان مسکراہٹ موجود ہے۔ مودر (Muther) کا خیال ہے کہ لیونارڈو کو یہ اچھا نہیں لگا ہو گا کہ وہ ایک



خاتون کو بڑھیا دکھائے اور اس کا چہرہ جھریوں سے بھرا ہوا ہو، لہذا اس نے دونوں خواتین کو حسن و خوبی کا مرقع ظاہر کیا تھا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ لیونارڈو کا بچپن اسی طرح گزرا تھا، ایک طرف تو اس کی حقیقی ماں تھی کارینا، دوسری طرف سوتیلی ماں ڈونا البیرا، اس کے باپ کی قانونی بیوی، اس نے شاید اسی صورت حال کو سینٹ این والی تصویر میں دکھانے کی کوشش کی ہو۔ شاید وہ یہ کہنا چاہتا ہو کہ پس منظر میں جو ماں ہے، وہ اصلی ماں ہے جو اپنے بچے کو مالدار خاتون کے حوالے کرنے پر مجبور ہے۔

اس کے بعد فرائیڈ اس ماں کے حوالے سے کچھ نفسیاتی عوامل بیان کرتا ہے۔ جسے اپنے بچے کو خیر باد کہنا پڑا۔ جہاں تک باپ کا تعلق ہے، وہ اس صورت حال میں بھی بچے کے ساتھ ایک حریفانہ رویہ محسوس کرتا ہے۔

بلکہ اس نے کچھ تصاویر اپنے شاگردوں سے بنوائیں، جن میں لیڈا، جون اور بیکوس (Bacchus) وغیرہ شامل ہیں، ان تصاویر میں بھی وہی نرم اور اکسانے والی مسکراہٹ تصویر کے لبوں پر موجود ہے، ان تصویروں میں ایسا اسرار ہے کہ اس کے اندر داخل ہونے کی جرات بھی نہیں کرنی چاہئے، باقی تصاویر بھی دوہری معنویت کی حامل ہیں، خوبصورت نازک اندام لڑکے جو اپنی نزاکت میں عورت کا احساس دلاتے ہیں، وہ اپنی آنکھیں نیچی نہیں کرتے بلکہ پر اسرار فتمندانہ انداز سے گھورتے ہیں اور ان کی مسکراہٹ ان کی محبت کے راز داروں تک ہماری رہنمائی کرتی ہے۔ ممکن ہے کہ ان تصاویر میں لیونارڈو نے محبت کی زندگی کے ان ناکامیوں پر فتح حاصل کر لی ہو، وہ ایک ایسے مدہوش لڑکے کی طرح محسوس کرتا ہو جس کی آرزو مندی نے ماں کو پالیا ہو اور اس انبساط انگیز لمحے میں مردانہ اور نسائی فطرتیں ایک ہی اکالی میں ڈھل گئی ہوں۔

## پانچواں حصہ

اس کی ڈائریوں میں ایک جگہ لکھا ہے

9 جولائی 1504 کو بدھ کے روز سات بجے سر پیرو ڈاؤنچی جو پوڈسٹیا

(Podesta) کانوٹری اور میرا باپ تھا، فوت ہوا، اس وقت اس کی عمر 80

برس تھی، اس نے دس بیٹے اور دو بیٹیاں چھوڑیں۔

اس اقتباس سے فرائیڈ یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ لیونارڈو کے ذہن میں اس کی ماں

اور اس کے باپ کے لئے بہت اہم جگہ تھی، اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ نہ ہی کارٹونا کے کفن و دفن کے اخراجات کا ذکر کرتا اور نہ ہی اپنے ناجائز باپ کے مرنے کی خبر ہی تحریر کرتا۔ اس کا باپ چار بار بیہوش کیا گیا تھا پہلی دو بیویوں سے کوئی اولاد نہ ہوئی، اس کے ہاں پہلے جائز اولاد تیسری بیوی سے 1476 میں ہوئی، جب لیونارڈو کی عمر 24 سال ہو چکی تھی اور وہ اپنے باپ کا گھر چھوڑ کر وراک چپو کے ہاں جا چکا تھا، جب اس کی چوتھی شادی ہوئی، تو اس کی عمر پچاس سے زیادہ تھی مگر اس بیوی سے اس کے نو بیٹے اور دو بیٹیاں ہوئیں۔

فرانیز کا خیال ہے کہ لیونارڈو کے باپ نے اس کی نفسی جیسی زندگی میں بھی ایک کردار ادا کیا تھا، اور بچہ نفسیاتی تعلق نہیں تھا، کیونکہ شروع میں وہ غائب رہا، مگر بعد میں اس کی موجودگی کئی برس تک چلتی رہی لہذا لیونارڈو نے اسے اپنے دل میں باپ ہی کی جگہ عطا کی تھی، اور اس پر فتح حاصل کرنے کی بھی آرزو کی تھی، فرانیز پانچ برس سے کم عمر میں باپ کے گھر آیا تھا اور البیرو نے اس کے دل میں ماں کی جگہ لے لی، اب اسی کی زندگی نارمل ہو گئی، لہذا ہم جیسی فوجیت بلوغت تک ظاہر نہ ہو سکی، جب لیونارڈو نے اس فوجیت کو قبول کیا تو پھر اس کی جیسی زندگی کے سلسلے میں باپ کی اہمیت ختم ہو گئی، اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ قیش کا دلدادہ تھا، وہ نوکر اور گھوڑے رکھتا تھا، حالانکہ اس کے پلے کچھ نہیں تھا اور وہ کام کرنے میں بھی بہت ست تھا، زندگی کے بارے میں اس رویے کو محض اس کے فنکارانہ مزاج پر معمول نہیں کہا جاسکتا، وہ اصل میں اپنے باپ سے بازی لے جانے کی خواہش رکھتا تھا، جس طرح اس کا باپ غریب خواتین سے شرفا والا سلوک کرتا تھا، ایسا ہی رویہ اس نے بھی اپنانے کی کوشش کی تھی، جس طرح اس کا باپ کام کا آغاز کرنے کے بعد اس سے بے نیاز ہو جاتا تھا، یہی رویہ لیونارڈو نے اپنے آرٹ ورک کے سلسلے میں اپنایا تھا، اس رویے کی وجہ سے اس کی ابتدائی یادداشتیں تھیں، بعد میں ہونے والے واقعات اس کے رویے کو تبدیل نہ کر پائے تھے۔

نشاۃ ثانیہ (Renaissane) کے زمانے میں بلکہ اس سے کافی دیر بعد تک بھی آرٹسٹوں کو سرپرست کی ضرورت رہتی تھی۔ یہ مربی (Patron) نہ صرف تصاویر پر کمیشن دیتا تھا بلکہ وہ فنکار کے مقدر کا ذمے دار بھی ہوتا تھا، چنانچہ لیونارڈو کو لوڈو ویکو سفروزا (Lodovico Sforza) کی صورت میں ایک سرپرست (Benefactor) مل گیا جو، ال مورو (IL Moro) کی عرفیت سے جانا جاتا تھا۔ اس سے پہلے کہ مورو بد قسمتی کا شکار ہو، لیونارڈو میلان چھوڑ کر جا چکا تھا۔ بعد میں اس نے جب اپنے سرپرست کے بارے میں لکھا، تو اس میں یہ مذکور تھا کہ وہ اپنا کوئی بھی کام مکمل نہ کر سکا۔ فرانیز کے خیال میں یہ گویا



شبہہ پدر کو اپنی کمزوریوں کا الزام دینا تھا۔ چنانچہ ایک طرف تو وہ باپ سے گلہ رکھتا تھا اور دوسری طرف اسی گلے کی وجہ سے اس نے فنکاری کی بلندیوں کو چھوا تھا۔ یہ ایک طرح کی تلافی تھی۔ اس کے ایک نقاد کے خیال میں۔ وہ اتنی جلدی جاگ اٹھا تھا کہ باقی لوگ ابھی سوئے ہوئے تھے (کیونکہ اس کے ہاں دانش کی بجائے یادداشت پر کہیں زیادہ انحصار نظر آتا ہے)۔ یونانی عہد کے بعد وہ پہلا محقق تھا جس نے اپنے مشاہدات اور اپنی قوت فیصلہ کو استعمال کیا۔ اس نے یہ سیکھا کہ کس طرح مقتدرہ کو رد کیا جاتا ہے اور اس نے وہ حاصل کیا، جو اب تک کی اعلیٰ ترین قدر ہے۔ سائنسی ٹھوس تجربے کو انفرادی واردات بنانے میں، قدما اور مقتدرہ باپ سے مطابقت رکھتے ہیں، اور فطرت وہ مہربان ماں ہوتی ہے، جو بچے کی نشوونما کرتی ہے (اسے خاص طور پر نوٹ کیا جائے یہ فرائیڈ کا نظریہ تخلیق فن ہے)

فرائیڈ کے خیال میں ایسا ممکن ہی نہ ہوتا اگر اسے زندگی کے پہلے برسوں میں باپ کا سایہ میسر آ جاتا۔ چنانچہ باپ کی عدم موجودگی نے اسے نہ صرف خود منحصر سائنسی رویہ دیا بلکہ اس کے ساتھ ہی جنس سے بھی گریز کا رویہ عطا کیا، لیکن چونکہ بعد میں باپ کا سایہ میسر آ گیا، لہذا لیونارڈو پر مذہبی ڈوگما (Dogma) کے اثرات بہت حد تک برقرار رہے۔ اس کے بعد فرائیڈ یہ بیان کرتا ہے۔ تحلیل نفسی کے نزدیک خدا میں یقین رکھنا فادر کا پیکس سے متعلق ہے۔ ہم روز دیکھتے ہیں کہ جب باپ کی اتھارٹی ٹوٹی ہے، تو اس کے ساتھ ہی نوجوانوں میں مذہبی اثرات بھی زائل ہو جاتے ہیں۔ لہذا مذہب کی بنیاد والدین کے کا پیکس میں ہے اور مہربان قدرت، باپ اور ماں کا عظیم ارتقاء (Sublimation) ہے یا پھر اسے بچپن کی وہ تصور کہا جاسکتا ہے، جو والدین سے متعلق ہوتی ہے۔ حیاتیاتی طور پر مذہب اس زمانے کی یادگار ہے جب انسان خود کو بچے کی طرح بے یارو مددگار محسوس کرتا تھا۔

لگتا ہے کہ لیونارڈو کی زندگی اسے مذہبی نقطہ نظر رکھنے والا ثابت نہیں کرتی ہے، اس کے خلاف عیسائیت کو ترک کر دینے کے الزامات عائد ہوئے تھے، یہ بات دوسری نے اپنی کتاب کی پہلی اشاعت میں لکھی، مگر دوسری اشاعت میں اسے کاٹ دیا۔ یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ لیونارڈو نے اپنے عہد کے رویوں کو دیکھتے ہوئے اپنے نوٹس میں، عیسائیت کے بارے میں اپنے شکوک و شبہات کا اظہار کیوں نہ کیا۔ پھر بھی اس کے کچھ اشارے مل جاتے ہیں۔ فرائیڈ نے ان کا حوالہ بھی دیا ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے مذہبی شخصیات کو اپنا موضوع بنایا اور انہیں خدا بنانے کی بجائے انسان ظاہر کیا۔ ایسے انسان جو

حساس تھے اور اپنی خوشی اور انبساط کا اظہار کر سکتے تھے۔ کہیں یہ اشارہ نہیں ملتا کہ اس نے خالق کے ساتھ کوئی رشتہ قائم کیا ہو۔ اس کا رویہ تو یہ تھا کہ اور وہ اصول کائنات کی طرف توجہ کرتا تھا، مگر اسے خدا کی مہربانیوں سے کوئی توقع وابستہ کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ فرائیڈ کے خیال میں اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ فرائیڈ ڈوگما اور ذاتی مذہب دونوں میں یقین نہ رکھتا تھا۔

گدھ کے لتلیا کے حوالے سے اس کے اندر اڑنے کی خواہش تھی۔ یہ زندگی میں کامیابی حاصل کرنے کی خواہش بھی ہے اور اس میں حیرت کا عنصر بھی موجود ہے، پھر اس کا اظہار اسی کے بنائے ہوئے اسکیچز (Sketches) سے بھی ہوتا ہے، اڑنے کی اس خواہش کے بارے میں فرائیڈ کا خیال ہے کہ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ پرندے بچے لے کر آتے ہیں۔ جبکہ قدما نے ذکر (Phallus) کے ساتھ پر لگا دیے تھے، جرمنی زبان میں جو لفظ پرندے کے لئے استعمال ہوتا ہے، وہی ذکر کے لئے بھی ہوتا ہے، اطالوی میں اڑنا جنسی خواہش کو پورا کرنے کے مترادف ہے۔ بچپن کے بارے میں جو یہ خیال ہے کہ ہم بچپن کی طرف لوٹنا چاہتے ہیں، کسی حد تک درست ہے۔ بچے بڑوں کی نقالی کرتا ہے اور بڑا ہونا چاہتا ہے۔ جنس کے بارے میں بچوں کا خیال ہوتا ہے کہ بڑے کوئی بہت ہی اچھی بات اس سلسلے میں جانتے ہیں اور ہم کو بتانا نہیں چاہتے، یہ بات بھی ان کے اڑنے والے خوابوں کی بنیاد بنتی ہے۔ چنانچہ جہاز سازی جس نے ہمارے زمانے میں حقیقت کا روپ دھارا ہے، ہمارے بچپن کی شہوانی بنیادوں پر استوار ہے۔

کہا جاتا ہے کہ عظیم انسانوں میں بھی بچپن کا کچھ نہ کچھ باقی رہ جاتا ہے اور یہ بات لیونارڈو کے بارے میں بھی درست ہے، اس کے بعد فرائیڈ نے قدیم زمانے کے کچھ کھلونوں کی مثال دی ہے، جو بڑے بچوں کے لئے بنائے گئے تھے، اس میں ایک آدھ مثال خود لیونارڈو کی بھی ہے۔

جے پی ریچٹر (J. P. Richter) کہتا ہے کہ لیونارڈو نے دور تک سفر کیا، 1881 میں مصر بھی پہنچا اور اس نے اسلام بھی قبول کر لیا تھا۔ یہ بھی کچھ اس نے بعض دستاویزات کی بنا پر کہا ہے مگر دوسرے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ محض لیونارڈو کی قوت متغلیہ کے کھیل تھے۔

## چھٹا حصہ

فرائیڈ آغاز ہی میں اس اعتراض کو دہراتا ہے، جو عام طور پر اس تجزیے کو سن کر



پیدا ہوتا ہے کہ یہ تو محض مرض کی علامات کا اظہار ہے، اس کی اہم تعلیقات کا اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہے؟ اس کے جواب میں فرائیڈ کا کہنا ہے کہ ہمیں اس چیز کا الزام دیا جا رہا ہے جس کا وعدہ ہم نے کیا ہی نہیں تھا۔ اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ مختلف سوانح نگار اپنے ہیرو کو اپنی بعض ذاتی اور جذباتی وجوہات کی بنا پر منتخب کرتے ہیں اور پھر اس کے ذریعے اپنے بچپن کے تصور پدر کو تلاش کرتے ہیں اور پھر اس کی شبیہ میں کسی طرح کی کوئی کمی یا کمزوری کو برداشت ہی نہیں کرتے، مگر ایسا کرتے وقت وہ حقیقت کو الوٹن پر قربان کر دیتے ہیں، مگر لیونارڈو ایسا نہیں تھا، اس نے اس تلاش میں نہ جانے کیسی کیسی سختیاں برداشت کی ہوں گی۔

مگر یاد رکھئے ہم نے تو لیونارڈو کو نیوراتی ہی کہا ہے اور نہ ہی ایسی کوئی اصطلاح استعمال کی ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہی نہیں کہ صحت اور بیماری کے درمیان کوئی واضح خط کھینچا جا سکتا ہے۔ بچے سے لے کر ثقافتی انسان بنے تک بہت سے مراحل درپیش ہیں، ہمارا مقصد تو محض اس قدر کہ ہم یہ بیان کریں کہ لیونارڈو کی جنسی زندگی کی ناآسودگیاں کس طرح اس کے فنکارانہ اعمال پر اثر انداز ہوئی ہیں۔ ہمیں اس کے دراشتی عناصر کے بارے میں کچھ علم نہیں ہے۔ ہاں یہ معلوم ہے کہ اس کا بچپن گمن پریشان صورتوں سے گزرا۔ ناجائز اولاد ہونے کے باعث والد نے پانچ برس تک اسے مہربان ماں کے پاس ہی چھوڑ دیا، ماں نے چوم چوم کر اس کی جنس ناچنگلی کا وہ دور گزارا، جس کا ایک اظہار ہم نے دیکھا اور جس پر ہم نے بات کی، چنانچہ ایک دہائی منظر اس کا ہاں پیدا ہوا اور پھر ہمیشہ قائم رہا، بعد میں جانوروں کے ساتھ اس کی محبت اور مہربانی یہ ثابت کرتی ہے کہ بچپن میں وہ ایک شدید سادی (Masochistic) رد عمل سے گزرا تھا۔ سب سے اہم بات شاید یہ تھی کہ اس نے تمام حیاتی طور پر لذت انگیز باتوں سے منہ موڑا اور وہ ایک غیر جنسی (Sexual) انسان بن گیا۔ لہذا اس کی جنسی زندگی نے ارتقاء کے ایک عمل سے گزر کر عمل کے لئے ایک پیاس کی شکل اختیار کر لی، ماں سے محبت نے اسے لڑکوں کا مہربان عاشقی بنا دیا، یوں ابطن اور ارتقاء نے مل کر لیونارڈو کی نفسی زندگی تشکیل دی،

لڑکپن ہی سے لیونارڈو ایک آرٹسٹ، مصور اور مجسمہ ساز نظر آنے لگا تھا، اس کی وجہ وہ بیداری تھی جو بچپن کے آغاز میں اس کے اندر پیدا ہو گئی تھی، ہم یہاں یہ بیان کرنا چاہیں گے کہ وہ کونسی ایسی نفسی قوتیں ہوتی ہیں جو اس طرح کے عمل میں کارفرما ہوتی ہیں۔ جب فنکار کوئی بھی ایسی شے تخلیق کرتا ہے تو یہ اس کی جنسی خواہش کا اظہار بھی ہوتا ہے، جیسے مثال کے طور و ساری کے بقول یہ خوبصورت عورتوں کے چہرے اور



لڑکوں کی تصویریں ہیں۔ لگتا ہے کہ اس سلسلے میں لیونارڈو نے کھل کر کام کیا۔ اس سلسلے میں تک و دو کرنے میں اس کے سرپرست مارو نے بھی اس کی مدد کی، مگر بعد میں اس کے ہاں یہ زور و شور نہ رہا اور یہ خاص طور پر اس وقت قابل دید تھا، جب اس نے مقدس کھانا (Holy Supper) پیش کیا، اس کے بعد آہستہ آہستہ یہ سارا عمل مرا جعتی نیورس کا متوازی عمل بن گیا۔ پھر وہ محقق بن گیا، شروع میں تو اس کا یہ عمل اس کے لئے آرٹ تک محدود تھا مگر بعد میں وہ اس سے ماورا چلا گیا، بعد جب اس کا سرپرست، جو اس کے لئے شبیہ پدر بھی تھا، مر گیا تو یہ مرا جعتی عمل تیز تر ہو گیا، اس کے برش کے ساتھ اس کے اندر ایک بے قراری کی سی کیفیت پیدا ہوئی، اس کے بعد نواب زادی ایسا بیلا ڈی ایسٹے (Isabella d' Este) نے جو ہر قیمت پر اس کے ہاتھ کی بنی ہوئی تصویر حاصل کرنا چاہتی تھی، اس پر بچپن کی سی کیفیت پیدا کر دی، یہ کیفیت جس نے اس کے اندر آرٹ کی جگہ لے لی، ایسے اعمال تھے جو لاشعور کے تحریک عمل کے منافی تھے، اور وہ اپنے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکتا تھا۔

پھر زندگی کے آخر ایام میں جب اس کی عمر پچاس سے متجاوز تھی، یہ ایک ایسا وقت تھا جب خواتین میں، بعض جنسی خواص تبدیل ہو جاتے ہیں اور ان میں ایک مرا جعتی تبدیلی پیدا ہوتی ہے اور مردوں میں لہجہ کی وہ تیزیاں نہیں رہ جاتیں، خود اس کے اندر بھی ایک تبدیلی آئی، وہ ایک ایسی عورت سے ملا، جس نے اس کے اندر اس یادداشت کو بیدار کر دیا، جو ماں کے لبوں کی مسکراہٹ تھی، یہ اس کے فن کا وہ زمانہ ہے جب اس نے مسکراتی ہوئی عورتوں کی تصاویر بنائیں۔ اس نے مونا لیزا، سینٹ این اور بہت سی دوسری تصاویر بنائیں، جن میں سحرانگیز مسکراہٹ موجود تھی، اس کے بعد کا ارتقا اس کے بڑھاپے کی نذر ہو گیا۔ مگر اس کے باوجود اس کی دانشورانہ صلاحیت اس کے دور سے کہیں آگے تھی۔ اس کے بعد فرائیڈ اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ اس کے پاس لیونارڈو کے سلسلے میں مواد ناکافی تھا۔ اس کے دوست یہ سمجھتے ہیں کہ اس نے ایک محققانہ مضمون لکھنے کی بجائے ایک رومانس لکھا ہے۔

اس کے بعد وہ اس سلسلے میں تحلیل نفسی کی حدود کا ذکر کرتا ہے، سب سے پہلے تو مذکورہ شخصیت کی بچپن کی یادداشتیں آتی ہیں، جو اصل میں اس کے نفسی محرکات ہیں، انہیں کے ساتھ بعد کی نشوونما بھی متعلق ہوتی ہے، پھر اندرونی اور بیرونی طاقتوں کا وہ عناصر ہیں، جو شخصیت پر مختلف رد عمل تشکیل دیتے ہیں، اگر اس سارے مطالعے سے کوئی حتمی نتیجہ نہیں نکلا، تو اس کی وجہ تحلیل نفسی کے طریق کار میں خرابی نہیں ہے، بلکہ مواد

کا کم اور غیر متعلق ہوتا ہے۔

9- پیرانویا، خطِ عظمت (Paranoia)۔ یہ ایک نفسیاتی اصطلاح ہے، کسی ایسے شخص کی ذہنی حالت کو بیان کرنے کے لئے استعمال ہوتی ہے، جو یہ محسوس کرتا ہو کہ اسے ٹھک کرنے کے لئے اس کا پیچھا کیا جا رہا ہے، یہ فریبِ نظر (Delusion) مسلسل ہوتے ہیں اور بعض اوقات وابہوں کی صورت میں دکھائی اور سنائی بھی دیتے ہیں۔ پیرانویا (Paranoid) کی اصطلاح عام طور پر غلط استعمال کی جاتی ہے، اس کے ساتھ کوئی بھی عجیب و غریب اور غیر معمولی رویہ متعلق کر دیا جاتا ہے جس کا واسطہ تعاقب کئے جانے کے احساس سے ہو۔

10- وجودی نفسیات (Existential Psychology)۔ یہ نفسی طریق مانج کے متعلق ایک ایسا رویہ ہے جس کا تعلق وجودی فلسفے سے ہے۔ جس میں اس بات کو بے حد اہمیت حاصل ہے کہ اپنے احساسات اور تجربات سے پوری طرح آگاہی حاصل کی جائے اور اس کا تعلق اب اور یہاں (Now and Here) سے ہو اور اپنے ہر انتخاب اور عمل کی پوری ذمہ داری قبول کی جائے، خواہ اس سے خوشی حاصل ہو یا دکھ ملے۔ وجودی معالج یہ کوشش کرتا ہے کہ وہ اپنے مریض کے اندر یہ احساس بیدار کرے کہ وہ ایک آزاد وجود ہے اور اپنے ہونے کا خود ذمہ دار ہے۔ مریض اور معالج کے مابین یہ رشتہ لین دین کا رشتہ ہے، یہ اس رویے سے بالکل مختلف ہے، جو نفسیات کے دوسرے مکاتب فکر ہونے کا رشتہ ہیں، مثلاً تحلیلِ نفسی عام طور پر مریض کو اپنی پرانی یادداشتوں کی طرف لے جاتی ہے، مگر وجودی معالج اپنے ہی احساسات اور رویوں کا اظہار کرتا ہے۔

11- وی آئی پوڈوکن (V. I. Pudovkin) (1893-1953) روس کے شہر آفاق فلم ڈائریکٹر جنہیں ہم مکسم گورگی (Maxim Gorky) کے ناول ماں (Mother) کے حوالے سے جانتے ہیں، انہوں نے Storm Over Asia \_\_\_ End of st Peterburg اور Deserter جیسی مشہور فلمیں بنائیں، انہوں نے فلم کے ٹیکنیک کے بارے میں دو کتابیں لکھیں جو فلمی ادب میں کلاسیک کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں یعنی Film Technique اور Film Acting۔

12- ہم وقتی (Synchronicity) اس کا تعلق خاص طور پر ژوئل کی نفسیات سے



ہے۔ اس کا کچھ نہ کچھ تعلق وقت سے ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ درست ہو گا کہ ہم وقتی (Simultaneity) اس کے قریب ترین ہے، ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اصطلاح اس وقت استعمال ہوتی ہے، جب دو یا دو سے زیادہ واقعات میں کوئی بامعنی اتفاقیات (Coincidence) موجود ہو اور اس میں امکان (Probability) یا چانس (Chance) کا کوئی امکان نہ ہو۔ اس کی مثال ڈونگ نے یہ دی کہ کوئی شخص بس پر چڑھے اور جو نمبر اس کی ٹکٹ پر ہو گھر پہنچ کر اسے فون ملے اور اس میں بھی اسی نمبر کا ذکر آجائے، شام کو وہ تھوٹے جائے تو وہاں کی ٹکٹ کا نمبر بھی وہی ہو۔

13- پیرا نفسیات (Para Psychology) اسے ماورائے نفسیات بھی کہا جا سکتا ہے، یہ وہ نفسی اعمال ہیں جو فی زمانہ کسی بھی قدرتی سائنس کے تحت بیان نہیں کئے جا سکتے۔ یہ مظاہر دو طرح کے ہوتے ہیں، 'وقتی' (Cognitive) اور 'طبعی' (Physical)۔ غیب بینی (Clairvoyance) 'لیلی پیش بینی' (Precognition) اور پیش بینی وغیرہ اسی زمرے میں آتے ہیں، اس کا حوالہ افراد کی 'حقیقت کو جاننے کی وہ صلاحیت ہے، جس سے دوسرے کے خیالات، مستقبل کے واقعات وغیرہ جان لے جاتے ہیں اور ان کو جاننے کے لئے کوئی بھی حسیاتی ذریعہ استعمال نہیں کیا جاتا۔ اس چیز کے لئے عام طور پر ای ایس پی (ESP) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، یعنی Extrasensory Perception۔ دوئم پیرا نفسیاتی مظاہر طبعی نوعیت کے ہیں، جن کو 'پیش بینی' کا پھینکا جانا، تاش کے پتوں کی تقسیم میں کسی نہ کسی طرح فرد کے ارادے کا شامل ہو جانا، تاکہ خاص طرح کا نتیجہ برآمد ہو، یا پھر بڑی بڑی اشیاء کا حرکت میں آنا، اسے Poltergeist کہا جاتا ہے، کچھ اور طبعی مظاہر ہیں جو پی کے اور شدید انداز سے آنا یعنی Psychokinesis کے زمرے میں آتے ہیں، حال ہی میں ان سب کے لئے پی ایس آئی (PSI) کی اصطلاح استعمال ہونے لگی ہے۔ اگرچہ اس کے خلاف اور اس کے حق میں بہت سے دلائل دئے جاتے ہیں، مگر حق یہ ہے کہ نہ پوری شہادتیں اس کے حق میں ہیں اور نہ ہی اس کے خلاف ہیں، چنانچہ معلوم حقائق کی بنا پر ان مظاہر کو قبول یا رد نہیں کیا جا سکتا۔

کتاب دوم

الحمد لا تبریری

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

مذہب، تہذیب، موت



0314 595 1212

Imagitor

## ابتدائیہ

شہزاد کے مقالات کا یہ مجموعہ کئی لحاظ سے قابل تعریف ہے۔ اس لئے کہ اس کا اصل میدان شاعری ہے، مگر اس نے مقالات کے معاملے میں بھی جانفشانی اور لگن کا ثبوت دیا ہے۔ آپ کے مقالات بظاہر فرائیڈ کے فلسفے پر مبنی ہیں، لیکن دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں اور بھی بہت کچھ ہے۔ مثلاً مذہبی واردات پر جو مقالہ ہے، اس میں فرائیڈ کے علاوہ کئی ایک اہل علم اصحاب کی تحریروں اور اقوال کو جمع کیا گیا ہے اور ان پر بحث کی گئی ہے۔

شہزاد نے فرائیڈ کے مخصوص نفسیاتی اور تکنیکی حصے کے متعلق کم اور اس کے فلسفیانہ حصے کے متعلق زیادہ لکھا ہے، اسے ان کے مقالات میں جامعیت پیدا ہو گئی ہے۔ کیونکہ اب تک فرائیڈ پر اردو زبان میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اس میں فرائیڈ کے فلسفے پر کم توجہ دی گئی ہے۔ فرائیڈ کے فلسفے سے یہ مراد نہیں کہ اس نے فلسفے کے بعض مسائل پر طبع آزمائی کی ہے، بلکہ یہ کہ انسانی شخصیت، اس کے نفس اور روح کی گہرائیوں کے متعلق ظاہری امور سے ہٹ کر اس نے اپنے قیاسات سے کام لے کر بہت کچھ لکھا ہے اور نفسیات میں عام لوگوں کی دلچسپی بھی دو وجہ سے ہوتی ہے۔ ایک خالص نفس انسانی اور اس کے صحت و فساد کی حالتوں کے متعلق علمی جستجو اور ایک اس کے پیچھے جو کچھ ہوتا ہے اس کے جاننے کی خواہش۔ ظاہر ہے کہ جب انسان ان سے ماوراء امور کے متعلق جستجو کرتا ہے، تو اسے عام سائنسی اسالیب کی بجائے قیاس اور تخیل سے کام لینا پڑتا ہے۔ فلسفیانہ اور مذہبی نظریات کی تحقیق کرنے والے یا وہ لوگ جنہیں ان مسائل سے رغبت ہے انہیں فرائیڈ کے اس حصے کے متعلق زیادہ دلچسپی ہونی چاہئے۔ شہزاد صاحب خود بھی انہیں میں سے معلوم ہوتے ہیں اور انہوں نے ایسے لوگوں کی دلچسپی کا زیادہ خیال



رہا ہے۔

فرائیڈ کے اختلافی نکتے بھی اسی حصے میں آکر پیدا ہوئے ہیں اور فرائیڈ کا تو ذکر ہی کیا۔ مذہب، فلسفہ اور تجزی سائنس بھی جب تک مشاہدات اور دیکھی سنی باتوں تک اپنے آپ کو محدود رکھتے ہیں، ان میں کوئی اختلافی نکتہ پیدا نہیں ہوتا۔ اگر تھوڑا بہت اختلاف پیدا ہو بھی تو اس کے حل کی صورت جلد نکل آتی ہے۔ البتہ اختلاف اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ مشاہدات کی توجیہ اور اس کے متعلق حرف آخر کی تلاش شروع ہوتی ہے۔ سو سائنس کا ایک تجزیہ حصہ ہے اور ایک تخیل۔ تجزیہ حصے کے متعلق اختلاف نہیں ہوتا یا نہیں ہو سکتا۔ تخیل حصے کے متعلق ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے۔ انسانی خیال میں پرواز کی جو طاقت ہے اس کا تقاضا ہے کہ وہ نہ صرف مشاہدے اور تجربے سے کام لے، بلکہ قیاس اور تخیل کو بھی بروئے کار لائے۔ فرائیڈ نے اگر ایسا کیا تو کچھ برا نہیں کیا اور اگر اس سے لوگوں کو اختلاف پیدا ہوا ہو، تو فرائیڈ کے ماننے والوں کو برا ماننے کی ضرورت انہیں... **انکھلا تبری**

ہاں ہمارے زمانے پر فرائیڈ نے ایک بات بالکل واضح کر دی ہے اور وہ یہ کہ انسانی زندگی کا مرکز انسانی فرد ہے۔ جماعت اور معاشرہ، جماعتی زندگی تہذیب، تمدن، کلچر وغیرہ سب اپنی اپنی جگہ اہم ہیں۔ لیکن انسانی زندگی کی اساس فرد ہے اور فرد سے ہٹ کر جب انسانی زندگی اجتماعی اور مدنی صورتوں میں سے ہوتی ہوئی، اپنے اثر و نفوذ کے آخری نتائج دیکھنا چاہتی ہے، تو وہ بھی افراد ہی کی زندگی میں ملتے ہیں۔ اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فی زمانہ ہمارے افکار اجتماعی زندگی کی دسمتوں میں نہ کھو جائیں، بلکہ فرد کے حالات، اس کی امنگوں اور اس کے تقاضوں سے باخبر رہیں کہ فرد ہی انسانی زندگی کا اول و آخر ہے۔ باقی درمیانی کڑیاں، ذیلی اور طفیلی سیثیت رکھتی ہیں۔

0314 595 1212

شہزاد صاحب نے پڑھنے والوں کے لئے اپنے مقالات میں بہت سا سامان دلچسپی جمع کر دیا ہے۔ آپ کا طرز تحریر سادہ اور سائنٹفک ہے اور اردو نثر میں اچھا خاصہ اضافہ۔

(قاضی) محمد اسلم

صدر شعبہ انقیات۔ کراچی یونیورسٹی۔۔۔۔۔ کراچی

سابق پرنسپل و صدر شعبہ انقیات و فلسفہ

گورنمنٹ کالج۔ لاہور

## تعارف

انسانی فکر و نظر کو کئی منزلوں کا نشان دینے میں فرائیڈ نے جو اہم خدمات انجام دی ہیں اس کا اعتراف آج عموماً کیا جا رہا ہے۔ اگرچہ ابھی تک اس کے نظریات کے بعض پہلو ایسے ہیں جن کے متعلق زیادہ شائستہ مزاج لوگ ناک بھوں چڑھائے بغیر نہیں رہ سکتے، یہ درست ہے کہ فرائیڈ نے جنس کی اہمیت کی طرف اشارہ کیا تھا۔ یہ بھی درست ہے کہ اس نے تہذیب اور مذہب کے بنیادی رجحانات پر تنقید کی، لیکن اس معاملے میں کچھ غلط فہمیاں بھی رواج پا گئی ہیں۔ مثلاً یہی کہ فرائیڈ کے نظریات کا مقصد دراصل جنس کے حق میں تبلیغ تھا۔ وہ تو شاید یہ بھی مان لے کہ تہذیب کی بقا کے لئے جنس کو بہت کچھ دہانا ہی پڑے گا لیکن زیادہ قرن صحت بات یہ ہے کہ فرائیڈ دباؤ کی بجائے Adaptation کو روا سمجھتا ہے۔ فرائیڈ کا ان معاملات میں غالباً زیادہ صحیح امتیاز یہ ہے کہ اس نے مروجہ مذہبی، سماجی یا تہذیبی مسلمات کی پابندی کی بجائے فرد کے ذاتی تجربے، ضروریات اور تسکین کی اہمیت کو ظاہر کرنا چاہا۔ جہاں اس نے مذہب یا سماج کے مروجہ نظریہ کو ماننے سے انکار کر دیا، اس کے ساتھ یہ بھی قابل غور ہے کہ اس نے مذہب اور سماج پر تنقید کرنے والوں کو بھی یہ یاد دلایا کہ ان کی کوئی ذاتی تا آسودگی یا نیوراتی رد عمل ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد یونگ (Jung) نے مذہب کے متصوفانہ رجحانات اور ایڈلر نے جنس کی بجائے اقتدار یا قوت کے حصول کو بنیادی جذبہ بنا کر پیش کرنا چاہا۔ ان کے بعد آنے والوں میں سے بعض نے دوسروں سے فرد کے ذاتی تعلقات پر زور دیا۔ لیکن ان سب کی = میں فرائیڈ کا اثر بدستور موجود ہے، کیونکہ اس نے سب سے پہلے جسم اور جسمانی ضرورت کو سماجی یا ثقافتی رجحانات کے مقابلہ میں ابھارا۔ فرد کی اہمیت، انفرادی ذہن کی اہمیت جس میں صرف جنس ہی نہیں بلکہ پوری شخصیت پر زور دیا جاتا ہے، اور بچپن سے لے کر، عنفوان شباب تک کا سارا دور

پیش نظر رکھا جاتا ہے، ایسی چیزیں ہیں جن کے باعث جدید عہد میں علم، ادب، فن اور ان سے بڑھ کر عام آدمی بھی اپنے معمولی معاملات میں فرائیڈ سے رجوع کرتا ہے۔ جدید فن کار تو فرائیڈ سے بالخصوص متاثر ہوئے۔ اس نے گویا ادب و فن کے داخلی رجحانات کے لئے ایک قسم کی تجزیاتی اور سائنسی توجیہ مہیا کر دی اور اس طرح اساطیر، خواب، رمز و کنایہ اور تخلیقی واردات میں حقیقت کا ایک انوکھا روپ جھلکنے لگا، جس سے فنکاروں کو ایک قسم کا یقین اور اعتماد نصیب ہوا۔ اس عہد کے بڑے فنکاروں میں سے آخر کون ہے، جو کسی نہ کسی طرح فرائیڈ کے نظریات سے متاثر نہ ہوا ہو؟

ایک لمحہ کے لئے دل میں شک گزرتا ہے کہ فرائیڈ کے متعلق اتنے بڑے دعوے کیسے محض جذباتی تھمیں ہی پر تو جہی نہیں۔ مغرب کے متعلق تو خدا جانے، لیکن مشرق کے متعلق تو یہ بلا خوف و تردید کہا جاسکتا ہے کہ ہم میں سے جنہوں نے فرائیڈ کو بلاستیاب پڑھا ہے (اور یہ بہت کم ہوا ہے) وہ بھی اس کے قائل نہیں ہو سکتے۔ **الانجیل الہی** **میں ہک کروپ۔ کتابیں پڑھئے** خیالات ابھی تک ہمارے لئے ایک دلچسپی تو پیدا کر سکتے ہیں (اور شاید اس دلچسپی کے اقرار سے بھی ہم گریز کریں) تاہم ہمارے اندر کیس ایک بغاوت کی چنگاری سلگتی رہتی ہے۔ مثلاً ایک طبقہ شاید بیک کے متصوفانہ رجحانات کو زیادہ آسانی سے قبول کر لے۔ جہاں تک مغرب کا تعلق ہے، اس میں شک نہیں کہ اب عوام بھی اپنے ذہنی، جذباتی اور حتیٰ کہ بعض نجی کاروباری معاملات کے سلسلے میں بلا تکلف فرائیڈ کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں۔ بعض اوقات ان مسائل کے حل کے لئے جدید نفسیات سے مدد بھی لیتے ہیں۔ لیکن نفسیات کے علماء شاید ابھی تک متفقہ طور پر اس پر ایمان نہیں لائے۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ فرائیڈ کی توصیف میں جذبات کو بہت کم دخل ہے۔ دراصل حقیقت کچھ اس طرح ہے کہ اگر آپ سوال کریں کہ فرائیڈ نے کیا دریافت کیا یا کیا ایجاد کیا، تو کوئی ایسا مسئلہ سامنے نہ آئے گا، جو فرائیڈ سے پہلے علم و تجزیہ کی حدود میں نہ آچکا ہو، خود اس نے "دی آنا" کی درسگاہ میں ہررٹ کے نفسیاتی نظریات کا مطالعہ کیا اور جب وہ اعصابی امراض کا طبیب بن چکا، تو اس نے محسوس کیا کہ جیسمانی علاج کی اپنی حدود ہیں۔ چنانچہ اس نے پیرس کے مدرسے میں پنازیم والی ٹیکنیک کا مطالعہ کیا۔ لیکن یہاں اسے کچھ کامیابی نہ ہوئی تو اس نے اپنے لئے ایک نیا طریقہ وضع کر لیا۔ اس کا امتیاز یہ تھا کہ جہاں مسہ، شارکوت میرین Suggestion یا پنازیم کے ذریعے مریض سے خود مخاطب ہوتے



اور اسے بعض چھپے ہوئے رنانات یا نواہل کا شعور دلاتے وہاں فرائیڈ نے یہ کیا کہ مریض خود اپنے طبیب کو مخاطب کرنے لگا اور ظاہر ہے کہ اس مخاطب کے لئے ان امور کا تذکرہ ضروری تھا جو عام حالتوں میں شعوری گرفت میں نہیں آتے۔ چنانچہ ہمیں سے فرائیڈ کو یہ نکتہ سوجھا کہ ذہن کی ایک تیسری سمت بھی ہے۔ اب فرائیڈ کی اہمیت یوں ظاہر ہوتی ہے کہ اس نے اپنے معروض یعنی ذہن انسانی کو ایک نئی نگاہ سے دیکھا اور ساتھ ہی یہ احساس دلایا کہ ذہن کی موجود ساخت اس کی ابتدائی اور بچپن کی واردات کی مرہون منت ہوتی ہے۔

ٹرنگ نے مغربی ادب کے بعض مروجہ تصورات سے فرائیڈ کی بیشتر نفسیاتی دریافتوں کا سراغ لگایا ہے۔ اسی طرح دوسرے محققین بھی اس امر پر مصر ہیں کہ فرائیڈ نے لاشعور، ایغو، اذیا پر ایغو کو دریافت نہیں کیا۔ یہ تصورات تقریباً پہلے سے موجود تھے لیکن اس بات سے انکار ممکن نہیں کہ اس نے ان سب تصورات کو ایک وحدت میں اسیر کر لیا۔ یوں تو ہمارے ہاں بھی نفس امارہ، نفس لواہ اور نفس مطمئن کے تصورات موجود تھے۔ علم کی دنیا میں نئی دریافت کی نوعیت عموماً یہ ہوتی ہے کہ یا تو کوئی نیا طریقہ کار سوجھتا ہے یا کچھ نئے سے کوئی نیا مواد ہاتھ لگ جاتا ہے یا توجیہات کے لئے کوئی واضح تر یا سادہ تر اصول تفصیل پذیر ہوتا ہے، لیکن یہ دریافتیں وقتاً فوقتاً ہوتی رہتی ہیں۔ بڑی بات اس وقت ظہور پذیر ہوتی ہے جب زیرِ نظر مواد کو جانچنے کا انداز ہی بالکل بدل جاتا ہے اور فرائیڈ نے نفسی کوائف کے متعلق یہی معرکہ سرانجام دیا۔

اس نکتے کو یوں بھی پیش کیا گیا ہے کہ فرائیڈ سے پہلے نفسیات، فلسفہ، اخلاقیات اور سماجی علوم کے اکثر شعبے کچھ ایسے مقام کی طرف رواں تھے جہاں فرد کا تصور مٹ چلا تھا۔ وہ نجوم میں گم ہوتا جا رہا تھا۔ فرائیڈ کے زیرِ اثر جب لاشعور کو فوٹس یا فرد کی داخلی زندگی کو ایک حقیقت مان لیا اور ان داہموں کو جو ان گہرائیوں سے ابھر کر سطح پر پہنچتے پہنچتے کئی روپ دھار لیتے ہیں، محض ظلمات سمجھنا چھوڑ دیا۔ تو اس طرح فرد کو ایک نسبتاً حقیقی اور اسی اعتبار سے زیادہ معتبر اور اہم حیثیت دوبارہ حاصل ہو گئی۔

فرائیڈ نے ابتداً ذہنی مریضوں کے مطالعہ سے کی اور جن نتائج تک وہ پہنچا، انہیں اس نے بیشتر نفسیات سے مربوط کرنا چاہا۔ اگرچہ بعد میں اس نے بعض سماجی امور اور ثقافتی شعبوں پر بھی ہت کچھ لکھا۔ آج ہم فرائیڈ کو ایک نفسیات دان ہی کی حیثیت سے پہچانتے ہیں، اور اکثر بیشتر اس کی اسی حیثیت سے زیادہ بحث کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں اس کی خدمت ادا تو یہی ہے کہ

اس نے ہمیں ذہن کا ایک نیا تصور دیا۔ اب ہمارے سامنے ذہن کی تصویر ایک تختے کی سطح کی سی نہیں ہے، اب اس میں ایک تعمق کا تصور بھی پیدا ہو گیا ہے۔ یہ تعمق اپنی جگہ اہم تھا لیکن فرائیڈ نے اس سے آگے بڑھ کر لاشعور کا جو مکمل تصور پیش کیا، اس میں یہ احساس بھی دلایا ہے کہ ذہن کوئی ساکن یا جامد چیز نہیں، وہ بنیادی طور پر ایک حد کی حیثیت رکھتا ہے۔ تیسری بات اس ضمن میں یہ ہے کہ فرائیڈ نے، فرد کی اہمیت کا احساس دلانے کے ساتھ ساتھ سماج اور تہذیب کے متعلق ہمارے نکتہ ہائے نظر میں ایک کشادگی پیدا کی ہے۔ اب نفسیات والے صرف اس امر سے مطمئن نہیں ہو جاتے کہ شعور کی حدود میں داخل ہونے والی کیفیات کو کس طرح ذہنی مطالعہ یا تجربات کی مدد سے سمجھا جاسکتا ہے یعنی نہیج اور رد عمل کا یہ سیدھا سادھا اور یک سطحی طریقہ اب کچھ اوپر اٹھتا ہے اور اب رد عمل کی تہ میں یعنی ماضی میں پیچھے کی طرف بھی، اور لمحہ حاضری کی ایک قسم کی گہرائی میں، اس کے محرکات تلاش کئے جاتے ہیں۔ اس طرح تعمق اور حرکت کے تصورات ذہن کے تسلسل و وحدت اور ہم آہنگی کو سمجھنے اور برقرار رکھنے میں مدد دیتے ہیں، چنانچہ جہاں تک خود نفسیات کا تعلق ہے، فرائیڈ کا اثر اس کے مختلف شعبوں پر بہت واضح اور نمایاں ہے یہ ہر جگہ اور ہر مقام پر یکساں تو نہیں ہو سکتا تھا۔ تاہم یہ بات بھی درست ہے کہ ابھی دوسرے مکاتب فکر تحلیل نفسی کے اثرات کو پوری طرح جذب بھی نہیں کر پائے۔ خود تحلیل نفسی کو ارتقا کی کئی منزلیں طے کرنی ہیں، تب کہیں جا کر وہ اپنا پورا اثر نمایاں کر سکے گی۔ تاہم گارڈنر مرنی نے ابھی سے ان اثرات کا اندازہ کرنے کی ایک سعی کی ہے اور وہ مندرجہ ذیل نتیجہ پر پہنچا ہے :-

0314 595 1212	=	ہسانی نفسیات	
یعنی یہاں کوئی واضح اثر مرتب نہیں ہوا۔	0	=	نفسیات ذہانت
یعنی معمولی اثر ای قبول کئے گئے ہیں۔	1	=	اکتسابات، خیالات
یہاں اثرات کا دائرہ محدود ہے۔	2	=	آگاہی، تقابلی نفسیات
یہاں اثرات کا دائرہ معمول کی حدود سے آگے نہیں بڑھتا۔	3	=	بچپن اور عنفوان شباب کی نفسیات
		=	اجتماعی اور صنعتی نفسیات



متحد	=	4	قابل قدر اثرات ظہور پذیر ہوئے ہیں
نفیات غیر معمولی	=	5	یہاں اثرات بہت اہم ہیں
مریضانہ نفیات			یہاں اثرات نہایت وسیع اور
اور شخصیت	=	6	بہت زیادہ اہم ہیں۔

آخر میں مرنے نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے، وہ یہ ہے کہ فرائیڈ کا کارنامہ اب ہم پر مسلط ہو چکا ہے۔ اب وہ وقت آچکا ہے کہ ہم اس کا مناسب احترام کریں۔ اس کا باقاعدہ مطالعہ کریں اور خوب سوچ بچار کے بعد اس کرۂ ارض پر موجود نظام حیات کے مطالعہ میں اس سے کماحقہ روشنی حاصل کریں۔ رہا ادب اور فن کا میدان تو اس سلسلے میں اتنا کچھ کیا جا چکا ہے کہ اگر یہاں پر اس کا ذکر نہ بھی چھیڑا جائے تو لوگ اسے سو سمجھ کر ان سطور کے راقم کو معاف کر دیں گے۔ تاہم مرنے کے اندازے کو برحق قرار دینے کے لئے علم کے مختلف شعبوں میں تحلیل نفسی کی وجہ سے جو کچھ انقلاب آیا ہے، اس کا کچھ نہ کچھ اندازہ کرنا ضروری ہو گا۔ مثلاً، اولاً یہ مسئلہ ہے کہ قدیم زمانے سے حکماء عقل اور تجربے کی اہمیت پر زور دیتے رہے ہیں، اس طرح علم کا سب سے بڑا ماخذ مشاہدہ بن جاتا ہے۔ لیکن فرائیڈ نے ہمیں یہ بتایا کہ جو کچھ نظر آتا ہے، وہ محض ایک خارجی حقیقت ہی نہیں ہے، بلکہ داخلی حقائق کے پر تو نے بھی اس میں کچھ رنگ آمیزی کی ہے، پہلے جب عقل یا تجربے کے ناکام ہونے کا احساس ہوتا تھا، تو کبھی لوگ الہام کی جستجو میں چل کھڑے ہوتے تھے، کبھی بعض مخفی حیوانی اہلیتوں کو اس کا ماخذ قرار دیتے تھے۔ فرائیڈ نے کم از کم یہ نکتہ تو سمجھا دیا ہے کہ علم کے سارے ماخذ ذہن انسانی کی حدود ہی میں سرگرم عمل ہیں، بشرطیکہ ہم عمل ذہن کے مکمل عمل کو پیش نظر رکھیں۔ ابھی وہ فلسفہ معرض وجود میں نہیں آیا جس نے اس حقیقت کو پوری طرح اپنا لیا ہو۔ ابھی صرف ہم حقیقت کے دو پہلوؤں کو ماننے کی حد تک ہی آئے ہیں، یہ وہی دو حقیقتیں ہیں جنہیں پہلے حکماء مذہبی اور فلسفیانہ حقائق کے نام سے منسوب کرتے رہے ہیں اور جنہیں آج ہم جذباتی اور منطقی کہنے لگے ہیں۔ مختلف حکماء نے انہیں مختلف نام دیئے ہیں لیکن ان کی تہ میں ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ عقل یا منطق، عمل کے محرکات مہیا نہیں کرتی، اور یہی وہ مقام ہے جہاں فرائیڈ کی نفیات ہماری رہبری کرتی ہے۔

اسی طرح فرائیڈ نے تجزیہ خواب کی مدد سے متحد اور فن کی حیثیت کو بلکہ بحیثیت مجموعی زندگی کے جمالیاتی مظاہر کو بہت قابل فہم بنا دیا ہے۔ خوابوں کے ایمائی ہولے، اور ان کے

ذریعے تسکین خواہشات، اس نکتے سے چل کر تحلیل نفسی والے اسی حد تک گئے ہیں، کہ فن کی دنیا میں اصول لذت اور اصول حقیقت ایک سطح پر آ ملتے ہیں۔ اس سے کچھ ملتی جلتی کیفیت اخلاقیات کے دائرے میں بھی نظر آتی ہے، ادا مرد و نواہی کے درمیان فرد کی آزادی کا مسئلہ اخلاقیات کے لئے ہمیشہ تکلیف دہ رہا ہے۔

فرائیڈ نے یہاں بھی ایک نکتہ سمجھایا ہے کہ ادا مرد و نواہی کو باہر سے فرد پر عائد کرنا ہی بنیادی غلطی ہے، فرد کو انہیں خود اپنے قلب کی گہرائیوں سے اخذ کرنے دیجئے

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب  
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشف!

اس طرح جذبات کو دبانا یا ان کی نفی لازم نہیں آتی، دراصل جذبات اتنے سرکش اور ہلاکت آفریں نہیں ہوتے، جتنا خود اخلاقی جنوں ہلاکت خیز ہوتا ہے۔

حقیقت میں یہ جذبات کی آسودگی کا مسئلہ نہیں ہے جو خارجی دنیا میں قیامتیں برپا کرتا ہے، یہ تو نا آسودہ خواہشوں کی انتقامی کارروائی کا مسئلہ ہے۔

فرد کی نفسیات کے متعلق فرائیڈ نے جو کچھ لکھا ہے۔ اس کے متعلق داخلی جھجک یا ایک قسم کے عدم یقین کے باوجود ہم اسے بہت کچھ قبول کر چکے ہیں۔ لیکن مذہب اور سماج کے متعلق اس نے جو کچھ لکھا ہے اس پر کچھ زیادہ ہی بوکھلاہٹ ظاہر کی گئی ہے۔ بھلا یہ بھی کوئی تک ہے کہ نواہی کو ایک قسم کا نیورس بنا دیا جائے۔ جنگ کی تہ میں انفرادی تشدد پسندی کا کھوج لگایا جائے۔ اور خدا کا ذکر ہو تو اسے صرف باپ کے تصور سے سمجھنے کی کوشش کی جائے لیکن ایک بات ضرور ہے کہ جہاں دوسرے علماء ان مسائل پر اپنے دلائل اور براہین کی اساس بہت کچھ ذاتی سوچ بچار پر قائم کرتے ہیں۔ وہاں فرائیڈ نے اپنے دلائل کے لئے تجربات اور ان کی بنیاد پر حاصل شدہ تعمیم کو اپنا رہبر بنایا ہے۔ کچھ یوں محسوس ہوتا ہے اگر فرائیڈ ان موضوعات پر خود نہ لکھتا تو ہم اس کی خدمات کا اعتراف زیادہ فراخ دلی سے کر لیتے۔ فرائیڈ کے خیالات کو چھوڑیے، اس کے نظریات کے سماجی علوم کو جس طرح متاثر کیا ہے اس کا اندازہ کچھ یوں ہے۔

1: اب سماجی علوم اور نفسیات ایک حُرکی تصور سے آشنا ہو چلے ہیں۔ فرد کی نفسیات میں ایک خاص تعمق کا احساس ہونے لگا ہے۔

2: تحلیل نفسی نے انسانی عمل کے بعض بنیادی محرکات کو دریافت کرنے کے بعد مناسب تجزیے سے انہیں ان کی انفرادی حیثیت عطا کی ہے، مثلاً اب یاس، تشدد، احساس جرم، احساس



عافیت، پریشانی، تذلیل، لاشعور، آسودگی، تحفظ وغیرہ واضح اور قابل فہم معانی کے حامل بن گئے ہیں۔

3: اجتماعی محرکات کے متعلق بعض الجہنیں واضح ہو گئی ہیں، مثلاً جنس اور تشدد کے بنیادی محرکات جنہیں اب حقیقی سماجی قوتیں تسلیم کیا جانے لگا ہے۔

4: اب ہم زمانہ حاضر کو ماضی سے الگ کر کے نہیں دیکھتے، بلکہ جو کچھ اب ہو رہا ہے اسے سمجھنے کے لئے ابتدائی حالات سے رجوع کرتے ہیں۔ اس طرح انسانی تعلقات میں ایک ربط اور تسلسل پیدا ہو گیا ہے؟

یہ تمہید اتنی طویل ہو گئی ہے کہ شاید بر محل معلوم نہ ہو، لیکن اس کی ضرورت یوں محسوس ہوئی، کہ جدید نظم فکر میں فرائیڈ کی اہمیت کا احساس دلائے بغیر یہ کہہ دینا کہ شنزاد احمد نے جو کتاب پیش کی ہے، وہ اس وقت کی اور بالخصوص اردو زبان کی ایک اہم خدمت انجام دیتی ہے، کچھ ادعا یا تقریظ سی نظر آنے لگی۔ **الحمد للہ** میں ہم لوگ ابھی تک مذہب کے قائل ہیں اور ہمارے لئے فرائیڈ کے ان خیالات کو اپنا لینا، جو مذہبی اقدار سے براہ راست ٹکراتے ہیں، ممکن نہیں۔ لیکن اس ضمن میں دو باتیں نہایت اہم ہیں۔ اول تو یہ کہ فرائیڈ کے بیشتر نظریات، عیسائیت کے ماحول میں پروان چڑھنے والے مذہبی تصورات یا رسومات کے خلاف ایک رد عمل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ دوسرے فرائیڈ کے سامنے مذہب کا صرف وہ پہلو تھا، جس سے افراد کی ذہنی ناہمواریوں میں ذہنی اور قلبی تسکین حاصل کرنے کا سامان مہیا کرتے ہیں، فرائیڈ کا کہنا یہ ہے کہ اس قسم کا اطمینان اور سکون قلب تحلیل نفسی کے نظریات کے تحت باقاعدہ نفسیاتی تجربے اور نفسیاتی معالجے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لئے مذہب کے متعلق ان احساسات کا تعلق براہ راست مذہب کی بنیادی روحانی اقدار سے نہیں ہے، نہ اس کا تعلق ایمان سے ہے، بلکہ اس کا تعلق صرف مذہب کی سماجی حیثیت سے ہے۔ اسلام میں یہ دوا بھی روا نہیں، لیکن ہمارے اپنے علماء نے بعض اس قسم کے تصورات پر یقیناً نہایت کڑی تنقیدیں کی ہیں، خصوصاً متصوفانہ طرز عمل شروع ہی سے موضوع بحث رہا ہے۔ دوسرے فرائیڈ کے بعض نظریات میں براہ راست مسیحیت کا اثر نظر آتا ہے۔ مثلاً خدا کو تمثیل پر قرار دینا۔ آسمانی باپ کے تصور کے بالکل قریب جا پہنچتا ہے۔ چنانچہ جب کوئی شخص فرائیڈ کا ذکر کرتا ہے۔ تو پہلا رد عمل ہمارے قاری کا کچھ اس کے حق میں نہیں جاتا اور اس میں ہم خود ہی قصور دار ہیں۔ ہمارے ہاں جدید نفسیات کے نظریات کو ابھی تک درسی کتابوں کے تراجم کے علاوہ سنجیدگی کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش

نہیں کی گئی، اور نہ ہی انہیں سنجیدگی سے سمجھنے ہی کی کوشش کی گئی ہے، ان میں سے محض وہ حصے جو جذباتی طور پر کچھ آوارگی کا سامان اپنے اندر رکھتے ہیں۔ ہم ان سے کچھ کچھ آشنا ہو چلے ہیں، اس لئے ذر ہے کہ اس سنجیدہ اور قابل قدر کوشش کو بھی کہیں ایک رومانی جذباتی رد عمل سمجھ کر نظر انداز نہ کر دیا جائے۔ آج تک اردو میں تحلیل نفسی پر چند تراجم کے علاوہ جن کی زبان نہایت الجھی ہوئی اور غیر واضح ہے صرف حزب اللہ کی کتاب ہی نظر آتی ہے۔ اس کتاب میں مباحث کو سمیٹنے کی کوشش قابل قدر ہے۔ لیکن شہزاد احمد نے نفسیات کے ایک باقاعدہ سنجیدہ اور پر خلوص طالب علم کی حیثیت سے اول تو خود ان مسائل کو ہضم کرنے کی کوشش کی ہے جن کی ابھی ہم تک صرف خوشبو ہی پہنچی تھی۔ پھر اس نے ان بنیادی مسائل پر اتنا زور نہیں دیا جن کی وجہ سے فرائیڈ یا تحلیل نفسی ہمارے ہاں کچھ بدنام ہو چکے ہیں۔ اس نے ان مباحث کو اخذ کیا ہے جن سے فرائیڈ یا تحلیل نفسی کا ایک فلسفیانہ موقف قائم کرنے میں مدد ملتی ہے اور اوپر جن امور کا تذکرہ آیا ہے، ان سے یہ بات کچھ واضح ہو جاتی ہے کہ فرائیڈ نے تحلیل نفسی کو مریضوں کی صحت تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ اس نے مریضوں کے مطالعہ سے حاصل شدہ نتائج کو باقاعدہ نظریات کی شکل میں مرتب کرنے کی سعی کی ہے اور اسی حیثیت سے آج تحلیل نفسی علم کے مختلف شعبوں کو متاثر کر رہی ہے۔ اردو زبان میں بھی اس لئے اس امر کی ضرورت تھی کہ نفسیاتی الجھنوں یا جنسی مسائل کے تذکرے کی بجائے براہ راست ان مسائل کو چھیڑا جائے جن کا تعلق تحلیل نفسی کے زیادہ گہرے اور دیرپا اثرات سے ہے۔ صرف اس لحاظ ہی سے اس کتاب کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔ اس پر ایک اور قابل قدر اضافہ یہ ہے کہ شہزاد احمد نے فرائیڈ کے نظریات کی توضیح ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ان مسائل کو تجزیاتی اور تنقیدی انداز سے پیش کرنے کی سعی کی ہے۔ مسائل کا تجزیہ ہی بیشمار اختلافات کو سامنے لا کھڑا کرتا ہے لیکن جب تجزیے کے ساتھ کچھ اندازہ دانی اور تنقیدی جائزے کو بھی شامل کر لیا جائے تو اختلافات کے لئے اور بھی گنجائش نکل آتی ہے۔ اس مشکل کا ایک حل تو شہزاد احمد نے یوں نکالا ہے کہ جہاں تک مسائل کی توضیح کا تعلق ہے، اس نے فرائیڈ کے الفاظ اور زبان کے قریب تر رہنے کی کوشش کی ہے۔ اپنے الفاظ میں یا اپنی طرف سے کسی مسئلے کو پیش کرنے کی بجائے اس نے نہایت خلوص اور دیانت داری سے فرائیڈ کے ہاں سے تراجم پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس طرح اختلافات کا ایک پہلو بہت کچھ دب گیا ہے۔ جہاں تک دوسرے پہلو کا تعلق ہے وہاں اختلافات کی گنجائش



ظاہر ہے کہ رہے گی اور جتنی یہ گنجائش زیادہ نظر آئے اتنی ہی اس امر کی ضامن ہے کہ یہ تنقید و تبصرہ محض لفظی ظلم یا سنی سنائی باتوں کی تکرار پر مشتمل نہیں۔ شہزاد احمد کا غلوں اور علمی شغف صرف اس ایک بات سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس کا انداز بہت غیر جانبدارانہ ہے۔

"میں" کی تکرار سے جس احساس کتری کا اعلان کیا جاتا ہے، وہ اس کتاب میں نظر نہیں آئے گی۔"

اسی سلسلے میں ایک بات اور بھی اہم ہے اور وہ اس کتاب کی زبان اور طرز ادا ہے اردو زبان میں اصطلاحات کے متفقہ تراجم کی عدم موجودگی میں علمی مسائل پر لکھتے وقت ایک عجیب مصیبت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً جو ترجمے عثمانیہ یونیورسٹی سے شائع ہوتے ہیں، ان کی زبان عام فہم چھوڑ خاصی مفلک ہے۔ اس کے علاوہ جو ترجمے انفرادی کوششوں کا نتیجہ ہیں، ان میں سے بعض کی زبان سادہ ضرور ہے لیکن ادائے مطلب میں اکثر قاصر رہی ہے۔ قدم قدم پر اصل کتاب سے رجوع کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو خطا مباحث سے کسی صورت نجات نہیں ملتی، شہزاد احمد کے ان مضامین میں عام فہم زبان استعمال کی گئی ہے جسے اگر گھریلو کہا جائے تو شاید ناموزوں نہ ہو۔

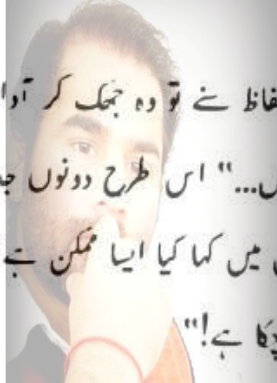
مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ایسی زبان ہے جسے عام پڑھا لکھا طبقہ بلا تکلف استعمال کرتا ہے۔ اس لئے ان مضامین کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ ان کے مطالعہ کے دوران میں مسائل کو سمجھنے میں بار بار انگریزی کتاب درکار نہ ہو گی اور ساتھ ہی اصل مسئلہ اور اس کے متعلق ایک تنقیدی زاویہ نگاہ بیک وقت سامنے آجائیں گے، جو اس کے لئے وہ مناسب تحریک پیش کر سکتے ہیں جس سے دلچسپی اور معاملہ کی لگن جاری رہ سکتی ہے۔ اسی انداز پر دوسرے جدید مفکرین اگر کچھ کتابیں اردو میں لکھی جائیں، تو اس کی کم مائیگی کا گلہ بہت کچھ دور ہو سکتا ہے، جس طرح میراجی نے غیر زبانوں کے شعرا کو اردو میں پیش کرنے کی ایک کامیاب کوشش کی تھی۔ اسی طرح یہ بات بلا خوف تردید کی جا سکتی ہے کہ شہزاد احمد نے فرایڈ کو اردو دان طبقے سے روشناس کرانے کا اہم فریضہ خوش اسلوبی سے انجام دیا ہے۔

ریاض احمد



## مذہبی واردات

"جب زرتشت کئی سالوں کی ریاضت اور تنہائی کے بعد پہاڑوں سے اتر کر میدانوں کی طرف آ رہا تھا۔ تو راستے کے جنگل میں اسے ایک راہب ملا۔ اس نے زرتشت کو پہچانا اور شمر کی طرف جانے سے روکتے ہوئے کہا.... "انسان کی طرف مت جاؤ۔ بلکہ جنگل ہی میں قیام کر لو".... (میری طرح) "میں حمد لکھتا ہوں اور اسے گاتا ہوں اور جب میں حمد لکھتا ہوں، روتا ہوں، بڑبڑاتا ہوں۔ پس کلہاں میں اپنے خدا کی عبادت کرتا ہوں۔ خدا ہو میرا خدا ہے"



جب زرتشت نے یہ الفاظ سنے تو وہ جھک کر آداب بجالایا اور کہا.... "تمہیں دینے کے لئے میرے پاس کچھ نہیں...." اس طرح دونوں جدا ہوئے۔۔۔ جب زرتشت کو تنہائی میں رہنے کی ضرورت پڑی تو اس نے اپنے بی میں کہا کیا ایسا ممکن ہے، جنگل کے اس بوڑھے راہب نے ابھی تک نہیں سنا کہ خدا مرچکا ہے!"

(نٹھے)

0314 595 1212

جب فلسفے اور سائنس کے طلبہ مابعد الطبیعیاتی اور تجرباتی طور پر بجائے خود یہ ثابت کر لیتے ہیں کہ مذہب کے لئے کوئی مادی بنیاد موجود نہیں تو انہیں عوام کی کند ذہنی پر رحم آتا ہے۔ وہ سوچتے ہیں کہ کیا انسان کبھی علمی طور پر استدلال کرنے کے قابل نہیں ہو گا؟ سکمنڈ فرائیڈ (Sigmund Freud) جب مذہب کو واہمہ (Illusion) قرار دیتا ہے تو سمجھتا ہے کہ اس کے ان نظریات کے باوجود لوگ مذہب کو ترک نہیں کریں گے۔

فرائیڈ کے خیال میں مذہب کی بنیاد محبت پر ہے۔ کسی ایک مذہب پر ایمان لانے والے محبت ہی کے رشتے میں ایک دوسرے کے ساتھ منسلک ہوتے ہیں۔ لیکن جو لوگ ان کے مذہب؛

ایمان نہیں لاتے۔ ان کے لئے مذہبی لوگوں کے دلوں میں نہ محبت ہوتی ہے نہ رحم۔  
 فلسفہ اور سائنس چونکہ مذہب کے پیروکار نہیں۔ اس لئے مذہب ان سے دشمنی رکھتا ہے۔  
 ان کے نتائج کو خطرناک تصور کرتا ہے اور دعا کرتا ہے کہ ”خدا سپینوزا (Spinoza) کے شر  
 سے محفوظ رہے۔“

جب سائنس نے جنم لیا تو مذہب کے گہرے تعصبات اس کے حریف بنے۔ انہوں نے طرح  
 طرح کی مشکلات اس کے راستے میں حائل کر دیں۔ عیسائی چرچ نے سائنس کو شک کی نگاہ سے  
 دیکھا اور مستقبل کے اس خطرے کے خلاف حفاظتی تدبیر کے طور پر گلیلیو (Galileo) کو سخت  
 سزا دی۔

گلیلیو کوپرنیکس (Copernicus) کی طرح اس بات پر اعتماد رکھتا تھا کہ زمین کائنات کا  
 مرکزی نقطہ نہیں۔ بلکہ وہ بھی دو سارے سیاروں کی طرح سورج کے گرد گھومتی ہے لیکن کئی  
 صدیاں پہلے ارسطو (Aristotle) زمین کو عظمت بخش چکا تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ سورج اور دیگر  
 سیارے زمین کے گرد گردش کرتے ہیں۔ عیسائی چرچ ارسطو کے نظریات کو خدائی احکام کی طرح  
 سچا اور دائمی خیال کرتا تھا۔ لہذا یہ سارا تعصب محض مذہبی نہیں تھا بلکہ اس میں بہت سی علمی  
 روایات بھی شامل تھیں۔

جوں جوں یہ علمی روایات غلط ثابت ہوتی گئیں۔ مذہب کمزور سے کمزور تر ہوتا گیا اور آخر  
 کار اتنا کمزور ہو گیا کہ سائنس کے خلاف کوئی فیصلہ کن قدم اٹھانے کے قابل نہ رہا۔ پھر خود  
 مذہب میں نئی روایات شامل ہوئیں اور عیسائی چرچ کیتھولک (Catholic) اور پروٹسٹنٹ  
 (Protestant) دو بڑے فرقوں میں تقسیم ہو گیا۔ پروٹسٹنٹ فرقہ جدید اقدار کا علم برادر تھا اور  
 کیتھولک مذہب کی ہیئت بھی کسی حد تک تبدیل ہو چکی تھی۔

لیکن کیا یہ کینہ پردوری اور تخریب مذہب کا خامہ ہے؟ جس طرح انسانی جسم میں بنانے اور  
 بگاڑنے والے عناصر بیک وقت کار فرما رہتے ہیں۔ اسی طرح انسانی ذہن میں تعمیری اور تخریبی  
 عوامل عمل پیرا ہوتے ہیں۔ انسانی تاریخ مختلف قسم کے وحشیانہ افعال سے بھری پڑی ہے۔ تحلیل  
 نفسی (Psycho-Analysis) باقاعدہ طور پر جبلتوں (Instincts) کے دو گروہ تسلیم کرتی ہے۔  
 ایک گروہ تعمیر پسند ہے، اسے جبلت حیات (Life Instinct) یا Eros کا نام دیا جاتا ہے۔ دوسرا  
 گروہ تخریبی ہے، اسے جبلت مرگ (Death Instinct) یا Thanatos کہا جاتا ہے۔ جبلت

مرگ ہی کی وجہ سے انسان وحشیانہ اور ظالمانہ افعال کا مرتکب ہوتا ہے۔ اگر اس بے ملت کا رخ ایغو (Ego) کی طرف ہو جائے تو انسان اذیت کوش اور بعض حالتوں میں مساکی (Masochist) ہو جاتا ہے۔ اگر یہ بے ملت بیرونی دنیا کا رخ اختیار کرے تو آدمی دوسروں کو اذیت دے کر لذت محسوس کرتا ہے یا سادیت پسند (Sadist) ہو جاتا ہے، شخصیت کے تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ بے ملت مرگ کا رخ ایغو کی طرف نہ ہونے دیا جائے۔ اس لئے فرد تشدد کے اظہار یا نفرت کے لئے کوئی نہ کوئی نیا فرد، معاشرہ یا نظریہ جن لیتا ہے۔

انسانی مذہب، ثقافت اور تمدن (Civilization) کی بنیاد اس بات پر ہے کہ وہ ان تخریبی عناصر کا اظہار کم سے کم ہونے دے۔ ان دوسرے عناصر کی وجہ سے معاشرے کو ہر وقت ایک خطرہ لاحق رہتا ہے۔ افراد کو ایک دوسرے کے شر سے بچانے کے لئے اکثر حالتوں میں معاشرہ کوئی نہ کوئی ہدف بنا لیتا ہے۔ اس ہدف کی وجہ سے ایک معاشرہ دوسرے معاشرے کی قیمت پر اپنی یکجہتی کو برقرار رکھتا ہے۔ اس طرح دو معاشرے، دو قومیں یا دو گروہ ایک دوسرے کے خلاف نفرت کی پرورش کرتے ہیں۔ نتیجے کے طور پر چھوٹے چھوٹے جھگڑے، لڑائیاں یا جنگیں شروع ہو جاتی ہیں۔ گروہ مذہبی ہوں یا غیر مذہبی، تخریبی عناصر دونوں میں ایک ہی طرح موجود ہوتے ہیں۔

نفرت اور تشدد محض مذہبی اور غیر مذہبی فرقوں کے درمیان نہیں ہوتے۔ بلکہ مذہبی فرقے آپس ہی میں برسر پیکار ہو سکتے ہیں۔ بیسویں صدی کی دونوں عظیم جنگیں جن کی تباہی اپنی مثال آپ ہے، کسی مذہب کے نام پر نہیں لڑی گئیں تھیں، عیسائیت جس نے سائنس کے پرستاروں پر اتنے ظلم ڈھائے، خود کئی سو برس تک سلطنت روم کے نظام کا شکار رہ چکی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی فرقہ یا قوم بہت طاقتور ہو جائے، تو وہ دوسرے فرقے یا قوم پر ظلم کرنے سے گریز نہیں کرتی۔

دوسری حقیقت یہ بھی ہے کہ انسان نئی باتوں کو جلد قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا بلکہ ان کے خلاف ایک مدافعتی (Defensive) تانا بانا بن لیتا ہے۔ اسی لئے کسی نئے خیال کو خون میں داخل ہونے کے لئے کئی برس یا کئی صدیوں کی طویل مدت درکار ہوتی ہے۔ لیکن یہ وقفہ اکثر اوقات خاموشی سے نہیں گزرتا بلکہ اس میں ایک ہنگامہ شور اور کچل دینے کی خواہش موجود رہتی ہے۔



لہذا یہ نفرت اور دشمنانہ پن صرف مذہبی لوگوں تک محدود نہیں۔ فرایڈ لکھتا ہے ”ذاتی طور پر یہ بات ہمیں کتنی ہی مشکل کیوں محسوس نہ ہو۔ اس باب میں مذہبی لوگوں پر زیادہ کڑی تنقید نہیں کرنی چاہئے۔۔۔ اگر برداشت نہ کر سکنے کا یہ جذبہ پچھلی صدی کی طرح قوی اور ظالم نہیں رہا۔ تو اس بات سے ہم یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ انسانی کردار میں نرمی آگئی ہے۔۔۔ اگر کسی اور گروہ کے اندرونی رشتے اس حد تک مضبوط ہو جائیں جتنے کے مذہب کے تھے اور وہ مذہب کی جگہ لے لے جیسا کہ اشتراکیت کی موجودہ صورت حال سے امید ہے تو وہ غیر اشتراکی لوگوں سے وہی سلوک کرے گا جو مذہب نے غیر مذہبی فرقوں سے کیا تھا“

سائنس کے پاس اس مشکل کا کوئی حل موجود نہیں۔ بلکہ اسے یہ خطرہ لاحق ہے کہ کہیں انسان کا یہ جذبہ اس کے مستقبل کو تباہ نہ کر دے۔ تہذیب ’مرگ و حیات کی اس کشمکش کی ایک ارتقائی صورت ہے۔ انسان نے تمام علوم میں ترقی کی ہے۔ مگر ژونگ (Jung) کے خیال میں ”اخلاقی طور پر انسان نے کسی قسم کی ترقی نہیں کی۔“ لہذا یہ مسئلہ سائنس اور مذہب دونوں کے لئے لاینحل محسوس ہوتا ہے۔

سائنس کسی خاص علمی شعبے کا نام نہیں بلکہ وہ ایک طریق کار (Method) ہے۔ جسے ہم تحلیلی (analytical) کہہ سکتے ہیں۔ مطالعہ کرنے کے لئے سائنس زندگی کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کرتی ہے۔ علم حیوانات، علم انفسیات، علم طبیعیات اور علم کیمیا سب اسی قسم کے شعبے ہیں۔ ہر شعبہ اپنے اپنے دائرہ عمل میں تجزیہ کرتا ہے۔ اس رویے کو ہم خردمندانہ یا عقلی کہہ سکتے ہیں۔ کیا یہ طریق کار انسانی ضرورتوں کے لئے کافی ہے؟ برگساں (Bergson) اس رویے کو ناقص قرار دیتا ہے اور وہ اس پر بعض اہم اعتراضات کرتا ہے۔

برگساں کے خیال میں میکانیکی (Machanical) سائنس ’ذہانت (Intelligence) اور عقلیت (Intellect) پر زیادہ بھروسہ کرتی ہے اور اس طریق کار سے جو علم حاصل ہوتا ہے اسے وہ صحیح اور مکمل سمجھتی ہے اور یہ بھول جاتی ہے کہ عقلیت حقیقت کا محض جزوی مطالعہ کرنے کے قابل ہے۔ حقیقت کا مطالعہ کرنے کے لئے ہمیں خرد کی ایک رخی کے ساتھ وجدان (Intuition) کو بھی شامل کرنا چاہیے۔

ذہانت یا عقلیت سے برگساں کی مراد استدلال اور فکر ہے۔ عقلیت جانی پہچانی حقیقتوں کے درمیان کام چلاؤ رشتے دریافت کرتی ہے۔ وجدان کے افعال فوری اور غیر شعوری ہوتے ہیں۔

اگر استدلال (Reasoning) میں کوئی سچائی ہوتی، تو وہ اپنے سلسلے میں ہمارا رویہ تبدیل کر دیتی، عام طور پر استدلال علم حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، علم نہیں ہے۔ اگر استدلال بجائے خود کوئی علم ہوتا، تو وجدان کے لئے کوئی جگہ باقی نہ رہتی۔ جب بھی فنکار کوئی چیز تخلیق کرتا ہے، تو اس کے تمام عوامل وجدانی ہوتے ہیں۔ استدلال کا کوئی فعل تخلیقی نہیں ہوتا۔

سائنس جو کسی ان دیکھی اور انجان بات پر ایمان لانے کے قائل نہیں۔ اپنی ابتدا کسی مفروضے سے کرتی ہے اور خود اس مفروضے کو ثابت کرنے کو ضروری نہیں سمجھتی۔ اگر نفسیات سے یہ سوال کیا جائے کہ کیا ذہن واقعی موجود ہے؟ تو نفسیات اس سوال کا جواب دینے سے قاصر ہے۔ نفسیات اس وقت شروع ہوتی ہے، جب ذہن کو حقیقت تسلیم کر لیا جائے۔

طبیعیات میں مادے (matter) کا مسئلہ بہت اہم ہے، طبیعیاتی ذرہ کوئی ایسی شے نہیں ہے ہم خوردبین سے بھی دیکھ سکیں، پھر اس کے اندر برقی قوت کا جو رقص موجود ہے، اسے انسانی آنکھ شاید کبھی بھی دیکھ سکے کے قائل نہ ہو، اس لئے مذہب پر جو ان دیکھی اور انجان حقیقتوں پر ایمان لانے کا الزام لگایا جاتا، وہی الزام بالکل درست نہیں۔ کتنوں پر یہ بھی عائد کیا جا سکتا ہے۔

اگر سائنس اور مذہب دونوں کے بنیادی مفروضے ایک ہی طرح کے ہیں، تو موجودہ دور میں سائنس کو اتنی اہمیت کیوں حاصل ہے؟ انسانی فکر کی تاریخ کو تین بنیادی ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور یونانی فلسفے کا ہے۔ دوسرا قرون وسطیٰ کا مذہبی دور اور تیسرا یا موجودہ دور سائنس کا ہے۔ ہر دور میں فکر کی دلچسپیاں مختلف رہی ہیں۔ انیسویں صدی میں سائنس نے حاصل شدہ علم کو اپنے مختلف شعبوں میں تقسیم کیا اور تخصص (Specialization) کے اصول کی مدد سے استعمال کیا ہے۔ اس کے نتائج فوری اور عملی برآمد ہوئے ہیں اور انسانی ارتقا کی رفتار بہت تیز ہو گئی ہے۔ جو چیزیں پہلے تخیل میں رہتی تھیں اب مادی حقیقتیں بن چکی ہیں۔ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے سائنس کے علاوہ ہمیں کسی اور علمی شعبے کی ضرورت نہیں رہی۔

لیکن یہ تصویر کا ایک رخ ہے۔ روحانی ضرورتوں نے جدید نفسیات کو جنم دیا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ بیسویں صدی سے پہلے نفسی عوامل اپنا اظہار کرنے سے قاصر تھے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اب نفسی عوامل کو اہمیت ملنی شروع ہو گئی ہے۔ ”دنیا کا ہر تمدن اپنی تخریب اور تضاد کو خود جنم دیتا رہا ہے۔ لیکن کسی تمدن یا تہذیب نے آج تک اس تضاد پر اتنی سنجیدگی



سے غور نہیں کیا۔ جتنا کہ ہم کر رہے ہیں۔“

موجودہ دور میں انسانی تمدن اور تہذیب بہت ترقی یافتہ دکھائی دیتے ہیں۔ اشیاء میں ایک سلسلہ اور ربط نظر آتا ہے۔ لیکن جب ہم اپنی روحانی اور ذہنی زندگی پر غور کرتے ہیں تو تاریکی اور بے ترتیبی کے علاوہ کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ اس لئے ہم اپنی دلچسپیاں زیادہ سے زیادہ بیرونی دنیا سے منسلک کر لیتے ہیں۔ ذہنی عوامل سے اس چشم پوشی نے جدید انسان کی نا آسودگیوں اور پریشانیوں کو جنم دیا ہے، انسان اپنی ساری تاریخ میں کبھی اتنا نا آسودہ اور پریشان نہیں رہا، جتنا کہ اب ہو گیا ہے۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت خود تحلیل نفسی کی پیدائش ہے، انسانی ذہن اپنی موجودہ صورت میں پہلے بھی تھا مگر اس وقت اس کے راستے میں اتنی رکاوٹیں نہ تھیں۔ پہلے وہ مذہبی اعتقادات کی مدد سے اپنی زندگی کو کم تکلیف دہ بنانے میں کامیاب ہو جاتا تھا۔ لیکن سائنس نے انسان کا ایمان اور اعتقاد اس سے چھین لیا ہے۔ اب اس کی ذہنی قوتیں اپنے قدرتی راستے سے ہٹ چکی ہیں، لہذا وہ نا آسودگی، پریشانی اور کرب کو جنم دے رہی ہیں۔ جن ممالک میں لوگ زیادہ ترقی یافتہ ہو گئے ہیں، وہیں طبیب نفس (Psychotherapist) کی پریکٹس زیادہ چلتی ہے۔ امریکہ اور یورپ میں ماہرین تحلیل نفسی کا کاروبار خوب چمک رہا ہے۔ مگر مشرق میں جہاں مذہب کے قدم اکھڑنے نہیں پائے نفسیات عمیق (Depth-Psychology) کا نام کم سننے میں آتا ہے۔ ہر سائنس یا دریافت کسی ضرورت کی پیداوار ہوتی ہے۔ جب تک ضرورت نہیں پڑتی علم جنم نہیں لیتا۔ سلطنت روما کے باشندے ان میکانیکی اصولوں اور طبیعیاتی حقیقتوں کو اچھی طرح جانتے تھے۔ جن کی مدد سے اسکندریہ کے باشندے ہیرو (Hero) نے بھاپ کا انجن بنایا۔ مگر وہ کھلونے سے آگے نہ بڑھ سکا۔ ایڈیپس (Oedipus) کا ڈرامہ فرائیڈ کی پیدائش سے دو ہزار سال پہلے بھی موجود تھا اور ان دو ہزار سالوں میں ہزاروں نابینے اس دنیا میں آئے اور چلے گئے، لیکن کوئی بھی خطہ ایڈیپس (Oedipus Complex) دریافت نہ کر سکا۔ حالانکہ یہ ڈرامہ بقول فرائیڈ ہر گھر میں کھیا جاتا تھا۔

قرون وسطیٰ کے انسان کی طرح جدید انسان کی مابعد الطبیعیاتی اور سائنس بنیادیں یقینی نہیں رہیں۔ اب ظہور اور حقیقت میں بہت زیادہ تفاوت آچکا ہے۔ آئن شٹائن (Einstien) کی ثابت کردہ کائنات کی ذہنی تصویر بہت مشکل ہے۔ کیا آپ ذہنی طور پر یہ محسوس کر سکتے ہیں کہ آپ کے سامنے پڑے ہوئے یہ کاغذ محسوس نہیں ہیں، بلکہ ان میں منفی اور مثبت برقیے رقص کر رہے

ہیں؟ طبیعیاتی طور پر ان کا کوئی رنگ بھی نہیں۔ آپ زمان و مکاں (Time-Space) کو در الگ الگ حقیقتیں نہیں سمجھ سکتے۔ ہر چیز ایک ہیوا بن چکی ہے اور ہیولوں کی اس کائنات میں انسان کوئی اشرف المخلوقات ہیوا نہیں ہے۔ بلکہ وہ بھی انہیں قوانین کو زد میں آتا ہے جن کی زد میں دوسری مادی اور نام نہاد مرئی چیزیں آتی ہیں۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود انسان کی ایک نفسی اور ذہنی زندگی بھی ہے اور اس زندگی میں مذہبی واردات (Religious experience) کا عمل دخل بھی ہے۔ ان واردات کو خود آئن سٹائن بڑی اہمیت دیتا ہے اور اس کے خیال میں یہ انسان کا سب سے جامع تجربہ ہے۔

پروٹسٹنٹ مذہب نے جدید رجحانات کو اپنایا اور مذہب سے اس کی وجہ آفریں کیفیات پھینک کر کوشش کی۔ نتیجے کے طور پر پروٹسٹنٹ مذہب زندگی کا لائحہ عمل تو بن گیا مگر کامیاب مذہب ثابت نہ ہو سکا۔ ولیم جیمز (William James) اور ڈیوگ دونوں اس بات پر متفق ہیں اور وہ کیتھولک مذہب کو بطور مذہب پروٹسٹنٹ مذہب پر فوقیت دیتے ہیں۔ ڈیوگ لکھتا ہے۔ ”پچھلے تیس برس میں مذہب دنیا کے ہر حصے کے لوگوں کے لیے مشورے مانگے ہیں۔ میں نے سینکڑوں ذہنی مریضوں کا علاج کیا ہے، ان میں سے زیادہ تر پروٹسٹنٹ تھے۔ تھوڑے سے یہودی اور کل پانچ یا چھ کیتھولک تھے۔ میرے تمام مریضوں میں ایک بھی ایسا نہیں تھا۔ جس کی زندگی کے دوسرے حصے میں (جو 35 برس کے بعد شروع ہوتا ہے) ایسا بنیادی مسئلہ موجود نہ ہو، جس کا تعلق آخر کار ایک نئے مذہبی نظریے کی تلاش کے ساتھ قائم نہ کیا جاسکے۔ یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ ان مریضوں میں سے ہر ایک اس لئے بیمار ہوا تھا کہ وہ ’وہ کچھ‘ حاصل نہ کر سکا، جو ایک زندہ مذہب اپنے پیروی کرنے والوں کو دیتا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی اتنی دیر تک صحت یاب نہ ہوا۔ جب تک اس نے اپنا مذہبی لائحہ عمل حاصل نہ کر لیا۔“

پروٹسٹنٹ فرقے کے روحانی کرب کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس نے مذہب کو فلسفہ بنانے کی کوشش ہے۔ ان کے پاس کوئی ایسا پادری نہیں ہوتا، جس کے پاس جا کر وہ اپنے گناہوں کا اعتراف کر سکیں یا اپنے روحانی زخموں پر کسی قسم کا مرہم لگا سکیں۔

زمانہ قدیم میں جب انسان ابتدائی قبائلی زندگی بسر کرتا تھا، تو اس کے مذہبی راہنمائی طبیب کا کام سرانجام دیتے تھے۔ وہ روحانی اور جسمانی دونوں بیماریوں کا علاج کرتے تھے۔ عیسائی پادری بھی کم از کم روحانی علاج کر سکنے کے قابل ضرور تھا۔ لیکن جب اس سے طبیب روحانی کا مروجہ



چھیننے کی کوشش کی گئی تو کسی ایسے طبیب کی ضرورت باقی رہ گئی، جو ان امراض کا علاج کر سکے۔ چنانچہ ایک پروٹسٹنٹ پادری کے قول کے مطابق ”جو کام پہلے پادری کرتا تھا۔ اب طبیب نفس کے ذمے ہے“ ماہر نفسیات کا یہ فرض بھی غالباً نظریہ تقسیم کار کی پیداوار ہے۔ وہ جہاں ذہنی بیماریوں کا علاج کرتا ہے۔ وہیں اس کے ذمے روحانی بے یقینی کی چارہ گری بھی ہے۔

یہ مذہبی بے یقینی سب سے پہلے یورپ میں پھیلی اور آج تک یورپ ہی اس کی سب سے بڑی آماجگاہ ہے۔ اس کشمکش میں یورپ اپنی مذہبی روایات کھو چکا ہے۔ اس کا نیا پیدا شدہ مذہب ترقی پسند ہونے کے باوجود اس کے بنیادی مسائل کا حال تلاش نہیں کر سکا۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا سکتا تھا کہ یورپ اپنا نیا مذہب کسی بیرونی خطے سے حاصل کرے۔ مذہب کے سلسلے میں یورپ ہمیشہ مشرق کا محتاج رہا ہے۔ چنانچہ یورپ لاشعوری طور پر مشرقی مذاہب سے فیضان حاصل کر رہا ہے۔

انیسویں صدی کے شروع میں اینکوئیلو پیرن (Anquetilu Perron) ایک فرانسیسی جو ہندوستان میں مقیم تھا۔ فرانس واپسی جاکے وقت بھارت کا مجموعہ اپنے ساتھ لے گیا۔ یہ مشرقی مذہبی تاثرات سے پہلا تعارف ثابت ہوا۔ تاریخ دانوں کے خیال میں یہ محض ایک حادثہ تھا، جس کا کوئی سرچر نہیں۔ مگر ڈونگ کہتا ہے ”جب شعوری زندگی کا کوئی جزو اپنی اہمیت اور قدر کھو بیٹھتا ہے، تو اصولاً لاشعور کوئی بدل تلاش کر لیتا ہے... کوئی ذہنی قدر اتنی دیر تک غائب نہیں ہو سکتی، جب تک اسی نوعیت کا کوئی بدل اس کی جگہ نہ لے لے۔“

چنانچہ ڈورنچ (Doranch) کے مقام پر سات لاکھ سوس فرانک کی لاگت سے ایک مندر تعمیر کیا گیا۔ اتنا پیسہ ظاہر ہے، کسی ایک شخص نے نہیں لگایا۔ بلکہ اس میں بہت سے یورپی باشندوں کی دلچسپی نظر آتی ہے۔ روس میں نیلور کی گتیا بھلی بہت مقبول ہو رہی ہے۔ جب سے اس کا ترجمہ روسی زبان میں ہوا ہے، اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ گتیا بھلی کی سب سے بڑی خصوصیت اس کا مذہبی لب و لہجہ ہے۔ اس لئے گتیا بھلی کی مقبولیت مذہبی رجحان کی مقبولیت ہے یا اس سے لگاؤ کا اظہار۔

روس کے اپنے ناول نگاروں میں گورکی کو جو عوامی مقبولیت حاصل تھی وہ آہستہ آہستہ کم ہو رہی ہے۔ لوگ طالعائی میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی لے رہے ہیں۔ طالعائی جس کے خیال میں ”یقین ایک ایسی قوت ہے جس کے سارے انسان زندگی بسر کرتا ہے“ اور ولیم ہنبر کے قول کے

مطابق حالت یقین (Faith State) اور مذہبی حالت (Religious State) ایسی اصطلاحیں ہیں جنہیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال کیا جا سکتا ہے۔

شوپنار (Schopenhauer) کے فلسفے میں بھی ہندوستانی سوچ صاف نظر آتی ہے، وہ مایا (Maya) کی اصطلاح کو ہندوستانی معنوں میں استعمال کرتا ہے اور بدھ کی طرح خواہشات کو شرکی بنیاد قرار دیتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ بہتر زندگی کے لئے خواہشات کو مٹا دینا ضروری ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے۔ ”اپنیشد کے ہر جملے میں گہرا منفرد اور بلند فکر موجود ہے۔۔۔۔۔ تمام دنیا میں اپنیشد (ویدانت) سے زیادہ کار آمد اور روح پرور کوئی مطالعہ موجود نہیں۔ وہ حکمت کے بلند ترین نمونے ہیں۔۔۔ اور وہ جلد یا بدیر تمام دنیا کا ایمان بن جانے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔“ چنانچہ یہ اثر اندر ہی اندر اپنا کام کر رہا ہے، اس کے علاوہ اسلام، بدھ مت اور کونفوشس (Confucious) بھی یورپ کے مذہبی نظریات کو متاثر کر رہے ہیں، لکھنے پڑھنے والوں کا ایک بہت بڑا گروہ اس کے زیر اثر ہے۔ میکس ملر (Max Muller) آڈلین برگ (Oldenberg) نیومن (Newman) ڈیوسن (Deussen) و لحلم (Wilhelm) اور کئی دوسرے مفکرین باقاعدہ طور پر مذاہب مشرق میں دلچسپی لے رہے ہیں۔ بعض لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ یورپ میں اسلام کی نشرواشاعت کا خاطر خواہ انتظام کر لیا جائے، تو وہاں مسلمانوں کو ایک قوی حیثیت آسانی سے حاصل ہو سکتی ہے۔

یورپ کے بعض مفکرین ان تاثرات کو بڑی معمولی بات سمجھ رہے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ اثر زیادہ سے زیادہ نچلے طبقے یا عورتوں کو متاثر کر سکتا ہے۔ مگر ڈونگ کے خیال میں ”جب روم میں عیسائیت پھیل رہی تھی تو روم کے بڑے لوگ اسے صرف نچلے طبقے تک محدود سمجھتے تھے۔“ لیکن اس کے بعد عیسائیت یورپ میں کس طرح پھیلی، تاریخ اس کی گواہ ہے۔ اس سارے استدلال سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی طرح ایک مذہب کو ختم کرنے کی کوشش کی جائے یا کوئی مذہب بوڑھا ہو کر جامد ہو جائے تو اس کی جگہ کوئی زندہ مذہب لے لیتا ہے۔ مذہب کوئی ایسی شے نہیں جسے استدلال کے ذریعے قبول کیا جاتا ہو۔ وہ آہستہ آہستہ ذہنوں پر اثر انداز ہوتا ہے اور فتح پالیتا ہے، لہذا جس شے کو ہم استدلال کے ذریعے سے قبول نہیں کرتے۔ اسے ہم استدلال کے ذریعے خارج بھی نہیں کر سکتے۔ جو چیزیں محسوس ہوتی ہو، ہم اس کے احساس سے منکر نہیں ہو سکتے، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس چیز کا وجود نہیں ہے۔ نفسیات جب مذہبی



واردات کی اہمیت کو کم کرنا چاہتی ہے ' تو اس کے وجود سے انکار نہیں کرتی' بلکہ اسے نیورس (Nuerosis) پاگل پن یا دایمہ قرار دیتی ہے۔

لیکن اب سوال یہ ہے کہ مذہبی واردات خود کیا ہوتی ہے اور کیوں ہوتی ہے؟ آر تھر تھومسن (Arthur Thomson) کے خیال میں "سائنس بطور سائنس کے 'کیوں' کا سوال نہیں اٹھا سکتی۔ یعنی وہ معنی، مقصد اور وجود کے بارے میں کچھ بھی کہنے سے قاصر ہے۔" لہذا سائنس اپنے دائرہ کار تک محدود ہے اور اس کی مدد سے تمام حقائق معلوم نہیں کئے جاسکتے ہیں پروفیسر ایڈنگٹن (Eddington) کے قول کے مطابق علم طبیعیات فطرت کی حقیقتوں کا محض جزوی مطالعہ کرتا ہے۔ دوسرے علوم کے بارے میں ہمارا رویہ کیا ہونا چاہیے یہ طبیعیات کی حدود میں شامل نہیں۔ جسے ایس ہولڈن (J. S. Holden) کہتا ہے۔ "ہم محض اپنی ذات میں مثالی حقیقت، سچائی، اخلاق اور جمال کی جستجو میں خدا کو تلاش کر لیتے ہیں۔"

چنانچہ مذہبی واردات تجربے کی حیثیت سے سائنس کی حدود میں شامل نہیں۔ مذہب اور سائنس کے دائرہ ہائے عمل ایک دوسرے کے جدا گانے ہیں۔ زندگی کے جن شعبوں کا تعلق مذہب سے ہے ان کے بارے میں سائنس کوئی علم مہیا نہیں کر سکتی اور مذہب اپنے طریق کار سے سائنس کی حدود کو پھاند کر اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دے سکتا۔ مذہبی واردات کے علاوہ بھی سائنس اور بہت سی ضروری چیزوں کے بارے میں کوئی علم مہیا نہیں کرتی۔ سائنس ہمیں یہ تو بتا سکتی ہے کہ اپنے نصب العین کو حاصل کرنے کے لئے کون کون سے ذرائع استعمال کرنے چاہئیں۔ مگر وہ نصب العین کیا ہے؟ ایک مقصد کو دوسرے مقصد پر کیا فوقیت حاصل ہے؟ اس باب میں سائنس خاموش رہتی ہے۔ مگر ہر انسان جانتا ہے۔ کہ "اس کے شعور کی کوئی حالت دوسری حالت سے بہتر ہے۔ اخلاقیات میں بھی جب انتخاب کا مسئلہ ہوتا ہے تو زیادہ تر چناؤ اخلاقیات کی کتاب کا مطالعہ کئے بغیر کر لئے جاتے ہیں۔"

رہا یہ سوال کہ مذہبی واردات میں انسان محسوس کیا کرتا ہے تو میں اس بارے میں کوئی ذاتی تجربہ بیان کرنے سے قاصر ہوں۔ لہذا ہمیں صوفیوں کی بتائی ہوئی باتوں کا جائزہ لینا ہو گا۔ مذہبی واردات مادی حقائق کی بجائے جذبات اور احساسات پر منحصر ہوتی ہے۔ خدا کوئی ریاضی کا فارمولا نہیں، جیسا کہ سپینوزا خیال کرنا چاہتا تھا۔ وہ ایک ایسی قوت ہے جسے فارمولوں کی بجائے محسوسات کی مدد سے سمجھا جاسکتا ہے۔ انسانی ذہن ہر نئی چیز کو جانی پہچانی



چیزوں کے ساتھ منسلک کر دیتا ہے اور اس طرح وہ تلازمات کا ایک سلسلہ سامنے کرتا ہے۔  
سینیوزا نے کہا تھا کہ میں جذبات کو بھی ریاضی کے فارمولوں کی طرح سمجھنا چاہتا ہوں۔ لیکن  
یہ ضروری نہیں کہ ہر نئی چیز جانی پہچانی چیزوں سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس لئے ایسی چیزوں کو  
سمجھنے اور ذہن نشین کرنے کے لئے بہت سے دقتیں پیش آتی ہیں۔ بعض اوقات ہم ان چیزوں کو  
بے معنی سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں، اس طرح ہماری شخصیت پر تجربات کا ایک دروازہ بند ہو  
جاتا ہے، زیادہ سے زیادہ وجدانی طور پر ان چیزوں کے کچھ تاثرات باقی رہ جاتے ہیں۔

برکسوں کے قول کے مطابق "وجدان استدلال کی ترقی یافتہ صورت ہے" لیکن وجدانی  
کیفیات 'دو اور دو چار' سے سمجھی نہیں جاسکتیں۔ وجدان اور جذبات کا تجزیہ اس لئے بھی مشکل  
ہے کہ وہ تجزیے میں اپنی اصلی ماہیت کھو دیتی ہیں۔ کسی بھی نامیاتی وحدت (Organic  
(Gestalt یا Unity) کا جزوی مطالعہ بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ نامیاتی وحدت محض اپنے اجزاء  
کا مجموعہ نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایک زندہ اور عملی حقیقت ہے۔ اسی باعث شاعر اور دوسرے فنکار  
اپنے تخلیقی عمل کا تجزیہ نہیں کرتے۔ اگر کسی تخلیقی عمل کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی جائے تو  
عمل تخلیقی نہیں رہتا۔ نفسیات دان تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر آپ غم آلود کیفیات کے اثر کو  
کم کرنا چاہیں تو ان کا تجزیہ شروع کر دیں۔ لہذا اگر صوفی تصوف (Mysticism) کی ذہنی حالت  
کا تجزیہ نہیں کرتا، تو یہ کوئی ناقابل فہم بات نہیں۔ فنکار اور صوفی سائنس دان نہیں ہوتے۔ وہ  
یہ جانتا نہیں چاہتے کہ واردات کے بنیادی عناصر کیا ہیں۔ ان کا سطح نظر صرف تجربہ یا تخلیق ہوتا  
ہے۔ یہ تو خیر تجربے کی غیر معمولی مثال ہے۔ فنکار یا صوفی ہو سنا کسی کے بس کی بات نہیں۔  
عمومی سطح پر بھی بے شمار ایسے تجربات ملتے ہیں جن میں کسی اپنی ایک لذت اور اکائی ہوتی ہے اور  
شاید اسی باعث تجربہ کرنے والا ان کی ماہیت جاننے سے بے نیاز رہتا ہے۔ محبت کرنے والے کی  
کیفیات اور جذبات بالکل ذاتی ہوتے ہیں۔ ان کیفیات کو یا تو محبت کرنے والا جانتا ہے یا اگر  
آپ بھی دام عشق میں گرفتار رہ چکے ہوں تو جان سکتے ہیں۔ لہذا جن کیفیات کو ہم محسوس نہیں  
کرتے ان پر ہماری تنقید محض مشاہدہ کرنے والے کی حیثیت سے ہوتی ہے۔ مذہب کی اپنی دنیا  
ہے۔ اپنے قوانین، تجربات اور مقاصد ہیں۔ جن کا ترجمہ ہم کسی اور سائنس یا علم کی زبان میں  
نہیں کر سکتے۔ جس طرح نفسیات کو طبیعیات کی اصطلاح میں نہیں سمجھا جاسکتا۔ اسی طرح "مذہبی  
واردات" بھی نفسیات اور فلسفے کی اصطلاحوں سے باہر رہتی ہیں۔ موجودہ دور میں جب زندگی کے

ذرا ذرا سے شعبے باقاعدہ سائنس بن چکے ہیں اور ہم ہر شعبے پر دوسرے شعبے کی تنقید کو غیر آئینی خیال کرتے ہیں۔ تو یہی سوال مذہب کے سلسلے میں کیوں نہیں اٹھایا جاتا؟

مذہب معاشرتی فعل سہی اس کا ارتقا ایک قابل گرفت چیز سی۔ مگر جب مذہب واردات کی صورت میں آتا ہے تو بالکل ذاتی چیز بن جاتا ہے۔ خواہ بہت سے لوگ ایک ہی طرح محسوس کر رہے ہوں، مگر کوئی بھی دوسرے کے احساس کو اپنا احساس نہیں سمجھ سکتا۔ مذہب یا معاشرہ احساسات کو افراد پر وارد نہیں کر سکتا۔ ان کے لئے راستہ ضرور ہموار کر سکتا ہے۔

مذہب کوئی قانون تو نہیں۔ جسے ہم نے کسی مجبوری کی بنا پر قبول کیا ہو، بلکہ وہ "ایک ایسی نعمت ہے جسے طیب نفس بھی کسی پر ٹھونس نہیں سکتا" اور نہ ہی ہم اس سے لریزاں رہ سکتے ہیں۔ ڈونگ نے اپنی کتاب "مذہب اور نفسیات" میں زندگی کے اسی پہلو پر روشنی ڈالی ہے۔ اس نے ایک ایسے شخص کے خوابوں میں مذہبی اشارے دریافت کئے ہیں جو کبھی بھی مذہبی علوم کا طالب علم نہیں رہا۔ اس کی مصروفیات کچھ اس قسم کی ہیں کہ ان میں مذہب کی حمایت یا مخالفت تو کیا مذہب کا نام بھی سننے میں نہیں آتا۔ جب وہ مریض ڈونگ کے پاس آیا، تو اسے شکایت تھی کہ اس کی اخلاقی زندگی انحطاط پذیر ہے۔ ڈونگ نے اس کی کوئی چار سو کے قریب خوابوں کا مطالعہ کیا۔ جن میں اسے واضح قسم کے مذہبی اشارے ملے ان خوابوں میں چار کا عدد بار بار ظاہر ہوا، جو ڈونگ کے نزدیک بہت اہم مذہبی اشارہ ہے۔

مذہب انسان کے جانے بوجھے بغیر اس پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کے تجربات غیر عمومی نہیں بلکہ بالکل نارمل ہیں۔ لیکن کبھی کبھی ظہور میں آتے ہیں اور اکثر اوقات زیادہ واضح اور شدید نہیں ہوتے۔ اس لئے انہیں معمولی بات سمجھ کر فراموش کر دیا جاتا ہے۔

آپ شاید یہ سوال کرنا چاہیں کہ کیا یہ تجربات خدا بھیجتا ہے اور کیا خدا واقعی موجود ہے؟ یہ سوال ذرا ٹیڑھا ہے۔ اس سوال سے خدا کے وجود کے بارے میں مابعد الطبیعیاتی بحث شروع ہو سکتی ہے۔ مگر وہ میرے اس مضمون کی حدود میں شامل نہیں۔ میں اس مضمون کو نفسیاتی مطالعہ تک محدود رکھنا چاہتا ہوں۔ لیکن ایک سوال پھر بھی رہ جاتا ہے کہ ان تجربات کا خدا کی ذات سے کیا تعلق ہے؟ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے ہمیں یہ دیکھ لینا چاہئے کہ خدا کا وجود مذہب کے لئے ضروری ہے؟ بدھ ایک ایسا مذہبی راہنما گزرا ہے۔ جس نے "خدا" کے بارے میں مکمل خاموشی اختیار کر لی تھی اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ بدھ خدا کی ذات کا قائل نہیں تھا۔



بعض لوگ کہتے ہیں بدھ مابعد الطبیعیاتی (metaphysical) سوالات سے گریز کرتا تھا۔ اس لئے اس نے خدا، روح اور نردان کے بارے میں لب کشائی نہیں کی۔ ہر صورت بدھ مت میں خدا کو ماننے اور نہ ماننے والے موجود ہیں مگر نردان، دونوں کو حاصل ہو جاتا ہے۔ نردان ایک ذہنی واردات ہے، جسے ہم معدومیت (Annihilationism) نہیں سمجھ سکتے۔ نفسیات یہ ثابت کر چکی ہے کہ انسان کا کسی وقت بھی خالی الذہن ہو سکتا ممکن نہیں۔ اس لئے اس میں کسی نہ کسی چیز کا احساس ضرور باقی رہتا ہو گا۔ خواہ ہم اسے خدا کا نام نہ دے سکیں لہذا ”مذہبی واردات“ کے لئے خدا کے وجود کی فلسفیانہ توجیہ سے واقف ہونا ضروری نہیں۔ مذہبی واردات کسی ایسے شخص کو بھی ہو سکتی ہے جو خدا کے وجود کا سرے سے قائل ہی نہ ہو۔ نطشے (Nietzsche) میں ہمیں ایک ایسی ہی مثال ملتی ہے۔ ہم اس کی ذہنی واردات کو مذہبی واردات کے زمرے میں شمار کرنے کے لئے مجبور ہیں کیونکہ ان کی کوئی اور حقیقت بندی ممکن نہیں۔ خود نطشے بھی ان واردات کی مذہبی نوعیت سے پوری طرح آگاہ نہیں تھے۔ چنانچہ اس کی بہن الزبتھ فورسٹر نطشے

(Elizbeth Foster Nietzsche) کہتی ہے

وہ اکثر اس وجہ کی حالت کا ذکر کیا کرتا تھا جس میں اس نے ”بقول زرتشت“ لکھی تھی۔ کس طرح پہاڑوں اور دھلوانوں پر سیر کے دوران میں خیالات اس کے ذہن میں مجتمع ہو جاتے تھے وہ جلدی جلدی انہیں اپنی نوٹ بک میں درج کرتا اور واپس آکر انہیں مرتب کرتا اور بعض اوقات رات کے تک اس کلام میں مشغول رہتا۔ وہ ایک خط میں مجھے لکھتا ہے۔ ”تم اس نوعیت کی تحریر کا اندازہ نہیں کر سکتیں“ اور Ecco Homo (1888) میں اس نے جو زبردست حقیقی نوٹ محسوس کی کسی وہ ایک ایسا جذبہ تھا جس کا موازنہ کسی اور (ذہنی حالت) سے نہیں کیا جاسکتا۔ اسی موذ میں اس نے زرتشت کو تخلیق کیا۔

”کیا انیسویں صدی کے آخر میں کوئی ایسا شخص موجود ہے جو صریح قیاس رکھتا ہو کہ (ماضی کے) قوی تر دور میں شعرا کے ہاں القا (Inspiration) کا کیا مفہوم تھا۔ اگر ایسا کوئی شخص نہیں ملتا تو میں بیان کر دیتا ہوں۔ اگر کسی میں وہم کا شائبہ بھی موجود ہو تو ایسا ممکن نہیں کہ وہ اس خیال کو ذہن سے نکال دے کہ وہ کسی قادر مطلق ہستی کا ترجمان یا اوتار ہے۔ الہامی کیفیت کا احساس اس مفہوم میں کہ کوئی چیز اچانک پوری صحت و یقین کے ساتھ نظر آجائے یا سنائی دے اور انسان کو بری طرح مضطرب کر دے۔۔۔ محض زندگی کے عام حقائق کو بیان کرتی ہے۔ انسان وہ کچھ سنتا ہے۔ جس کی اسے تلاش نہیں ہوتی۔

انسان حاصل کرتا ہے اور یہ نہیں پوچھتا کہ دینے والا کون ہے، کوئی خیال برقی لہر کی طرح اس کے ذہن میں کوند جاتا ہے۔ وہ ایک قوت کی طرح بے جھجک آتا ہے۔۔۔

میرے لئے اس باب میں انتخاب کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا۔ مجھ پر وجد کی سی کیفیت طاری رہتی ہے اور یہ طوفان کبھی کبھی آنسو بن کر بہہ نکلتا ہے۔ یا تو انسان اس جذبے سے ایک قدم آگے نکل جاتا ہے یا غیر ارادی طور پر پیچھے رہ جاتا ہے۔ یکے بعد دیگرے ایسا ہوتا ہے۔ انسان محسوس کرتا ہے کہ وہ بے دست و پا ہے۔ اسے شعوری طور پر بے شمار کپکپاہٹیں اور جھرجھریاں محسوس ہوتی ہیں۔۔۔ اس مقام پر گہری مسرت کا احساس ہوتا ہے جس میں کرب اور غم متضاد کیفیات پیدا نہیں کرتے بلکہ ان کا عمل وہی ہے جیسے کہ ابھرتے ہوئے نور کو ظاہر کرنے کے لئے رنگوں کے شیڈ دینے ضرور ہوتے ہیں۔ یہاں وہ جبلی احساس موجود ہے، جو مختلف ہستیوں کے میدان کار میں ہم آہنگی پیدا کرتا ہے۔ (طول ایک جامع آہنگ کی ضرورت اور القا کی قوت کا پیمانہ ہے۔ وہ ایک طرح اس دباؤ اور قوت کا حصہ ہے) ہر چیز غیر ارادی طور پر واقع ہوتی ہے۔ جس میں الوہیت، قوت اور مطلقیت کا آزادانہ اور بیجان خیز عاثر پایا جاتا ہے۔ ہستیوں اور استعاروں کا از خود اظہار ایک عجیب اور اہم بات ہے۔ انسان اپنا اور اس کو گھومنے لگتا ہے اور نہیں جان سکتا کہ ہیئت اور استعارے کے تشکیل عناصر میں کیا فرق ہے۔ ہر چیز انسان کو تیار شدہ اور آسان ترین ذریعہ اظہار محسوس ہوتی ہے۔ واقعی یوں نظر آتا ہے جیسے تمام چیزیں وحدت بن گئی ہیں اور استعارہ نہیں رہیں۔ زرتشت کے الفاظ میں یہاں تھمیں چیزیں بڑی ملامت سے تمہارے پاس گفتگو کرنے اور خوشامد کرنے کے لئے آتی ہیں، کیونکہ وہ تمہاری کمر پر سوار ہونا چاہتی ہیں، ہر استعارے کے ساتھ انسان ہر سچائی پر قابض ہو جاتا ہے۔ یہاں وجودیت، الفاظ اور اجتماع الفاظ بن کر تمہارے کمر پر منڈھلاتی ہے۔ تم سے گفتگو کرنا سیکھتی ہے۔۔۔ یہ میرا تجربہ القا ہے، میرے لئے اس بات میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ ہمیں ایسے انسان کی تلاش میں ہزاروں سال پیچھے جانا پڑے گا، جو یہ کہہ سکے، میں بھی اسی طرح محسوس کرتا ہوں۔"

نطشے کی ان واردات میں ایک مافوق الفطرت ہستی کا احساس جا بجا ہوتا ہے۔ جسے وہ خدا کا نام دینا نہیں چاہتا۔ چنانچہ وہ ذہن کی اس انفعالی مگر تخلیقی حالت کا تجزیہ نہیں کرتا۔ وہ صرف یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ کیا دنیا میں کسی اور شخص کی واردات بھی اس سے مطابقت رکھتی ہیں یا نہیں؟



انہیں واردات کے باعث نطشے کی تحریر خدا کو نہ ماننے کے باوجود مذہبی رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔ حتیٰ کہ انگریزی ترجمہ میں زبان اور لہجہ بھی بائبل کا استعمال کیا گیا ہے۔ جہاں تک میں سمجھ پایا ہوں سپینوزا کے بعد نطشے ہی ایسا فلسفی ہے جسے ہم God Intoxicated کہہ سکتے ہیں۔ جس طرح وہ اپنے فوق البشر کی توجیہ کرتا ہے، وہ ننھے منے پروردگار نظر آتے ہیں۔ نطشے کے خیال میں "انسان سے آگے گزرنا ضروری ہے" چنانچہ انسان سے ماورا وہ ایک ایسی شخصیت کا تصور پیش کرتا ہے جس کے خواص انسان سے زیادہ خدا سے مشابہ ہیں۔ چنانچہ وہ ایک طاقتور خدا کی بجائے چھوٹے چھوٹے اور کم طاقتور خداؤں کی سوسائٹی پر ایمان رکھتا ہے لیکن یہ ابھی موجود نہیں بلکہ اگر ارتقا آئے چلا تو بشر ہی اپنے بھگوان یا فوق البشر کو جنم دے گا۔

نطشے کی مذہب دشمنی کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اسے مذہب میں کوئی ارتقا دکھائی نہیں دیتا۔۔۔۔۔ جب کوئی نیا مذہب جنم لیتا ہے تو وہ تہذیب کی ایک ارتقائی صورت ہوتی ہے۔ لیکن چند سالوں کے بعد مذہب جامد ہو جاتا ہے اور اس کی ترقی رک جاتی ہے۔ کچھ صدیوں کے بعد وہ مذہب ایک روایتی اور غیر ترقی پسند چیز بن کر رہ جاتا ہے۔ چنانچہ نطشے کتا ہے ”آخری عیسائی صلیب پر فوت ہو گیا تھا“ وہ مسیح کو احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ مگر اس کی پیروی کرنے والوں کے بارے میں نطشے کی رائے اچھی نہیں۔ اقبال لکھتا ہے

”مذہب میں بھی ارتقا اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ فلسفے یا سائنس میں۔ نہ صرف مذہب بلکہ ایک فرد کی زندگی بھی جامد رہ جائے یا وہ محض ان اصولوں سے روحانیت کی معراج حاصل کرنا چاہے جن سے اس سے پہلے آنے والے صوفیا اور دیگر مذہبی راہنما حاصل کر چکے ہیں‘ تو یہ بات اس کے روحانی ارتقا کے لئے خطرناک حد تک بڑی ہے‘ اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ مذہب اپنی حدود کے اندر ارتقا پذیر رہے۔“

مذہب میں ارتقا دو طرح ممکن ہے۔ معاشرتی اور انفرادی۔ لیکن چونکہ ارتقا ایک عمل ہے اس لئے فرد اور معاشرہ ایک دوسرے کو متاثر ضرور کرتے ہیں۔ اگر کوئی فرد زندگی کے کسی بھی شعبے میں ترقی کرے تو اس کے ارد گرد کا ماحول اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ مگر فرد کی رسائی کسی ایسے مسئلے یا علم تک ممکن نہیں جس کی ضرورت سوسائٹی شعوری یا غیر شعوری طور پر محسوس نہ کر رہی ہو۔ اگر سوسائٹی کو شجر تصور کریں تو اس کا عظیم ترین فرد اس کا شیریں ترین پھل ہے۔ چونکہ سوسائٹی کے سارے عمل اور رد عمل کسی ایک فرد یا افراد کے ذریعے ظاہر



ہوتے ہیں، اس لئے فرد کی اپنی ایک اہمیت ہوتی ہے، جس میں ہم ساری قوم کو شریک نہیں کرتے اور نہ ہی ساری قوم کی تعریف کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ تخلیقی عمل یا مذہبی واردات فرد کی ہوتی ہیں معاشرے کی نہیں۔ **نطشے** لکھتا ہے ”کوئی ساری قوم کی مدحت اور تعریف کس طرح کر سکتا ہے! حتیٰ کہ یونانیوں میں بھی افراد ہی قابل ذکر ہیں۔“

اگرچہ مذہب ایک سماجی فعل ہے۔ لیکن اس کی ہیئت بنانے والا یا نوک پلک درست کرنے والا کوئی ایک فرد یا چند افراد ہوتے ہیں۔ جو معاشرے کی ضرورتوں کو سمجھ کر اس کے لئے کوئی قابل عمل لائحہ عمل مرتب کرتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ انہیں معاشرے کی ان ضرورتوں کا احساس ہمیشہ شعوری طور پر ہو۔ شاعروں اور دوسرے فنکاروں کی تخلیقات میں شعوری عناصر کا عمل دخل بہت کم ہوتا ہے۔ ہم اگر معاشرے کو زیادہ اہمیت دینا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ناطق فرد معاشرے کا ذہن ہے۔

### الحمد لا تبریری

زماں و مکاں کے تفاوت کی وجہ سے معاشرے اور افراد کئی نوعیت کے ہو سکتے ہیں، اگر انسان کی تمدنی اور تمدنی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے، تو کئی قسم کی تہذیبوں، ثقافتوں، تہذیبوں اور معاشروں کے وجود کا پتہ چلتا ہے۔ مختلف وقتوں اور جگہوں میں تمدنی اور سماجی تقاضے مختلف ہوتے ہیں۔ اس لئے تمام سوسائٹیاں ایک ہی طرح سوچ نہیں سکتیں۔ سوسائٹی کی ضرورتیں کئی قسم کی ہوتی ہیں۔ اس لئے مختلف افراد مختلف شعبوں میں دلچسپی لینا شروع کر دیتے ہیں۔ لیکن کسی ایک شعبے میں بھی افراد کی یکرنگی ممکن نہیں۔ چنانچہ کوئی سے دو افراد بھی نہ تو ایک طرح محسوس کر سکتے ہیں اور نہ بیان کر سکتے ہیں۔ اس لئے مذہبی واردات کی ایک صورت ممکن نہیں بلکہ مذہبی وارداتیں کئی نوعیتوں کی ہو سکتی ہیں۔ لیکن ان میں بعض قدروں کا مشترک ہونا ضروری ہے۔ ورنہ ہم ان سب کو مذہبی واردات کس طرح قرار دے سکیں گے۔

عام طور پر صوفی اور پیغمبر کی مذہبی واردات کی تفریق کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بنیادی طور پر دونوں تجربے ایک ہی رنگ اور نوعیت کے ہوتے ہیں۔ مگر عملی طور پر جب ان دونوں کا موازنہ نہ کیا جائے تو پیغمبرانہ تجربہ بہت وسیع اور دور دراز تک اثر انداز ہونے والا محسوس ہوتا ہے۔ صوفی اور پیغمبر دونوں کسی روحانی ہستی کی موجودگی کا تجربہ کرتے ہیں مگر تخلیقی حالات دونوں کے مختلف ہوتے ہیں۔

پیغمبر اور صوفی کی واردات اور مقاصد کو بیان کرنے کے لئے حضرت عبدالقدوس گنگوہی کا

مندرجہ ذیل بیان بہت اہم ہے۔ وہ کہتے ہیں ”پیغمبر (سلم) آسمان کی انتہائی بلندیوں تک گئے اور واپس آ گئے۔ میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر میں اتنا بلند پہنچ جاتا تو کبھی واپس نہ آتا“ اقبال کے خیال میں تمام صوفیانہ ادب میں صوفیانہ اور پیغمبرانہ شعور کے اختلاف کو ظاہر کرنے کے لئے اس سے بہتر کوئی بیان موجود نہیں۔ صوفی اول تو مذہبی واردات کے ’تجربہ کل‘ سے واپس ہی آنا نہیں چاہتا اور اگر وہ آ بھی جائے تو انسانیت پر اس کا زیادہ اثر نہیں پڑتا۔ لیکن پیغمبر کی مراجعت تخلیقی ہوتی ہے۔ پیغمبر اس زماں و مکاں کی دنیا میں واپس آ کر خلق کو نئے مقاصد سے آشنا کرتا ہے.... ’تجربہ کل‘ صوفی کا مقصد ہے مگر پیغمبر کے لئے روح کی بیداری ہے جس سے وہ دنیا کی ہیئت کو تبدیل کر دینا چاہتا ہے“ بقول اقبال ”یہ مراجعت مذہبی واردات کا امتحان (Pregmatic Test) نائجیت ہے۔۔۔“

مگر ہمارے حواس خمسہ کسی غیر عمومی واردات کا تجربہ کریں تو ہم اس کو محض اس لئے واہمہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ غیر عمومی ہے۔ آخر فنکارانہ واردات بھی کوئی عمومی تجربہ نہیں۔ جب کبھی کوئی سائنس دان کسی مفروضے کو حقیقت کے طور پر پیش کرتا ہے، تو دوسرے سائنس دان اس کو پرکھتے ہیں اور اگر وہ صحیح ثابت ہو جائے تو اسے سچائی تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر مذہبی علماء کسی ایک حقیقت پر متفق ہوں، تو اسے تسلیم کرنے میں کیا مضائقہ ہے۔ آپ تصوف (Mysticism) ہی کو لیجئے اس کے بارے میں بہت سی چیزیں متفقہ طور پر کہی جاسکتی ہیں۔ چنانچہ اس بارے میں ولیم جیمز، رسل اور اقبال کی توجیہات پیش کرنے کی جرات کروں گا۔

0314 595 1212

ولیم جیمز

پروفیسر جیمز سمجھتا ہے کہ مذہب کے ذاتی تجربے کی بنیادیں مرکز شعور کی صوفیانہ حالت میں مضمر ہیں۔ وہ صوفیانہ شعور کے مندرجہ ذیل خواص بیان کرتا ہے۔

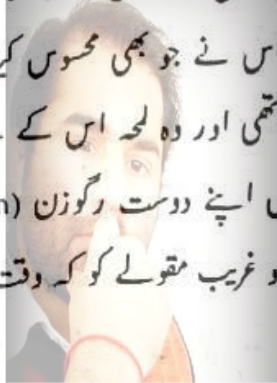
(۱) جیمز مذہبی واردات کی پہلی اور اہم ترین خصوصیت کو منفی انداز میں پیش کرتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ مذہبی واردات کا بلا واسطہ تجربہ کرنے والا اس کی تشریح نہیں کرتا اور نہ ہی الفاظ میں اس کے عوامل کو بیان کیا جاسکتا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اس خصوصیت کا تجربہ تو کیا جاسکتا ہے۔ مگر دوسروں تک پہنچایا نہیں جاسکتا۔ اس باب میں صوفیانہ حالتیں عقلیت سے زیادہ احساس پر مبنی ہوتی ہیں۔ جس طرح کلاسیکی موسیقی سننے کے لئے انسان کو ’کن رس‘ ہونا چاہیے۔ اسی



طرح مذہبی واردات کو سمجھنے کے لئے انسان کا تھوڑا بہت صوفی مزاج ہونا ضروری ہے۔  
 (ب) دوسری خصوصیت تنہا کے نزدیک یہ ہے۔۔۔ اگرچہ مذہبی واردات احساس سے بہت زیادہ مشابہ ہے، مگر تجربہ کرنے والا اسے ایک علمی حالت بھی محسوس کرتا ہے، یہ کیفیتیں نور، آگاہی اور اہمیت ہیں۔ خواہ یہ کتنی ہی دور از کار کیوں نہ ہوں، گزر جانے پر بہت بڑی ہستی کا احساس چھوڑ جاتی ہیں۔ اس خصوصیت کی وضاحت کے لئے دوستووسکی (Dostoevsky) سے ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔

”اسے متعدد چیزوں کے ساتھ یہ بھی یاد آیا کہ مرگی کا دورہ پڑنے سے ایک لمحہ پہلے (جب وہ جاگ رہا ہوتا تھا) تو اچانک غم و اندوہ، روحانی تاریکی اور خارجی دباؤ میں گھرا ہونے کے باوجود ایک لعظے کے لئے اسے لمحہ نور کا احساس ہوا۔ جس سے غیر معمولی تحریک پیدا ہوئی اور اس کی تمام حرکی قوتوں نے نہایت تیزی سے کام کرنا شروع کر دیا۔ احساس حیات اور خود آگاہی اسے ان گزرنا لمحات میں لگتی گنا زیادہ محسوس ہوئے۔ مگر وہ لمحے برق کی چمک کی طرح فوراً گزر گئے۔ اس کے دل کو دماغ میں بافوق الفطرت نور سما گیا۔ جس سے اس کی اضطرابی کیفیات کرب اور شک و شبہات فوراً چھٹ گئے اور اس میں ابدی سکون، کیف و آہنگ، حلم اور امید سرایت کر گئی۔ لیکن یہ ثانوی جن میں اس پر فوری لمحات کا کیف طاری رہا۔ محض دوسرے ثانوی کی تمہید تھے اور یہ ثانوی یقیناً اس کے لئے ناقابل برداشت تھا، صحت یاب ہونے کے بعد جب کبھی اس نے اس لمحہ اولیٰ کی اثر آفرینی پر غور کیا تو اس نے اپنے جی میں کہا ”کیا افضل ترین تسبیح، زندگی کے نور کی کرنیں، روشنی، خود آگاہی اور وجود کی سب سے اعلیٰ شکل، محض بیماری تھی؟ صحت مند زندگی کی راہ میں رکاوٹ تھی؟ اس لئے وہ وجودی سب سے اعلیٰ حالت تھی بلکہ اس سے برعکس وہ اسے بدترین کیفیت سمجھتا تھا۔ تاہم آخر کار وہ ایک بعید العقل نتیجے پر پہنچا۔ لیکن اگر یہ بیماری ہے تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ آخر اس نے فیصلہ کیا۔ لیکن اگر یہ غیر عمومی شدت کی حامل ہے تو کیا؟ اگر گزراں لمحے کا تسبیح اور اس کا نتیجہ دوبارہ ذہن میں لائے جائیں اور صحت مند حالت میں ان کا تجزیہ کیا جائے تو وہ حسن و آہنگ کا مرقع دکھائی دیتا ہے۔ وہ ایک احساس ہے انجانا اور غیر منقسم۔ جس کا تعلق تکمیل، میانہ روی اور صلح مندی سے ہے۔ اسی وجد آفریں وابستگی سے زندگی کی اعلیٰ ترین ہیئت ترکیبی جنم لیتی ہے۔ یہ غیر واضح اشارے اسے بہت جامع مگر کمزور دکھائی دیے۔ اس نے اس کیفیت کو، حسن اور عبادت، کا نام دیا اور اسے زندگی کی افضل ترین ہیئت ترکیبی سمجھا۔ اس کا یہ نتیجہ

تشکیک سے بے نیاز تھا۔ اور وہ کسی قسم کے شک و شبہ کا شکار ہونا نہیں چاہتا تھا۔۔۔ یہ کوئی غیر عمومی اور غیر حقیقی نظارہ نہیں تھا جیسا کہ بھنگ، افیون یا شراب پینے سے محسوس ہوتا ہے۔ کیونکہ ان سے عقل ناقص اور روح مسخ ہو جاتی ہے۔ وہ ان کیفیات کے گزر جانے کے بعد تجزیہ کرنے کے قابل تھا۔ اگر اس حالت کو ایک ہی جملے میں ادا کرنا مقصود ہو تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ لمحات خود آگہی کی غیر معمولی شدت کے حامل تھے اور اس کے ساتھ ہی بلا واسطہ تسبیح وجود و حیات شدت کے ساتھ موجود تھا۔ یہ ثانیہ دورہ پڑنے سے پہلے اس کے ہوش و حواس کا آخری لمحہ تھا مگر اسے اتنا وقت ضرور مل جاتا کہ وہ اپنے آپ سے واضح اور شعوری طور پر کہہ سکے ”ہاں! اسی لمحے کے لئے انسان اپنی تمام زندگی قربان کر سکتا ہے“ بلاشبہ اس ثانیہ کی قیمت تمام زندگی سے زیادہ تھی۔ بہر حال اس نے اس جذباتی استدلال پر زیادہ غور نہ کیا۔ بدحواسی، روحانی تاریکی اور حماقت اس کے راستے میں کھڑی اسے اس ارفع لمحے کا نتیجہ محسوس ہو رہی تھیں، مگر وہ اس بات پر زیادہ غور نہ کر سکا۔ اس نے جو بھی نتیجہ اخذ کیا اس میں بلاشبہ غلطی تھی۔ اس نے اس لمحے کا غلط اندازہ لگایا تھا۔ جس کی وجہ اس کے تسبیح کا الجھاؤ تھی۔ اس نے سوچا ”مجھے اس حقیقت سے کیا لینا ہے“ لیکن اس نے جو بھی محسوس کیا اس نے جانا کہ اس لمحے میں اسے لامتناہی خوشی محسوس ہوئی تھی اور وہ لمحہ اس کے لئے ساری زندگی سے زیادہ قیمتی تھا۔ اس نے ایک دن ماسکو میں اپنے دوست رگوزن (Rogozin) کو ایک ملاقات کے دوران میں بتایا ”میں اس عجیب و غریب مقولے کو کہ وقت کی کوئی حقیقت باقی نہ رہے گی سمجھ گیا تھا۔“



Idiot

0314 595 1212

ان خصوصیات کے علاوہ، نمبرز مندرجہ ذیل خصوصیات بھی بیان کرتا ہے مگر ان کو زیادہ اہم

نہیں سمجھتا۔

Imagitor

(ج) صوفیانہ واردات لمحاتی ہوتی ہے اور اسے زیادہ دیر تک برقرار نہیں رکھا جاسکتا۔

(د) ایسا ممکن ہے کہ بعض طریقوں سے صوفیانہ واردات کے لئے راستہ ہموار کر لیا جائے،

مگر ہم انہیں انفعالی طور پر قبول کرتے ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے ہم کسی روحانی طاقت کی گرفت میں ہیں۔

نمبرز کے خیال میں یہ ضروری نہیں کہ تجربہ کرنے والا ان واردات کی اہمیت سے پوری

طرح آگاہ ہو سکے لیکن وہ ان کے زیر اثر ضرور ہوتا ہے۔



## برٹینڈرسل

رسل صوفیانہ واردات کی مندرجہ ذیل خصوصیات بیان کرتا ہے۔

- ا۔ تمام تفریقیں اور تقسیمیں غلط ہیں، کیونکہ زندگی ایک غیر منقسم حقیقت ہے۔
- ب۔ وقت واہمہ ہے اور یہ واہمہ محض اس لئے وجود میں آتا ہے کہ ہم ایک حصے کو اپنی جگہ مکمل خیال کر لیتے ہیں۔

- ج۔ وقت بے حقیقت چیز ہے اور زندگی ہمہ گیر۔ ان معنوں میں نہیں کہ وہ ہمیشہ سے ہے بلکہ اس مفہوم میں کہ وہ وقت کی پہنچ سے باہر ہے۔

پہلا بیان تو زندگی کے ہمہ اوستی (Pantheism) تصور سے منطقی طور پر پیدا ہوتا ہے۔ یعنی کوئی بھی شے خدا کے وجود سے باہر نہیں۔ یہاں شاید یہ سوال اٹھایا جائے کہ کیا شر بھی خدا کے وجود کا حصہ ہے۔ تو صوفی یہ جواب دے گا کہ شر کی کوئی حقیقت نہیں اور یہ محض انسان کے محدود ذرائع اور سوچ کی وجہ سے اس کو محسوس ہوتا ہے۔ ہر شے میں خدا کا جلوہ رونما ہے، یہ الگ بات کہ ہمارے پاس اس کو دیکھنے والی آنکھ نہ ہو۔ اگر خدا کے نقطہ نظر سے کائنات کا جائزہ لیا جائے اور اسے نامیاتی وحدت (Organic Whole) بنا کر دیکھا جائے تو شر کا وجود باقی رہنا بہت مشکل ہے۔

وقت کے بارے میں صوفیوں کے نظریات بڑے دلچسپ اور عجیب ہیں۔ اگر صوفیاء وقت کے وجود سے انکار کرتے ہیں تو ان کے پاس اس کا کونسا جواز موجود ہے؟ یا اس سے انکار کی کیا ضرورت ہے؟ اس سلسلے میں رسل یہ لکھتا ہے کہ ”جب صوفی ظہور اور حقیقت کے بارے میں بات کرتے ہیں تو ان کا مطلب مادی حقیقت کی بجائے جذباتی حقیقت ہوتا ہے“ اقبال کے خیال میں ”جب صوفی وقت کی حقیقت سے انکار کرتے ہیں تو ان کا مطلب طبعی وقت (Physical Time) سے علیحدگی اختیار کرنا نہیں ہوتا۔ یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ صوفیانہ واردات ذہن پر اپنے گہرے نقوش چھوڑنے کے بعد گزر جاتی ہے۔ پیغمبر اور صوفی دونوں اپنے نارمل تجربے کی سطح پر واپس آ جاتے ہیں“ بالکل شاعر کی طرح جس کی حیثیت نظم لکھنے کے بعد محض ایک پڑھنے والے کی رہ جاتی ہے۔

مگروں لگتا ہے کہ ہمہ اوستی بنیاد کو قبول کرنے کے بعد وقت کی حقیقت سے انکار کرنا لازمی



امر ہے۔ کیونکہ وقت کو حقیقت خیال کرنے سے اسے تین زمانوں یعنی ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کرنا پڑتا ہے۔ اس تقسیم سے ماضی اور مستقبل دونوں دور افتادہ ہو جاتے ہیں۔ اسی باعث صوفیا کم از کم مذہبی تجربے کے سلسلے میں کسی قسم کی تقسیم کو برداشت نہیں کرتے۔ یہی بات دوستودسکی کے اقتباس سے بھی ظاہر ہو چکی ہے، مگر جو لوگ وحدت الوجود کے قائل نہیں ان کے راستے میں یہ مشکلیں پیدا نہیں ہوتیں۔

## اقبال

(ا) انسان کے تمام تجربات کی طرح مذہبی واردات بھی بلا واسطہ ہوتی ہیں۔ مذہبی واردات کے بلا واسطہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ جس طرح ہم دوسری اشیاء کا علم حاصل کرتے ہیں۔ اسی طرح ہمیں خدا کا شعور بھی حاصل ہوتا ہے۔ خدا کوئی ریاضی کا قاعدہ نہیں جس کا تعلق انسانی جذبات سے نہ ہو۔

(ب) مذہبی واردات ایک ایسا کل، تجربہ کرتی ہے جس کو اجزا میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ ہم جب کبھی کسی شے کا تجربہ کرتے ہیں تو اس کے مختلف پہلو ایک کل کی صورت میں ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ان میں سے ہم صرف ان چیزوں کو قبول کر لیتے ہیں جو زمان و مکاں کی قید میں آسکتی ہیں۔ تصوف میں بھی خواہ تجربہ کتنا وسیع کیوں نہ ہو خیال اس سطح پر آ جاتا ہے، جہاں اس کا تجزیہ ممکن نہیں رہتا۔

(ج) صوفیانہ حالت میں ہم کسی اور ذات کی اعلیٰ و ارفع شخصیت کا تجربہ کرتے ہیں۔ اس تجربے میں ہم تھوڑی دیر اپنی شخصیت کی حدود سے باہر نکل جاتے ہیں۔ یہ واردات ہم اختیاری طور پر اپنے اوپر وارد نہیں کرتے۔ بلکہ اس کو انفعالی طور پر قبول کرتے ہیں۔ بالکل اس طرح جیسے شاعر تخلیقی لمحات کو پیدا نہیں کرتا، بلکہ ان کے پیدا ہو جانے پر تخلیق کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ بقول ژدنگ ”تخلیقی عمل انسان سے زیادہ قوی ہے اور تخلیق ایک ایسا سرچشمہ ہے، جسے بند نہیں کیا جا سکتا“ اسی طرح مذہبی واردات بھی انسان سے زیادہ قوی ہیں اور ہم انہیں وارد ہونے سے روک نہیں سکتے اور نہ ہی ان کا کوئی وقت مقرر ہے، اگر صوفیوں اور پیغمبروں کی زندگی کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ مذہبی واردات یا وحی غیر متعین لمحوں میں ان پر وارد ہوتی رہی ہیں۔

(۱) مذہبی واردات چونکہ بلا واسطہ ہوتی ہیں۔ اس لئے ہم دوسروں کو اس میں شریک نہیں کر سکتے۔ مذہبی واردات کی نوعیت فکر سے زیادہ احساس کی ہے۔ اگرچہ پیغمبر اور صوفی اپنے تجربات کی روح کو بیان نہیں کر سکتے۔

ہر احساس اپنے مطلع نظر کے بارے میں کچھ نہ کچھ ضرور جانتا ہے۔ اس لئے ہم اسے اندھا نہیں کہہ سکتے۔ یہ اور بات ہے کہ احساس فکر کی طرح رپورٹ پیش کرنے سے قاصر رہے۔ شاعر اشعار کی صورت میں اپنا مافی الضمیر کسی حد تک بیان ضرور کر دیتا؟ مگر واردات بجائے خود کیا تھی۔ اس کے بارے میں کوئی بھی شاعر کچھ نہیں کہہ سکتا۔ اور اسی باعث شاعر نظم کہنے کے بعد ان کی باتوں کی وجہ سے تشنگی محسوس کرتا رہتا ہے۔ اسی طرح صوفی بھی مذہبی واردات کے بیان سے کبھی مطمئن نہیں ہوتا۔

(۲) مذہبی واردات میں کسی غیر فانی ہستی سے گہرا ربط پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی باعث صوفی طبعی وقت کو غیر حقیقی خیال کرنا شروع کر دیتا ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ طبعی وقت سے صوفی کا کوئی رشتہ باقی نہیں رہتا۔ مذہبی واردات ایک گہرا نقش چھوڑنے کے بعد دوسرے تجربات کی طرح گزر جاتی ہیں اور صوفی اور پیغمبر اپنے نارمل تجربے کی سطح پر واپس آ جاتے ہیں۔

یہ تو تھیں مذہبی واردات کی خصوصیات۔ ان واردات میں چونکہ مادی دنیا کا عمل دخل کم ہوتا ہے اس لئے بعض لوگ اسے محض تخیل کہہ کر رد کر دیتے چاہتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ تخیل محض بے کاروں کا مشغلہ ہے۔ لیکن انسانی تاریخ میں تخیل کا حصہ مادی کردار سے کسی طرح کم نہیں رہا۔ تخیل بھی مادی حقیقت سے کم اہم اور کم قوی چیز نہیں۔ اگر ہم قدیم زندگی کا مطالعہ کریں تو ہمیں بہت سی دیومالاؤں (mythologies) سے سابقہ پڑتا ہے۔ ان دیومالاؤں یا اساطیر پر جدید انسان ہنس سکتا ہے مگر کسی عہد میں یہ بہت اہم چیزیں تھیں اور انسان نے کبھی بھول کر بھی ان کی حقیقت اور قوت سے انکار کرنے کی جرات نہیں کی تھی۔ آج بھی اجتماعی لاشعور (Collective Unconscious) اور قدیم رشتے، بنیادی انواع (Archetype) کی صورت میں موجود ہیں۔ وہ خوابوں میں بار بار اپنا اظہار کرتے رہتے ہیں اور ان کے اپنے خاص معانی ہیں۔

پرانے قبائلی دور میں قبیلے کے سردار کی حیثیت دیوتا کی سی ہوتی تھی اور وہ قبیلے کے خرد و شر کا ذمہ دار ٹھہرایا جاتا تھا قبیلے والے اس سے بے پناہ خوفزدہ رہتے تھے اور اس کے پاس پھٹکنے کی



جرات نہیں کرتے تھے۔ اس کی کسی بھی چیز کو ہاتھ لگانے کا مطلب موت تھا اور اگر قبیلے کا کوئی فرد سردار کا بچا ہوا کھانا کھا لیتا، تو اس کی موت یقینی ہو جاتی اور وہ اسی وقت تڑپ تڑپ کر جان دے دیتا۔

آپ سائنس کے طالب علم ہونے کی حیثیت سے اس کا مذاق اڑا سکتے ہیں، مگر اس کی قوت متحیدہ کے مادی اثرات سے انکار نہیں کر سکتے ہیں۔ خیال کل بھی قوت تھا اور آج بھی قوت ہے۔ یہ اور بات کہ کل کونا خیال قوی تھا اور آج کونا خیال قوی ہے۔ آج کے انسان کے لیے جو چیزیں سائنس کی اصطلاحوں میں پیش نہ کی گئی ہوں مضحکہ خیز بن جاتی ہیں، مگر قرون وسطیٰ میں انسان کا طرز عمل بہت مختلف تھا۔ ان دنوں یہ بحث بھی علمی تھی کہ خدا نے کتنے فرشتے پیدا کئے ہیں۔

ژڈنگ کے قول کے مطابق فرق مزعوم (Presupposition) کا ہوتا ہے، جس بنیادی رویے یا اصولوں کو ہم حقیقت تسلیم کر لیتے ہیں اسی کی مدد سے ہر چیز کو سمجھا اور پہچانا جاتا ہے۔ نیوٹن اور آئن سٹائن کے مادے میں بہت فرق ہے۔ نیوٹن کا مادہ ایک ٹھوس اور جامد چیز ہے۔ مگر آئن سٹائن کے مادے میں مثبت اور منفی برقیہ حرکت کرتے نظر آتے ہیں، پہلے حرکت مادے سے پیدا ہوتی تھی اب مادہ حرکت سے جنم لیتا ہے۔ کائنات پہلے بھی قابل فہم تھی اور آج بھی ہے، مستقبل میں اگر یہ مزعوے تبدیل ہو گئے، تو کائنات پھر بھی قابل فہم رہے گی۔ چیزوں کے رشتے ہم ہر دور کے دریافت کردہ اصولوں کی مدد سے ہمیشہ معلوم کرتے اور رد کرتے رہیں گے۔

کانٹ (Kant) کے خیال میں ہمارے مزعوے زمان و مکاں اور پھر علیت (Causation) ہیں۔ انہیں کے ذریعے ہمیں کائنات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر کسی اور سیارے کے لوگ ہماری دنیا کو دیکھیں اور ان کے مزعوے ہم سے مختلف ہوں، تو ہماری کائنات کی تصویر بالکل تبدیل ہو جائے گی۔ دنیا میں کئی طرح کے فلسفے موجود ہیں ان میں سے کئی ایک، ایک دوسرے سے بالکل متضاد بھی ہیں۔ مگر ہر فلسفہ بجائے خود کائنات کی کوئی نہ کوئی تصویر ضرور تشکیل دیتا ہے۔ ہر تصویر کچھ نہ کچھ لوگوں کے لئے قابل فہم اور مکمل ضرور ہوتی ہے۔

اگر کائنات کو دیکھنے کے بہت سے زاویے موجود ہیں، تو ہم اسے تشکیک کی نظر سے بھی دیکھ سکتے ہیں۔ جہاں سے شک شروع ہوتا ہے۔ وہیں سے علم کی ابتدا بھی ہوتی ہے، لیکن اگر ہم ہر

ہیز کو محض تشکیک کی نظر سے دیکھنا شروع کر دیں، تو علم کا امکان ہی ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے جو چیزیں تجربے کی بنا پر درست ثابت ہوں، ان کے بارے میں یقین محکم کا قائم ہو جانا کوئی غیر سائنٹیفک بات نہیں۔ دراصل شک اور یقین دونوں ہی قوتیں ہیں۔ شک اس وقت جب ہمارے سامنے فطرت کا کوئی نیا پہلو آ جائے یا پرانے پہلو کو دیکھنے کا کوئی نیا زاویہ مل جائے۔ یقین اس وقت قوت بنتا ہے جب ہم اپنے تجربات اور مشاہدات کی مدد سے چیزوں کی اچھی طرح جانچ پڑتال کر کے قوانین اور اصول مرتب کر لیں۔ اگرچہ جدید انسان کے لئے یقین محکم کا لفظ بہت ناگوار ہے۔ مگر عملی طور پر وہ بھی کسی نہ کسی صورت میں زندگی کے مختلف پہلوؤں پر یقین رکھتا ہے۔

مذہب کی خواہش بھی کسی تشکیک یا جاننے کی خواہش سے جنم لیتی ہے۔ مگر بعد میں جب انسان جذباتی طور پر مطمئن ہو جاتا ہے، تو اس کا شعور بھی روحانی وجود پر ایمان رکھنا شروع کر دیتا ہے اور پھر یہ یقین اتنا قوی ہو جاتا ہے کہ ”ماہر تحلیل نفسی بھی اس کو متزلزل نہیں کر سکتا“ تشکیک چونکہ انسانی مزاج کا خاصہ ہے۔ اس لئے سائنس نے مذہبی واردات پر بہت کڑی تنقید کرنے کی کوشش کی ہے۔ نفسیات کا تعلق چونکہ بلا واسطہ طور پر ذہن سے ہے اس لئے اکثر توہمات، سائنس نے اسی دروازے سے کی ہیں۔ آئیے اب ذرا ان کو ایک نظر دیکھ لیں۔

0314 595 1212

Imagitor



## مذہبی واردات کی نفسیاتی توجیہات

1- مذہبی واردات بعض جسمانی تبدیلیوں کے باعث بروئے کار آتی ہے۔ مثلاً فاقہ، کم خوردنی، کم خوابی، سانس لینے کے خاص طریقے اور بعض جسمانی ورزشیں جیسے ہندو مذہب میں یوگا، نشہ آور چیزیں مثلاً شراب، افیون، بھنگ اور چرس وغیرہ۔ صوفیانہ قسم کی ذہنی کیفیات پیدا کرنے کی وجہ سے بہت مشہور ہیں۔ ”ان سے انسانی شعور سو جاتا ہے۔ سنجیدگی چیزوں کو سمیٹتی ہے، ان میں تفریق کرتی ہے اور نہیں، کہتی ہے۔ نشے میں پھیلاؤ ہوتا ہے۔ وہ چیزوں کو مجتمع کرتا ہے اور ہاں، کہتا ہے“

شعور کی نشہ آور کیفیت مذہبی واردات سے ملتی جلتی ضرور ہے۔ مذہبی واردات کی بعض خصوصیات نشے میں بھی موجود ہوتی ہیں، مگر یہ مذہبی واردات کی مسخ شدہ صورت ہے۔ ان کیفیات اور مذہبی واردات میں وہی فرقہ ہے۔ جو بھنگ پی کر سٹ بتانے والے پیر اور قوموں کے ذہنوں میں انقلاب پیدا کر دینے والے مذہبی راہنما میں ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں پروفیسر جمز نے نائٹرس آکسائیڈ (Nitrous Oxide) اور ایٹر (Ether) مگر خاص طور پر نائٹرس آکسائیڈ کی بہت تعریف کی ہے۔ اس نے نائٹرس آکسائیڈ سے پیدا شدہ کیفیات کے بارے میں ایک طویل رپورٹ بھی قلمبند کیا ہے۔ اس کا کہنا ہے اگر نائٹرس آکسائیڈ کو ہوا میں اچھی طرح تحلیل کر کے استعمال کیا جائے تو صوفیانہ شعور غیر عمومی حد تک پیدا ہو جاتا ہے اور کش لینے والا حقیقتوں اور ان کی اتھاہ گہرائیوں کو اپنے سامنے عیاں دیکھتا ہے۔ ولیم جمز نے ایک سے زیادہ لوگوں کو نائٹرس آکسائیڈ کے استعمال کے بعد مابعد الطبیعیاتی سوچ میں گم ہوتے ہوئے دیکھا ہے۔ اس سے صوفیانہ شعور کا کسی حد تک اندازہ ہو سکتا ہے۔ مگر اس میں بھی فکر کے سامنے وہ شفق نمودار نہیں ہوتے جو تصوف کا خاصا ہیں۔



رہا جسمانی تبدیلیوں کا سوال جن میں فاقہ، کم خوردنی، کم خوابی اور یوگا وغیرہ شامل ہیں تو یہ دراصل ذہن کو کسی نقطے پر مرکوز کرنے کے مصنوعی طریقے ہیں۔ میں ایک ایسے طالب علم کو جانتا ہوں جو امتحان سے کچھ دیر پہلے سر منڈھا لیتا تھا، تاکہ وہ گھر سے باہر نہ نکل سکے اور مطالعے میں مشغول رہے۔ حالانکہ سر منڈھانے اور مطالعہ کرنے کا آپس میں کوئی منطقی رشتہ نہیں ہے۔

ہر انسانی فعل کی تشریح کے لئے جسمانی تبدیلیوں کے مفروضے کا سارا لینا بے کار ہے، کیونکہ اکثر حالتوں میں مریضوں کی جسمانی ساخت بالکل درست ہوتی ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ مختلف قسم کی ذہنی بیماریوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس باعث علم فعلیات (Physiology) کی مدد سے ہم سارے انسانی کردار کا مطالعہ نہیں کر سکتے۔ انسانی کردار کے مطالعے کے لئے ہمیں نفسیات کی ضرورت محض اس لئے پڑتی ہے کہ علم فعلیات تمام مسائل کو حل کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ اگر Psychiatry ساری دیوانگی کا علاج کر سکتی تو پٹانزم (Hypnotism) اور تحلیل نفسی کا وجود ہی نہ ہوتا۔

2- بعض نفسیات دانوں کی رائے میں مذہبی تجربہ کرنے والے تمام لوگ نیوراتی (Nuerotic) ہوتے ہیں اور ان کا تجربہ ایک طرح کا نیورس (Nuerosis) یا فریب نظر (Hallucination) کہلا سکتا ہے۔

نیورس صرف ان اشخاص میں پیدا ہوتا ہے۔ جو حقیقت سے گریزاں رہیں اور اس کو اپنے اصلی رنگ میں قبول نہ کر سکیں۔ ایسے لوگ اپنے گرد ایک مدافعتی تانا بانا بنا لیتے ہیں۔ اس مدافعتی میکانیت (defence machanism) کے زیر اثر وہ اپنے آپ کو حقیقت سے دوچار ہونے نہیں دیتے۔ اس باعث وہ مختلف قسم کی ذہنی بیماریاں اور علامات پیدا کر لیتے ہیں۔ پھر ان علامات اور بیماریوں کا حوالہ دے کر اپنے آپ کو مریض اور اپنے آپ کو کام کرنے کے ناقابل قرار دے دیتے ہیں۔ ریورس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مریض اپنے آپ میں مانوق الفطرت قوت محسوس کرے یا اپنے تصورات اور محسوسات میں کسی روحانی ہستی کو دیکھے یا اس سے ہمکلام ہو۔

ایسا ہونا ممکن ہے۔ اگرچہ کئی ایک لوگ نیورس کے شکار ہوتے ہیں، مگر نیورس کا اطلاق ہر مذہبی راہنما پر نہیں کیا جاسکتا۔ محض اس لئے کہ انہیں ایسے تجربات ہوتے ہیں جن کا عام حالات میں ہو سکتا ممکن نہیں۔ انہیں مریض نفس (Psychopath) یا مرگی کا مریض

(Epileptic) کہنا زیادتی ہے۔ پیغمبر اسلام کو بعض مغربی مفکرین مرگی کا مریض ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مگر مرگی کے مریض میں جو دماغی اور ذہنی انحطاط وقوع پذیر ہوتا ہے، وہ ان میں کبھی نہیں ہوا۔ جوں جوں مرگی پرانی ہوتی جاتی ہے۔ ذہنی استطاعتیں مرقی چلی جاتی ہیں۔ مگر پیغمبر اسلام زندگی بھر کسی بھی ذہنی انحطاط کا شکار نہیں ہوئے۔ ان کی زندگی میں بہت سے مرحلے آئے جنگیں ہوئیں، ان میں ہار جیت ہوئی، نظم و ضبط پیدا کرنے کا سوال پیدا ہوا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہیں دنیا کو ایک انقلابی پروگرام دینا تھا، جو کسی بھی مرگی کے مریض کے لئے ممکن نہیں۔

شاعروں اور دیگر فنکاروں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ نیورس کی حدود کے بالکل قریب ہوتے ہیں۔ بلکہ کئی بار انہیں ایسے تجربات بھی ہوتے ہیں۔ جو صرف نیوراتی مریض کو ہونے چاہئیں۔ مگر ان میں اور نیوراتی مریض میں فرق یہ ہوتا ہے کہ وہ تخیل کی دنیا میں گھوم پھر کر مادی دنیا میں واپس آ جاتے ہیں۔ مگر نیوراتی ایک بار گیا کم ہی واپس آتا ہے۔

ہو سکتا ہے کہ مذہبی واردات بھی نیورس کی حدود کو چھوتی ہوں، مگر وہ نیورس یقیناً نہیں ہیں۔ کیونکہ پیغمبر، ولی یا سینٹ حقیقت کو حقیقت ہی خیال کرتے ہیں اور اس سے گریز نہیں کرتے۔ وہ اپنے لئے کسی قسم کی مدافعتی میکانیت بھی تعمیر نہیں کرتے اور اکثر ایسے کردار اور افعال کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ جس سے انسانی زندگی کے ارتقاء میں مدد ملتی ہے۔ بلکہ کبھی کبھی وہ انسانی تاریخ کے رخ کو بھی تبدیل کر دیتے ہیں۔ اس نوعیت کا کام یقیناً کسی ایسے شخص سے سرزد نہیں ہو سکتا، جو خود ذہنی انحطاط کا شکار ہو یا حقیقت سے گریزاں رہے۔

3- ماہرین تحلیل نفسی کا خیال ہے کہ خدا شبیہ پدر (Father Image) ہے۔ یعنی جب ہم باپ کی قوتوں کو لامحدود کر دیں، تو خدا کا تصور پیدا ہو جاتا ہے۔ ڈاکٹر فورسٹھ (Forsyth) کے قول کے مطابق ”خدا کے طبعی خواص بھی باپ ہی کے ہوتے ہیں مثلاً وہ ایک مردانہ تصویر ہے اور اس کی آواز بھی مردانہ ہے۔“

اگر کبھی یہ مطالعہ کیا جائے کہ بچے کے ذہن میں خدا کا تصور کس طرح ابھرتا ہے تو معلوم ہو گا کہ بچہ شروع شروع میں اپنے باپ کو سب سے زیادہ طاقتور خیال کرتا ہے، بعد میں جب اسے باپ کی کمزوریوں کا پتہ چلتا ہے۔ تو وہ یہ تمام خواص خدا کی ذات میں دیکھنے شروع کر دیتا ہے۔ نفسیاتی طور پر خدا کا تصور اسی طرح پیدا ہوتا ہے اور جس طرح ایڈپس حالت میں بیٹے کے



تعلقات باپ سے دو گونہ جذبات (ambivalent emotion) پر مبنی ہوتے ہیں اور بیٹا باپ سے بیک وقت محبت اور نفرت کرتا ہے۔ اس طرح ہم خدا کو 'ستار' اور 'جبار' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ خدا کو ہمیشہ مرد ہی تصور کیا جائے۔ ایسے مذاہب کی مثالیں آسانی سے مل سکتی ہیں جن کا خدا عورت کے روپ میں ہوتا ہے۔ خدا کا پدرانہ تصور عیسائیت کا خاصہ ہے۔ بدھ مت میں ہم خدا کی جنس کا تعین نہیں کر سکتے۔

اگر فلسفے کی بنیادوں پر بھی اس تصور کو پرکھا جائے۔ تو اس کے دو طریقے ممکن ہیں۔ ایک تو یہ کہ خدا کس طرح وجود میں آیا؟ دوسرے یہ کہ خدا کے نظریے کی قدر و قیمت کیا ہو سکتی ہے؟ اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ مدرسہ تحلیلی نفسی کی مندرجہ بالا تشریح درست ہے، تو اس سے مذہب کی قدر و قیمت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ مذہبی واردات بعض جنسی محرکات سے پیدا ہوتی ہیں تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم انہیں گھٹیا تصور کرنا شروع کر دیں۔ خود انسان فحشی تو مختلف ادوار پر گزر چکا ہے اور ڈارون کے نظریہ ارتقا سے انسان کی موجودہ عظمت کی نفی نہیں ہوتی۔ انسان ایملیبا (Amoeba) یا بندر سے ترقی کر کے انسان بنا ہو، پھر بھی موجودہ صورت میں نہ وہ ایملیبا ہے اور نہ بندر۔ اسی طرح اگر مذہبی واردات جنسی محرکات، شبیہ پدر یا ایڈی پس حالت کی وجہ سے وجود میں آئی ہوں، وہ پھر بھی ان سے کہیں زیادہ اعلیٰ و ارفع چیز ہیں اور محض یہ کہنے سے کہ انسان پہلے بہت کمتر حالت میں تھا، اس کی موجودہ عظمت کی نفی نہیں ہوتی۔ گلاب کا پھول باغ میں کھلے یا جنگل میں اس کی خوشبو تو نہیں بدل سکتی!

0314 595 1212

4- ”جب ایک دفعہ پھر سڑک چٹان کے گرد مڑی تو سارا منظر تبدیل ہو گیا۔ زرتشت 'عرصہ مرگ' میں داخل ہو چکا تھا۔ یہاں سیاہ اور سرخ نوکیلی چٹانیں تھیں۔ جن میں گھاس، درخت، پرندوں کی آواز کچھ بھی نہیں تھا۔ کیونکہ یہ ایک ایسی وادی تھی جس جسے حیوان بھی گریز کرتے تھے۔ حتیٰ کہ وحشی جانور بھی جو شکار کی تلاش میں سرگرداں رہتے ہیں۔ یہاں محض ایک خاص نسل کے بد شکل، موٹے اور سبز سانپ، جب بوڑھے ہو جاتے تو مرنے کے لئے آ جاتے تھے۔ اس لئے چرواہے اسے 'مرگ مار' کے نام سے یاد کرتے تھے۔

زرتشت تاریک خیالوں میں کھو گیا۔ اسے محسوس ہو رہا تھا کہ وہ اس وادی میں پہلے بھی آچکا ہے۔ اس کا دماغ بوجھل ہو گیا۔ اس نے آہستہ آہستہ چلنا شروع کر دیا۔ پھر وہ بت آہستہ چلنے لگا، حتیٰ کہ بالکل ساکت ہو گیا۔ جب اس نے آنکھیں کھولیں تو دیکھا کہ راستے کی سمت ایک چیز پڑی ہے۔ جو انسان سے ملتی جلتی ہے۔ لیکن بمشکل انسان سے مشابہ ہے۔ وہ ایک ایسی شے تھی جسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ پھر یکایک زرتشت نے اس شے کو ایک نظر دیکھنے کے باعث بہت نادم محسوس کرنا شروع کر دیا۔ اس کا رنگ شرم سے سرخ ہو گیا اور اس نے توجہ دوسری طرح منتقل کر لی۔ پھر اس نے قدم اٹھائے تاکہ اس منحوس جگہ کو چھوڑ دے۔ تب یکایک وہ مردہ وحشت گویا ہوئی۔ اسے یوں محسوس ہوا۔ جیسے کوئی کونیں میں سے بھل رہا ہو، اس آواز میں وہ ارتعاش اور کھڑکھڑاہٹ تھی جو رات کے وقت نلوں میں بند ہو جانے والی ہے۔ آخر کار اسے ایک انسانی آواز

الہجر آئی تب ہی

اور انسانی لہجہ سنائی دیا، جو یوں تھا۔  
 ”زرتشت۔۔۔ زرتشت۔ میرے چیستان کو پڑھ اور جواب دے کہ میں کس انتقام کا شکار ہوں۔۔۔ تو اپنے آپ کو بہت سمجھدار اور قابل فخر سمجھتا ہے۔ اے مشکلوں کو حل کرنے والے، میرے معے کا حل تلاش کر اور مجھے بتا کہ میں کون ہوں“  
 جب زرتشت نے یہ الفاظ سنے تو اسے اس پر رحم آگیا۔۔۔ ”میں تمہیں بہت اچھی طرح جانتا ہوں“ اس نے بڑی روکھی آواز میں کہا ”تم خدا کے قاتل ہو“  
 (اس کے بعد اسی مسخ شدہ چہرے والے آدمی نے ’خدا کو قتل کرنے‘ کا جواز پیش کرتے ہوئے کہا)

0314 595 1212

”وہ خدا جس نے ہر چیز حتیٰ کہ انسان کو اپنے قابو میں کر رکھا تھا۔ اس خدا کے لئے مرنا ضروری تھا۔ کیونکہ انسان یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ اس کی ذلت کی یہ گواہی باقی رہ جائے۔“

(نطشے)

اس اقتباس کا جائزہ لینے سے پہلے مجھے ایک مختصر سی تمہید کی اجازت دیجئے۔ جب ہم انسان کی قدیم زندگی کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں ایسے نشانات ملتے ہیں جن کو ہم مذہب کی پرانی یا غیر ترقی یافتہ شکل کہہ سکتے ہیں۔ مذہب کوئی ایسی چیز یقیناً نہیں جو آنا فنا وجود میں آگئی ہو۔ بلکہ



مذہبی ہونے کے لئے انسان کو ایک خاص ارتقائی درجے کی ضرورت ہوتی ہے۔ احمق اور غبی اپنی پستی ذہانت کی وجہ سے کسی مذہب کو اپنا نہیں سکتے۔ قدیم ترین معاشرے میں بھی مذہب کا ملنا بہت دشوار ہے۔ لیکن جس طرح "انسان کے لاشعور اور خاص طور پر اجتماعی لاشعور میں اس کے وحشی اجداد کسی نہ کسی حد تک زندہ ہیں" مختلف قسم کے نوع قدیم Archetype کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں، اسی طرح مذہب میں بھی پرانے نقوش ملتے ہیں۔ اس لئے قدیم معاشرے میں جدید مذہب کا منبع تلاش کرنا کوئی غیر منطقی حرکت نہیں۔

فرائیڈ نے اپنی کتاب ٹوٹم اینڈ نیبو (Totem and Taboo) میں اس مسئلے کی طرف کچھ اشارے کئے ہیں۔ ٹیبو کے معنی آپ ممنوعہ کے لئے لیجئے۔ یعنی کوئی بھی ایسی چیز جسے سارا قبیلہ ہاتھ لگانے سے خوف کھاتا ہو۔ ٹوٹم کوئی بھی ایسا جانور یا پودا ہو سکتا ہے۔ جسے تمام قبیلہ پوجتا ہو۔ احترام کرتا ہو اور ممنوعہ سمجھتا ہو۔ اب بھی مختلف مذاہب میں ٹوٹم اور ٹیبو کسی نہ کسی صورت میں موجود ہیں۔ ان کے ساتھ گناہ کا تصور منسلک ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ گناہ کہاں سے آیا، تو فرائیڈ جواب دے گا کہ پرانے زمانے میں جب قبائلی دور تھا، ایک ہی سردار تمام قبیلے پر حکومت کرتا تھا۔ قبیلے کی تمام عورتیں اس کی ملکیت ہوتی تھیں۔ کوئی بھی شخص کسی عورت کے ساتھ جنسی تعلقات استوار نہیں کر سکتا تھا۔ اس لئے سردار طبعی معنوں میں سارے قبیلے کا باپ کہلاتا تھا۔ چونکہ تمام اختیارات ایک ہی آدمی کے ہاتھ میں تھے، اس لئے تمام قبیلہ اس سے نفرت کرتا اور خوفزدہ رہتا تھا۔ کبھی کبھی قبیلے میں بغاوت ہوتی اور سردار کو قتل کر دیا جاتا تو گناہ کا احساس شروع ہو جاتا۔

اس قتل سے گناہ کیسے پیدا ہوا؟ اس کے بارے میں کوئی حتمی بات کہنا مشکل ہے بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے۔ جیسے احساس گناہ پہلے ہی سے موجود تھا، جو اس واقع پر منطبق کر دیا گیا۔ **نطشے** کا مندرجہ بالا اقتباس بھی فرائیڈ کے نظریہ گناہ کے متوازی تحریر ہے۔ **نطشے** کے ذہن میں خدا کا تصور قبیلے کے سردار کے تصور سے بہت ملتا جلتا ہے۔ اس کے خیال میں "وہ خدا جس نے ہر چیز حتیٰ کہ انسان کو اپنے قابو میں کر رکھا ہے۔ مرنا ضروری ہے" جس طرح پرانے زمانے میں قبیلے کے سردار کو قتل کرنے سے احساس گناہ پھیل جاتا تھا۔ اسی طرح خدا کو قتل کر کے "زرتشت کا ملاقاتی بد صورت ہو گیا۔ یہ بد صورتی یقیناً احساس گناہ کا استعارہ ہے۔

لیکن اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ ضروری ہے ہم خدا کا وہی تصور ذہن میں رکھیں۔ جو **نطشے**



کا تھا اور پھر ہمیں بغاوت کرنے کی ضرورت محسوس ہو۔ اکثر مذاہب میں انسان کو اخلاقی طور پر خود مختار سمجھا جاتا ہے۔ اور وہ اپنے برے بھلے کا خود ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے، اس لئے ہم خدا کو جبر محض تصور نہیں کر سکتے اور نہ ہی اسے قتل کر سکتے ہیں۔ کیونکہ خدا کوئی ایسی شے نہیں جس کا علم انسانیت کو فوراً مکمل طور پر ہو گیا ہو۔ بلکہ انسان نے آہستہ آہستہ خدا کو سمجھنا شروع کیا ہے اور اب تک محض سمجھنے کی کوشش سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ اس لئے جو چیز اس نے اتنی لمبی تاریخ میں حاصل کی ہو، وہ اسے فوری طور پر ختم نہیں کر سکتا۔ اس لئے خدا کے قتل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

البتہ یہ بات بہت حد تک درست ہے کہ انسان احساس گناہ کا شکار ہے، وہ اس سے بچ کر نہیں رہ سکتا۔ اسی وجہ سے وہ مذہبی بننا ہے اور اپنے گناہوں کا کفارہ ادا کرنا چاہتا ہے۔ گناہ کے بارے میں ہر مذہب میں آپ کو کچھ نہ کچھ ضرور ملے گا۔ خود اسلام میں پہلا گناہ شجر ممنوعہ کا پھل کھانے سے وجود میں آیا۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلام میں گناہ کی پیدائش کا تصور قبائلی سطح کا نہیں ہے۔ بلکہ اس کی بنیاد خدا کی حکم عدولی پر ہے۔ اس لئے احساس گناہ کا جو تصور نطشے اور فرائیڈ پیش کرتے ہیں۔ یہاں اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔

اسی طرح مختلف مذاہب نے مختلف نظریات قائم کر رکھے ہیں۔ مگر مذہب میں گناہ کا احساس مذہبی واردات کے لئے بہت ضرور ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر انسان خدا کی قربت نہیں چاہے گا۔ پہلا گناہ کیا تھا؟ یا وہ گناہ کیا ہے جس نے ساری انسانیت پر اپنا سایہ ڈال رکھا ہے؟ بتانا بہت مشکل ہے۔ بہر حال فرائیڈ اور نطشے کا یہ خیال کہ احساس گناہ پہلے سے موجود نہ تھا تو باپ کے قتل سے یہ احساس یکایک کیسے پیدا ہو گیا۔

5- آخری دو تشریحوں کا جائزہ لینے سے پہلے، میں فرائیڈ کے نظریہ ایغو، اڈ اور سوپرا ایغو کو ایک نظر دیکھ لینا چاہئے۔ ”اگر ہم تمام ذہن کو زمین کی طرح ایک کرہ فرض کر لیں تو ایغو (Ego) اس کی اوپر کی سطح ہے۔ جس کا تعلق بیرونی ماحول اور اندرونی عوامل سے بیک وقت قائم رہتا ہے۔ ذہن کا اندرونی حصہ بالکل لاشعوری ہے، اسے فرائیڈ اڈ (ID) کا نام دیتا ہے۔ اڈ کی تشکیل وراثتی جبلتوں بنیادی جذبوں اور محرکات سے ہوتی ہے۔ یہ جذبے ساکت و جامد نہیں ہوتے بلکہ وہ انسانی کردار میں انہماک کی کوشش کرتے رہتے ہیں، لیکن گرد و پیش سے اڈ کا بلا واسطہ تعلق نہیں ہوتا۔ نہ ہی اڈ کچھ جانتا ہے اور نہ ہی کچھ کرنے کے قابل ہے۔ یہ غیر منظم اور غیر متشکل

خواہشوں کی اہلی ہوئی کڑاہی ہے، جس کی تخریبی قوت اپنا اظہار چاہتی ہے اور یہ اظہار صرف ایغو کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ لیکن ایغو تجربات سے سیکھتا ہے اور وہ گرد و پیش کے ماحول کے خطرات کے تحت اڈ کی ہر خواہش کو پورا نہیں کر سکتا اور اسے دبا دیتا ہے یہ دبی ہوئی خواہش اور اس کے متعلقہ تجربات نیچے جا کر اڈ میں شامل ہو جاتے ہیں اور اڈ کو ایغو کے لئے پہلے سے کہیں زیادہ ضرور رساں بنا دیتے ہیں۔ بہر صورت جہاں تک ممکن ہو ایغو اڈ پر قابو پانے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔

اس قابو پانے کے سلسلے میں بچپن کے لئے ابتدائی دنوں میں ذہن کا تیسرا حصہ جنم لے لیتا ہے چونکہ بچہ اپنے بڑوں کے مقابلے میں اپنے آپ کو بہت کمزور اور نحیف محسوس کرتا ہے۔ لہذا ان سے مماثلت (Identification) پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس طرح وہ مثالی ایغو (Ideal Ego) تشکیل دے لیتا ہے۔ لیکن یہ بہتر لوگ نہ صرف احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔ بلکہ بچہ ان سے خوفزدہ بھی رہتا ہے۔ وہ بچے کو پیٹنے ہیں اور اسے بتاتے ہیں کہ وہ شریر ہے ان کے پاس صحیح اور غلط کے اصول بھی موجود ہوتے ہیں جن پر بچے کو عمل کروایا جاتا ہے۔۔۔ آخر میں جب یہ اصول بیرونی حکم کی بجائے اندرونی قوانین قرار پاتے ہیں۔ تو بچہ اپنے کردار کا محاسبہ خود کرنے لگتا ہے۔ اس طرح ایغو دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ ایک تو خالص ایغو ہے جو افعال اور کردار کا ذمے دار ہے، دوسرا محاسبہ کرنے والا ایغو اخلاقی نفاذ ہے، اسے ہم سوپر ایغو (Super Ego) کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

سوپر ایغو کا مطلب تقریباً وہی ہوتا ہے جو اخلاقیات میں ضمیر کا ہے۔ ضمیر کا مطلب اچھے اور برے کا منظم علم نہیں۔ بلکہ وہ اخلاقیات کا اندھا دھڑا ہے۔ سوپر ایغو کہتا ہے، تم یہ کرو گے، یا تم یہ نہیں کرو گے، مگر وہ وجہ نہیں بتاتا۔ احکامات کی وضاحت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس کے محرکات لاشعوری ہوتے ہیں۔

”مقولہ مشہور ہے کہ دو آقاؤں کی نوکری کرنا مشکل ہے۔ غریب ایغو کی مشکل اس سے بھی بہت بڑی ہے اسے بیک وقت تین بے رحم آقاؤں کی خدمت کرنی پڑتی ہے تینوں کے مطالبات اور احکامات میں کوئی درمیانی راستہ نکالنا پڑتا ہے۔ یہ مطالبات اکثر حالتوں میں ایک دوسرے سے بہت مختلف اور متضاد ہوتے ہیں۔ اس لئے کئی بار ایغو اپنی مصالحتی کارروائی میں ناکام رہتا ہے۔ یہ تینوں سفاک آقا بیرونی دنیا، سوپر ایغو اور اڈ ہیں۔ ایغو



اپنے آپ کو تین طرف سے گھرا ہوا محسوس کرتا ہے اور اسے تین طرح کے خطرے درپیش رہتے ہیں۔“

فرائیڈ کہتا ہے کہ جب آپ شخصیت کو ایغو، اڈ اور سوپر ایغو میں تقسیم شدہ تصور کریں... تو ان کے درمیان کوئی حتمی حدود قائم نہ کریں، جو کچھ ہم نے تقسیم شدہ جانا ہے وہ دوبارہ ایک دوسرے میں مدغم ہو سکتا ہے۔

فرائیڈ نے اپنی کتاب "ایک واہے کا مستقبل" اپنے ایک فاضل دوست کو بھیجی۔ اس نے فرائیڈ کو لکھا کہ وہ فرائیڈ کے نظریہ مذہب سے کلی طور پر متفق ہے۔ لیکن اسے افسوس ہے کہ فرائیڈ نے مذہب کے منبع یعنی مذہبی جذبے (Religious Sentiment) کے بارے میں کچھ نہیں لکھا۔ یہ احساسات کی ایک خاص قسم کی تشکیل ہے۔ جو اسے ذاتی طور پر محسوس ہوتی ہے اور اس کے خیال میں اس کی طرح لاکھوں لوگ اس احساس کا تجربہ کرتے ہیں۔ اس احساس کو اس نے تہیج دوام (Sensation of Eternity) کا نام دیا ہے۔ یہ احساس لامحدود اور بحر آسا (Oceanic) ہے۔ یہ ذاتی تجربہ ہے۔ محض ایمان نہیں... اس کے خیال میں انسان صرف احساس کی بنا پر مذہبی ہو سکتا ہے۔ خواہ وہ مذہب کے تمام اعتقادات ایغو اور واہموں کو غلط سمجھتا ہے۔

اس احساس بحر آسا کی تشریح فرائیڈ نے یوں کی ہے۔ وہ کہتا ہے "کہ آدمی کا خیال اس کے ایغو کے سلسلے میں ہمیشہ ایک ہی طرح کا نہیں رہتا۔ یہ ترقی کر سکتا ہے۔ جب دودھ پیتے بچے کو محرکات سے سابقہ پڑتا ہے۔ تو وہ یہ سمجھنے کے قابل نہیں ہوتا کہ محرکات اس کے ایغو سے آ رہے ہیں۔ یا بیرونی دنیا سے۔ وہ آہستہ آہستہ اس تفریق کو سمجھنے کے قابل ہوتا ہے... یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ بنیادی طور پر ہر شے ایغو میں شامل ہوتی ہے۔ بعد میں ایغو اپنے آپ کو دنیا سے الگ حیثیت دے دیتا ہے... اگر ہم فرض کر لیں کہ یہ بنیادی احساس ایغو (Ego Feeling) بعض لوگوں کے ذہنوں میں تھوڑا بہت رہ جاتا ہے... تو اس کا وجود اس وقت بھی متوازی طور پر قائم رہے گا۔ جب ایغو اپنے آپ کو بیرونی دنیا اور اڈ سے علیحدہ حیثیت دینا شروع کر چکا ہو گا۔ اس وقت ایغو اپنے آپ کو لامحدود پھیلاؤ دے گا اور کائنات سے ایک اکائی محسوس کرے گا۔ یہی وہ احساس ہے جس کو میرے دوست نے احساس بحر آسا کا نام دیا ہے"

اس تشریح کا جائزہ لینے سے پہلے مجھے صرف ایک نکتے کی وضاحت کرنی ہے وہ یہ کیا ایسا

ممکن ہے کہ انسان ترقی کر جائے اور اس کے پرانے ذہنی تجربے اس کے ساتھ ساتھ چلتے رہیں؟  
 فرائیڈ کے خیال میں ”یہ کوئی غیر عمومی بات نہیں فطرت میں جہاں بہت زیادہ ترقی یافتہ حیوانات  
 موجود ہیں وہاں وہ حیوانات بھی زندہ ہیں جو ارتقا کے بہت ابتدائی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔“  
 نیورس اور خوابوں کا جب بھی تجزیہ کیا جائے ان کا تعلق ماضی بعید سے ضرور نکل آتا ہے بہت  
 کم خواب ایسے ممکن ہیں۔ جن کا تعلق محض حال یا ماضی قریب سے ہو۔ اس لئے مذہبی لوگوں کا  
 یہ بچگانہ تجربہ، تمام عمر ان کے ذہن میں عمل پیرا رہ سکتا ہے۔

اگر فرائیڈ کی تشریح کو درست مان لیا جائے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مذہبی لوگ  
 بچگانہ ذہن کے ہوتے ہیں اور اس لئے ان کا تہذیب و تمدن کے ارتقا سے براہ راست کوئی  
 تعلق نہیں۔ بچہ اس ابتدائی ذہنی حالت میں جس کی طرف تحلیل نفسی اشارہ کرتی ہے۔ مذہب یا  
 تمدن نہیں کہلا سکتا۔ اس لئے مذہب کو محض غیر مذہبی اور قدیم طرز کے قبائل میں زندہ رہنا  
 چاہیے، لیکن فرائیڈ اپنی اس کتاب یعنی ”تہذیب اور اس کی ناآسودگیاں“ میں یوں رقم طراز ہوتا  
 ہے۔

”خواہ ہم مذہب کو انسانی ذہن کی سب سے بڑی ترقی سمجھیں یا اسے تضاد کا مجموعہ قرار  
 دیں، لیکن اس کے باوجود اس سے انکار ممکن نہیں اور خاص طور پر جہاں مذہب کا اثر  
 زیادہ ہو اس کا مطلب اعلیٰ درجے کی تہذیب ہوتا ہے۔“

فرائیڈ کا یہ خیال بالکل درست ہے۔ جہاں تہذیب بہت ابتدائی دور میں ہو یا سرے سے  
 موجود ہی نہ ہو وہاں مذہب پیدا نہیں ہو سکتا۔ امریکہ کے اسکیمو قبائل میں نہ کوئی تہذیب ہے اور  
 نہ مذہب۔

مگر سوال یہ ہے فرائیڈ نے جو تشریح احساس بحر آسا کی کی ہے۔ اس سے یہ بات کہاں نکلتی  
 ہے کہ وہ احساس کسی تہذیب کا مدد و معاون ثابت ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہاں فرائیڈ ایک تضاد  
 کو جنم دیتا ہے۔ اگر ہم یہ سمجھیں کہ مذہبی واردات بچپن میں ایغو کی چیزوں کے درمیان تفریق  
 نہ کر سکنے والی حالت کا نام ہے تو ہم اس کا مطلب اعلیٰ درجے کی تہذیب کس طرح لے سکتے  
 ہیں۔ کیا مذہب لوگ ایغو اور غیر ایغو میں تفریق نہیں کرتے؟ لیکن یہ سب جانتے ہیں اور  
 فرائیڈ بھی اس بات سے منکر نہیں کہ مذہب دنیا مختلف قسم کے قوانین تفریق کو جائز سمجھتی ہے۔  
 اس لئے فرائیڈ کی تشریح ایک تضاد سے آگے نہیں بڑھتی۔



6- اس سلسلے کی دوسری تشریح فلوگل (Flugel) نے پیش کی ہے یہ تو آپ جانتے ہیں کہ سوپر ایغو، ایغو سے پھوٹتا ہے۔ یہ بچپن میں والدین کے تعلقات کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور ہم بہت حد تک اسے ضمیر بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہ ایغو کو احکامات دیتا ہے۔ اسی کے باعث احساس گناہ، ندامت اور تشویش پیدا ہوتی ہے۔ فلوگل کے خیال میں بعض حالتوں میں ایغو، سوپر ایغو سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ بعد میں جب ایغو، سوپر ایغو سے دوبارہ اپنے رشتے استوار کرتا ہے، تو اسے احساس ہوتا ہے کہ وہ کسی روحانی ہستی کے روبرو ہے۔ ایغو کے اس تجربے کو مذہبی واردات کا نام دیا جاتا ہے۔

فرائیڈ کے خیال میں سوپر ایغو انسان کا سب سے زیادہ روایت پسند حصہ ہے اور یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ ایغو اس کے حکم عدولی کرے۔ ہر حکم عدولی کی سزا کے طور پر جو ندامت اور احساس گناہ انسان محسوس کرتا ہے۔ وہ سوپر ایغو ہی کے تشدد کی وجہ سے ہے۔ اگر فلوگل کی مندرجہ بالا تشریح درست ہے تو مذہب کے لئے ارتقا کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ اگر ایغو، سوپر ایغو کو ایک روحانی ہستی سمجھنا شروع کر دے۔ تو وہ اپنے لئے کوئی اخلاقی ضابطہ نہیں بنا سکتا۔ اس لئے اس کی اخلاقی زندگی ارتقا پذیر نہیں ہو سکتی، لہذا تمام مذہبی شعور کو قدامت پسند ہونا چاہیے۔

مذہب اپنی پیدائش کے کچھ برس بعد قدامت پسند ہو بھی جاتا ہے۔ لیکن جب کوئی نیا مذہب جنم لے رہا ہو یا اس میں احیاء ہوا ہو، تو وہ قدامت پسندی نہیں ہے۔ پیغمبر کے تجربات پرانے لوگوں سے بہت مختلف ہوتے ہیں، بلکہ ان کو اپنے تجربات کو نئی روشنی میں دیکھتا ہے۔ اس لئے پیغمبر یا صوفی کا مذہب قدامت پسند نہیں ہو سکتا۔ بعض مذہبی رہنما نہ صرف روایت سے باقاعدہ طور پر بغاوت کرتے ہیں۔ بلکہ وہ بالکل نیا نصب العین بھی تشکیل دے لیتے ہیں۔ اس طرح مذہب انفرادی اور اجتماعی طور پر ترقی پذیر رہتا ہے۔

یہ تو تھا مذہبی واردات اور اس کی تشریحات کا ایک طائرانہ جائزہ۔ جس میں ہم نے مذہب کو مابعد الطبیعیاتی رنگ کی بجائے وارداتی شکل میں سمجھنے کی کوشش کی ہے، اس میں مابعد الطبیعیاتی سوالات کو جان بوجھ کر نظر انداز کیا گیا ہے۔ اگر فلسفے کی بحث چل نکلتی تو موضوع سے ہٹک جانے کا خدشہ موجود تھا۔

مذہب واردات کے طور پر نفسیات اور سائنس کی حدود سے باہر رہتا ہے۔ اس کی تجلیاں

کسی نام و نداد علمی طریقے سے نہیں دیکھی جاسکتیں اور نہ ہی خرد مندانہ رویہ ہمیں ان واردات کے سمجھنے میں مدد دے سکتا ہے۔ چنانچہ مذہب سائنس کی ترقی کے باوجود اس کی حدود میں شامل ہونے سے انکار کر دیتا ہے۔ سائنس کی تشریحات کسی طرح بھی مذہبی واردات کو نہیں سمجھ سکتیں۔ اس لئے مذہب کے سلسلے میں ہمارا رویہ مذہبی ہی رہے تو بہتر ہے۔ وگرنہ ہمیں علم تو ملے گا۔ مگر وہ ہماری روحانی زندگی کی ضرورتوں کو پورا نہ کر سکے گا۔

قدح خرد فروزے کہ فرنگ داد مارا  
ہمہ آفتاب لیکن اثر سحر نہ دارد  
(اقبال)

\*\*\*

الحمد لا تبریری

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

Imagitor

## جبلت مرگ

نپولین کی شکست کے فوراً بعد جب تمام یورپ تباہ حال ہو چکا تو گوئے نے کہا تھا۔۔۔ ”میں خدا کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس پوری طرح تباہ شدہ دنیا میں زندہ رہنے کے لئے میں نوجوان نہیں ہوں۔“

الحمد للہ تبارک و تعالیٰ

فرائیڈ کے نظریہ جبلت مرگ کا پہلا اظہار 1920ء میں لکھی ہوئی کتاب 'مادرائے اصول لذت' (Beyond the Pleasure Principle) میں ہوا۔ یہ وہ زمانہ تھا۔ جب دنیا کی پہلی جنگ عظیم ختم ہوئی تھی۔ تمام یورپ میں اقتصادی بد حالی بری طرح پھیل چکی تھی۔ خاص طور پر جرمن قوم بہت متاثر ہوئی تھی۔ کیونکہ وہ شکست خوردہ تھی اور جرمنی میں یہودیوں کے خلاف نفرت بھی زیادہ سے زیادہ پھیلتی جا رہی تھی، اس لئے اگر یہودی فرائیڈ کوئی قنوطی نظریہ پیش کرتا تو یہ کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ فرائیڈ سے پہلے شوپنار جو اسی قسم کے حالات سے متاثر ہوا فرائیڈ سے کہیں زیادہ قنوطی نظر آتا ہے۔ ولڈ ورائٹ کے خیال میں ”محض نوجوان لوگ مستقبل میں اور محض بوڑھے لوگ ماضی میں زندگی گزارتے ہیں“ باقی لوگ حال میں رہتے ہیں۔“ 1920ء میں فرائیڈ کا 'زمانہ حال' ناامیدی کے سوا کے کچھ نہیں تھا اور جرمن یہودی ہونے کی حیثیت سے اس کا قنوطیت کا احساس دوچند ہو جانا لازمی تھا۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فرائیڈ کی سوچ میں ڈھیلا پن آگیا تھا۔ فرائیڈ اپنی زندگی کے ہر دور میں تحلیل نفسی کے ساتھ مخلص رہا ہے اور ہم آسانی سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ اپنے تعصبات کو سائنس کا جامہ پہنانے میں یدِ طولیٰ رکھتا تھا۔ دراصل دنیا کا ہر بڑا علم اور دریافت کسی سماجی، اقتصادی اور سیاسی پس منظر کی وجہ سے بروئے کار آتی ہے، ہر نظریہ اپنے ماحول وقت اور ضروریات کی پیداوار ہوتا ہے۔ فلسفے اور سائنس کو خواہ کتنا بھی عقلی کیوں نہ سمجھ لیا



جائے اس کے ڈانڈے سماجی تبدیلیوں اور بعض حالتوں میں انفرادی تعصبات کے ساتھ ملائے جا سکتے ہیں اس لئے تاریخ سے متعلق کر کے چیزوں کو دیکھنے کی کوشش سمجھنے میں آسانی پیدا کرتی ہے۔ اگر ایک ہی وقت میں بہت سے لوگ کسی قنوطی یا رجائی فلسفے سے متعلق ہو جائیں تو اس کے لئے وجوہات تلاش کرنا کوئی غیر علمی حرکت نہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ علم محض اپنے حالات کی پیداوار ہے، حالات خواہ کچھ بھی ہوں کوئی ذہن ایسا ہونا چاہیے جو ان کا مطالعہ کرے۔ ان سے کوئی نتیجہ برآمد کر سکے اور اس طرح زندگی کے کسی گوشے کو سمجھنے میں آسانی پیدا ہو۔

موت کا مسئلہ ہمیشہ سے انسان کے لئے ایک معمہ رہا ہے، ہر دور اور ہر مقام کے لوگ اسے سمجھنے اور سلجھانے کی کوشش کرتے رہے ہیں، لیکن اس چستان کا کوئی حل تلاش نہیں کیا جا سکا۔۔۔ انسان ذہنی اور مادی طور پر اپنے آپ کو محفوظ ماحول میں رکھنے کا خواہاں ہے۔ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر دوام چاہتا ہے۔ لیکن موت اکثر انفرادی اور کئی صورتوں میں اجتماعی شکل اختیار کر جاتی ہے۔ ایسے حالات میں انسان اپنے تمام ذرائع اور اسباب کے باوجود اپنے آپ کو بے بس محسوس کرتا ہے۔ چنانچہ قدیم انسان نہ صرف یہ محسوس کرتا تھا کہ وہ مر جائے گا۔ بلکہ اس کا خیال تھا کہ یہ کائنات بھی کلی طور پر دم توڑ دے گی۔ چنانچہ ہندو مت اور بدھ مت میں آواگون کا مسئلہ جس میں ایک ہی روح بار بار مختلف صورتوں میں جنم لیتی ہے، بہت اہمیت رکھتا تھا مگر انسان کی نجات اسی میں سمجھی جاتی تھی کہ وہ کرم کے چکر سے نکل جائے یعنی وہ بار بار مختلف قالبوں میں آنے کی تکلیف سے محفوظ ہو جائے اور اس کا وجود کلی طور پر ختم ہو جائے۔۔۔۔ بدھ مت میں سب سے بڑی روحانی منزل 'نروان' کو سمجھا جاتا ہے۔ نروان ایک ایسی ذہنی حالت ہے جس میں نہ انسان کچھ محسوس کرتا ہے نہ سوچتا ہے اور نہ ہی کسی قسم کا ارادہ کرتا ہے۔ اس لئے نروان کی حالت کلیتاً "موت سے مشابہ ہے۔ بدھ مت کے سلسلے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان کا سب سے بڑا حصول موت کی سی ذہنی کیفیت کو بروئے کار لانا ہے۔

اسے ہم معدومیت (Annihilationism) بھی کہہ سکتے ہیں۔ اگرچہ برگسان یہ ثابت کر چکا ہے کہ ذہن کسی بھی لمحے میں پوری طرح خالی نہیں رہ سکتا۔ یا تو ہم کچھ محسوس کرتے ہیں یا سوچتے ہیں یا کچھ کرنے کا ارادہ کرتے ہیں یا عملی طور پر کچھ کر رہے ہوتے ہیں۔ اس لئے کسی وقت بھی معدومیت ذہن میں عمل پیرا نہیں ہو سکتی۔۔۔۔۔ جدید



نفسیات بھی برگسان کے اس دعویٰ کو ثابت کرتی ہے۔ مگر اس کے باوجود بدھ مت میں نروان کا اصول کم از کم ایک خواہش کی حد تک ضرور اہم ہے۔ یہ ممکن ہے کہ انسان کسی شے کو حاصل نہ کر سکے۔ مگر اس کی خواہش اس بات پر دلالت ضرور کرتی ہے کہ انسان اس کے لئے تک و دو کرنے کے قابل ہے۔ یا وہ جبلی طور پر اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔

قدیم اور جدید انسان کے نظریہ مرگ میں ایک بنیادی فرق ہے۔ قدیم ترین ادوار میں جب افراد اور نسلیں ذہنی طور پر بہت کم ترقی یافتہ تھیں، تو ان کا خیال تھا کہ موت کے اسباب بیرونی ہوتے ہیں۔ یعنی موت کوئی ایسی شے ہے، جسے افراد پر وارد کیا جاتا ہے لیکن آہستہ آہستہ بیرونی وجوہات کی جگہ اندرونی وجوہات نے لینی شروع کر دی۔ اب موت کی تشریح یوں کی جانے لگی جیسے وہ چیزوں کا خاصہ ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ انسان محض ناموافق حالات کی وجہ سے مرے بلکہ جب وہ ایک خاص عمر کو پہنچ جاتا ہے، تو اس کی موت حد تک یقینی ہو جاتی ہے۔ مختلف حیوانات کی اوسط عمر کا تخمینہ کیا جا چکا ہے۔ اب ہم آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ مختلف حیوانات میں جوانی کا دور کب شروع ہوتا ہے، وہ کب بوڑھے ہوتے ہیں اور ان کے مرنے کا امکان کس عمر میں زیادہ ہے۔

یہ ممکن ہے کہ بعض افراد سائنس دانوں کے لگائے ہوئے تخمینوں سے زیادہ دیر تک زندہ رہ جائیں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس طرح ان حیوانات کی اوسط عمر زیادہ ہو جاتی ہے۔۔۔ اسی اصول کی مدد سے ہم انسان کی اوسط عمر کا اندازہ بھی کرتے ہیں۔۔۔ اوسط عمر کا اندازہ محض اس وقت لگایا جاسکتا ہے جب مذکورہ۔۔۔ حیوان میں زندہ رہنے کا وقفہ متعین کیا جاسکے (یعنی اس کی موت واقع ہو) اور یہ وقفہ محض اس صورت میں متعین ہو سکتا ہے کہ اس کا کوئی اصول پہلے ہی سے موجود ہو اور اگر اس کا کوئی اصول موجود ہے تو یہ اصول مذکورہ حیوان، نسل یا نوع (Species) میں کارفرما ضرور ہو گا۔ اس لئے یہ اصول بیرونی طور پر نہیں بلکہ اندرونی طور پر عمل پیرا رہے گا۔۔۔ چنانچہ ہر پیدائش اپنے ساتھ موت کے امکانات لے کر آتی ہے۔ ہر ذی روح ایک خاص عرصے تک زندہ رہنے کی تگ و دو کرتا ہے اور بالآخر پتھر کی طرح سرد اور بے حس ہو جاتا ہے۔

لیکن یہ بے حس اور موت محض حیوانات یا نباتات کی دنیا تک محدود نہیں بلکہ آئن سٹائن تو یہ سمجھتا ہے کہ کائنات روز بروز سردار اور تاریک ہوتی جا رہی ہے۔ مگر یہ عمل اتنا آہستہ آہستہ

ہو رہا ہے کہ ہم اسے محسوس نہیں کر سکتے۔ کوئی فرد یا نسل اس قابل نہیں کہ سطح زمین کی تبدیلیوں کا شعور حاصل کر سکے۔ کیونکہ زمین کی چھوٹی سے چھوٹی تبدیلی کئی ہزار بلکہ کئی لاکھ سال کے بعد پوری طرح نمایاں ہوتی ہے۔ اس لئے سیاروں اور ستاروں کا تخریبی عمل جو انہیں روز بروز تاریک سرد اور مردہ کر رہا ہے، کئی کروڑ سال میں جا کر مکمل ہو گا۔ یعنی ہماری روشن اور گرم کائنات سرد اور تاریک ہو جائے گی۔

آئن سٹائن کے اس نظریے سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ تخریبی عمل (Entropy) کائنات کے اندر موجود ہے اور وہ اپنے تکمیل کی طرف جا رہا ہے۔ لہذا جو خاصیت کائنات میں مجموعی طور پر موجود ہے اس کا اظہار نباتات یا حیوانات کی محدود دنیا میں ہو سکتا کوئی غیر فطری بات نہیں۔ اگر ہماری کائنات تباہ ہو سکتی ہے تو ہمارا انجام بھی اس سے مختلف نہیں ہو سکتا، اس لئے محض رجائی ہونے کی کوشش خود فریبی ہی نہیں وابستہ تھی ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ کوئی قوم، فرد یا نسل رجائی انداز سے زندگی گزارے، کیونکہ انجام بہت قریب نہیں ہے۔ اس لئے ہمارا قنوطی انداز میں سوچ بچار کرنا دور از کار بات ہے۔۔۔ اگر ہمیں یہ بھی یقین ہو جائے کہ زمین ایک ہزار سال کے بعد تباہ برباد ہو جائے گی تو اس سے مجھے یا آپ کو کیا فرق پڑتا ہے۔ ہم میں سے شاید کوئی بھی اس قابل نہ ہو کہ وہ ایک ہزار سال کے بعد زمین کی تباہی کا تماشا دیکھنے کے لئے بقید حیات رہ سکے۔ اس لئے ہمارے پر امید ہونے کا جواز موجود ہے۔

حسن کا غیر دوامی ہونا ہمیں جمالیاتی لذت سے محروم نہیں کر سکتا۔ بلکہ بہت سی لمحاتی چیزیں اس لئے بھی دلفریب نظر آتی ہیں کہ ان کی زندگی بہت مختصر ہوئی ہے۔ اگر کوئی پھول غیر معین عرصے کے لئے شگفتہ رہے، تو شاید ہم اس میں اتنی زیادہ جمالیاتی خوبیاں دریافت نہ کر سکیں۔ بہار کا موسم ہمیں اس لئے زیادہ پسند ہے کہ خزاں کے مہینوں میں ہم اس کا انتظار کرتے ہیں۔ لیکن خزاں کا موسم انتظار کا موسم ہے، جس میں بہار کے استقبال کی تیاری کی جاتی ہے اس لیے ممکن ہے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ہماری زندگی بہت تھوڑی ہے تو ہمیں اس کے ساتھ زیادہ لگاؤ پیدا ہو جائے اور اس کے مختصر ہونے کا رنج بھی ساتھ ساتھ رہے۔ اس لئے ایک ہی چیز بیک وقت لذت (Pleasure) اور کرب (Pain) دونوں کیفیات کو جنم دے سکتی ہے۔

حیات (Feeling) کی تقسیم لذت اور غیر لذت (Unpleasure) کی صورت میں کی جاسکتی ہے۔ تحلیل نفسی میں واردات اور دوران احوال قدرتی طور پر اصول لذت کے تحت آتے ہیں۔



انسان غیر لذت سے احتراز کرتا ہے اور لذت حاصل کرنا چاہتا ہے۔۔۔ اصول استقلال (Consistency Principle) جس کی رو سے ذہن تحریکات کے دباؤ کو کم رکھنا چاہتا ہے یا اتنی کوشش ضرور کرتا ہے کہ ان میں استقلال قائم رہے، اصول لذت ہی سے متعلق ہے۔ اصول استقلال کا مفروضہ دراصل اصول لذت ہی کو بیان کرنے کا دوسرا نام ہے۔ یہ بات آسانی سے ثابت کی جاسکتی ہے کہ ان دونوں کا دائرہ عمل بہت محدود ہے۔ یہ کہنا درست نہیں کہ ذہنوں میں اصول لذت کا عمل دخل بہت زیادہ ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں اگر ایسا ہوتا تو ہمارے تمام رجحانات لذت کی طرف رہنمائی کرتے، لیکن یہ حقیقت سے بالکل برعکس بات ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انسانی ذہن میں اصول لذت کے لئے ایک قوی رجحان موجود ہے۔ لیکن کچھ قوتیں اور احوال اس رجحان کے خلاف بھی ہیں اس لئے قیحتاً ہم ہمیشہ لذت کی طرف رجوع نہیں کرتے۔ کسی مقصد کا ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ مقصد حاصل ہو چکا ہے یا حاصل کیا جاسکتا ہے زیادہ سے زیادہ ہم کہہ سکتے ہیں، مقصد محض ایک حد تک حاصل ہوتا ہے۔

اصول لذت کی حدود کو متعین کرنے والا اصول حقیقت (Principle Reality) ہے۔ اصول حقیقت کے تحت ہم فوری طور پر لذت حاصل نہیں کرتے، بلکہ کسی دور افتادہ لذت کو حاصل کرنے کے خیال میں صعوبتیں برداشت کرتے ہیں۔ کیونکہ فوری لذت (Immediate Pleasure) اکثر اوقات محض لمحاتی ہوتی ہے۔ اگر ہم زندگی کو ذرا پھیلا کر دیکھیں تو مستقبل کی بعض خوشیاں، حال کی لذتوں سے کہیں زیادہ دیرپا اور قیمتی نظر آتی ہیں۔ اصول لذت کی حیثیت اگرچہ بہت بنیادی ہے، مگر جب واقعات بہت الجھ جائیں تو اصول لذت زیادہ قوی نہیں رہتا۔ فوری اور بلا واسطہ (Direct) لذت کو خطرات درپیش ہوتے ہیں۔ جبلت ہائے ایغو (Instincts of Ego) اور جبلت ہائے تحفظ ذات (Instincts of Self Preservation) اصول لذت کے نظام کو درہم برہم کر دیتی ہیں۔ اس طرح اصول لذت کی جگہ اصول حقیقت لے لیتا ہے۔

غیر لذت محسوس ہونے کی ایک حالت وہ بھی ہے، جب ایغو الجھنوں میں گھرا ہوا ترقی کے عمل میں سے گزرتا ہے۔ اس حالت میں کرب کی وجہ دباؤ Repression کا عمل ہوتا ہے جس کی وجہ سے ایغو جبلتی قوتوں کو اظہار کی پوری آزادی نہیں دیتا۔

لیکن غیر لذت کے مذکورہ دونوں عوامل لذت اور غیر لذت کو پوری طرح بیان نہیں کرتے۔

غیر لذت اکثر حالتوں میں ادراکی غیر لذت (Perceptual Unpleasure) ہوتی ہے یا تو ادراک نا آسودہ (Frustrated) خواہشوں کے دباؤ کا ہوتا ہے یا بیرونی اشیا کا ادراک، جو بجائے خود کرب انگیز ہوتی ہیں یا ذہن میں تکلیف کا احساس پیدا کرتی ہیں۔ لیکن کرب کا احساس جہاں ہمارے اندر تکلیف دہ احساسات کو جنم دیتا ہے، وہیں ہماری بعض دبی ہوئی خواہشوں کے لئے آسودگی کا باعث بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ اصول حقیقت کے ساتھ منسلک غیر لذت دراصل اصول لذت ہی کے لئے راستہ ہموار کرتی ہے۔

لذت اور غیر لذت کی بحث سے جلت مرگ اور کرب کو سمجھنے میں زیادہ مدد نہیں مل سکتی۔ چنانچہ فرائیڈ ٹرائیک نیورس (Traumatic Neurosis) اور اس سے متعلق عوامل کا تذکرہ کرتا ہے۔ جہاں غیر لذت کی حیثیت بنیادی ہو جاتی ہے اور اسے اپنی تشریح کے لئے کسی اصول لذت کا سہارا درکار نہیں ہوتا۔ ٹرائیک نیورس میں گزرا ہوا تجربہ جس کے ساتھ کسی قسم کا اطمینان حاصل نہیں کیا جاسکتا لیکن پھر بھی ان تجربات کا اعادہ بار بار ہوتا ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ان تجربات کا وقوع پذیر ہوتا ہی ان کا مقصد اور منتہا ہے۔

اکثر دیکھا گیا ہے کہ بچے کھیل کے دوران میں بار بار ان اشیاء کو دہراتے ہیں، جنہوں نے ان پر کوئی گہرا اثر چھوڑا ہو۔ ایسا کرنے سے ان کا مقصد تاثر کی قوت کا دوبارہ تجربہ کرنا اور اس طرح حالات پر قدرت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اشیاء کا غیر لذت ہونا، بچوں کے کھیل کے لئے ناموافق نہیں ہوتا۔ اگر کوئی ڈاکٹر کسی بچے کا گلا دیکھے یا کوئی چھوٹا سا آپریشن کرے تو ہمیں اس بات کے لئے تیار رہنا چاہیے کہ یہ تجربہ کل بچے کے لئے ایک کھیل کی حیثیت رکھے گا۔

0314 595 1212

اس بنیادی جبر اعادہ (Repetition Compulsion) کی مثال تحلیل نفسی کا موقعہ بھی ہے۔ مریض نہ ہر دبی ہوئی خواہش کا اظہار کر سکتا ہے اور نہ ہی یہ بتا سکتا ہے کہ اس نے کن کن اشیاء کو دبا رکھا ہے۔ وہ ان تجربات کا اظہار یوں کرتا ہے جیسے وہ حال کے تجربات ہیں ماضی کے نہیں۔ چنانچہ مریض بار بار معالج کے ساتھ منفی اور مثبت انتقال Transference قائم کرتا ہے۔ اعادہ کرنے کی یہ خواہش اتنی شدید ہوتی ہے کہ تقریباً ہر مریض ہر حالت میں اس کے ساتھ ایک مدافعت (Defence) بھی تشکیل دیتا ہے۔ مریض ناموافق اور کرب انگیز واقعات و جذبات کو دہراتا ہے۔ جب یہ حالات پیدا ہو جائیں تو معالج کو شش کرتا ہے کہ مریض اپنی زندگی کے



واقعات کو غیر متعلق ہو کر دیکھے اور اندازہ کرے کہ جو چیزیں اسے آج حقیقت نظر آ رہی ہیں، وہ محض گزرے ہوئے زمانے کی یادیں ہیں اور نیا تجربہ نہیں ہیں۔

جبر اعادہ جس کا اظہار بچوں اور نفسیاتی مریضوں کے کردار میں ہوتا ہے، نارمل لوگوں کی عام زندگی میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ ایسی حالت میں لوگ تقدیر کا رونا روتے ہیں یا وہ خدا کی مرضی پر بات ختم کر دیتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو احسان کرنے کے بعد دل شکنی ضرور کرتے ہیں یا کسی آدمی کو بہت اہمیت دینے کے بعد اس کی اہمیت کو چھین لینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ ٹراوما (Trauma) کی تحریکات اتنی شدید ہوتی ہیں کہ وہ اصول لذت کے مداخلتی تانے بانے کو توڑ کر اپنا اظہار کر دیتی ہیں۔۔۔ اگر یہ حالات پیدا ہو جائیں تو مریض کو چاہیے کہ وہ ان احساسات کو روکے اور ان کے اظہار کا کوئی بہتر طریقہ دریافت کرے۔

چونکہ ٹراویٹک نیورس میں کرب انگیز واقعات کا اعادہ کیا جاتا ہے۔ اس لئے یہ ایک ایسے بنیادی جذبے کا اظہار ہے، جو ہر صورت اپنے آپ کو دہرائے چاہتا ہے۔ مثال کے طور پر مریض ایک خوفناک خواب کو بار بار دیکھتا ہے یا کوئی سپاہی جنگ کے کسی خطرناک مرحلے سے جذباتی طور پر بار بار گزرتا ہے۔

اس مقام تک تو فرائیڈ کا راستہ تحلیل نفسی سے حاصل شدہ مواد تک محدود رہتا ہے۔ اس کے بعد فرائیڈ کا اظہار بیان مابعد النفسیاتی (Metapsychology) ہو جاتا ہے، جس کی مدد سے وہ اپنے مواد کو اعلیٰ اور ارفع شکل دیتا ہے۔ وہ ارتقا میں ایک ایسی حالت کا تصور کرتا ہے۔ جب پہلی دفعہ مادے کو زندگی ملی تھی اور جس کے اسباب و علل کا ہم اندازہ نہیں کر سکتے۔ چنانچہ زندگی ملنے کے بعد پہلی جبلت جو مادے میں پیدا ہوئی، وہ جماداتی شکل میں لوٹ جانے کی خواہش تھی، ممکن ہے کہ فرائیڈ کا یہ خیال اس کے اپنے نظریہ مراجعت سے لیا گیا ہو۔ تحلیل نفسی سمجھتی ہے کہ بچہ پیدائش کے بعد اپنی غیر پیدائشی حالت کی طرف لوٹ جانا چاہتا ہے۔ اس نظریے کو مراجعت (Regression) کہا جاتا ہے۔ مادے کے ساتھ اس نظریے کو متعلق کرنا خاصی دور ازکار بات ہے۔ چنانچہ اپنے اس بنیادی خیال کو ثابت کرنے کے لئے فرائیڈ نے کسی ماہر حیاتیات کا حوالہ تک نہیں دیا۔ اس لئے یہ نظریہ مفروضے سے زیادہ حیثیت کا حامل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

فرائیڈ کے خیال میں جس وقت پہلی جبلت پیدا ہوئی تھی۔ اس وقت یادداشت (Memory)

کا ایک ہی رخ موجود تھا۔ ان دنوں کسی شے کے لئے مرجانا یا مراجعت کرنا آسان بات تھی کیونکہ ارتقا کا راستہ نہایت ہی مختصر تھا۔ طویل مدت تک زندہ مادہ بار بار تخلیق کیا جاتا رہا اور مرتا رہا۔ حتیٰ کہ بیرونی اثرات نے اس کی ابتدائی خاصیتوں کو کسی حد تک تبدیل کر دیا۔

چنانچہ جو راستہ اس طرح طے ہوا وہ بعد میں جبری میکانیت (Mechanism) کی صورت میں محفوظ رہا۔ یہ جبری میکانیت بار بار اپنا اعادہ کرتی ہے، تاکہ گزرا ہوا تجربہ پوری طرح دوبارہ محسوس کیا جائے۔ جبلت کے متعلق فرائیڈ کا یہ نظریہ دلچسپی کا حامل ہے۔ نامیاتی ترقی کا تعلق بیرونی ناموافق حالات اور بدلتے ہوئے اثرات سے ہے، چنانچہ نامیاتی ترقی کے نشانات نہ صرف ہماری زمین کی تاریخ کو بیان کرتے ہیں، بلکہ ان سے زمین اور سورج کے رشتے کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس طرح جو تبدیلیاں نامیاتی زندگی میں ظاہر ہوئیں، انہیں نہ صرف قبول کیا گیا بلکہ محفوظ کر لیا گیا تاکہ ان کا اعادہ کیا جاسکے۔ **نکسلا نظریے کی پیش نظر یہ ایک لازمی بات ہے کہ** جبلتوں کا اظہار فریب دی ہو اور وہ اپنے آپ کو ترقی پسند اور تبدیل ہونے والی قوت ظاہر کریں۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ جبلتیں رجعت پسند ہیں اور وہ اپنی پہلی حالت کی طرف لوٹ جانا چاہتی ہیں۔ حیوانات اور نباتات کا دنیا میں جتنا بھی ارتقا ہوا ہے، وہ جبلتوں کی وجہ سے نہیں ہوا بلکہ بدلتے ہوئے جغرافیائی حالات کی وجہ سے ہوا ہے۔ جبلتیں بہت جامد چیز ہیں اور وہ کسی قسم کی تبدیلی کو پسند نہیں کرتیں۔ لیکن بیرونی تبدیلیوں کی وجہ سے ان میں ایک لچک ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔

ان خیالات کی روشنی میں جبلتہائے تحفظ ذات یا تحکم ذات (Self Assertion) کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے۔ جبلتیں فوری طور پر مرکب صورت اختیار کر لیتی ہیں اور ان کا فعل محض یہ ہوتا ہے کہ نامیہ موت کے لئے اپنے فطری راستے پر گامزن رہے اور ان تمام امکانات کو ختم کر دے، جو خود اس کے اندر موجود نہیں ہیں۔ تحفظ ذات اور تحکم ذات کی جبلتیں جنہیں محافظ ذات سمجھا جاتا ہے، خود بنیادی طور پر موت ہی کے لئے راستہ ہموار کرتی ہیں۔

فرائیڈ کے اس مضمون میں اعادے اور موت کا ذکر بار بار آیا ہے۔ اس لئے ہمیں یہ دیکھ لینا چاہیے کہ کیا فرائیڈ کے علاوہ بھی کہیں ان دو اشیاء کے درمیان کوئی تعلق موجود ہے؟ تحلیل نفسی کے مدرسہ خیال سے پہلے بھی انسان نے ان کے درمیان کوئی رشتہ دریافت کیا تھا؟ بدھ مت میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرد آخر کار کائناتی نظام (Cosmos) میں کھو جائے گا۔



یہ ایسی خاصیت ہے جس میں ہر ترکیبی تقسیم کے بعد اپنا اعادہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کائناتی نظام کا اعادہ فرد میں بھی دہرایا جاتا ہے۔ ہر وہ فرد جو زوان حاصل کرتا ہے بعض نفسیاتی احوال میں سے گزرتا ہے۔ جن کی بنیادی خاصیت مختلف درجات کا اعادہ ہوتی ہے۔ اس کی بہترین مثال بدھ کی وہ واردات ہے، جس میں سے گزر کر مرتے وقت بدھ نے زوان حاصل کیا۔

”اس طرح وہ مقدس ہستی پہلے واردہ (Trance) میں داخل ہوئی اور پہلے واردہ سے نکل کر وہ دوسرے واردہ میں داخل ہوئی اور دوسرے واردہ سے نکل کر تیسرے واردہ میں داخل ہوئی اور چوتھے واردہ سے نکل کر وہ مکان کی لامحدودیت میں داخل ہوئی اور مکان کی لامحدودیت سے نکلنے کے بعد وہ شعور کی لامحدودیت میں داخل ہوئی اور شعور کی لامحدودیت سے نکلنے کے بعد وہ معدومیت کی دنیا میں داخل ہوئی اور معدومیت کی دنیا سے نکلنے کے بعد وہ ایک ایسی دنیا میں داخل ہوئی جو نہ ادراک ہے اور نہ غیر ادراک اور تہیج (Sensation) معطل ہو جاتے ہیں۔۔۔۔۔۔ چنانچہ وہ مقدس ہستی اس دنیا سے نکلنے کے بعد جہاں ادراک اور تہیج معطل ہو جاتے ہیں، اس دنیا میں داخل ہوئی جو نہ ادراک ہے اور نہ غیر ادراک وہ معدومیت میں داخل ہوئی اور معدومیت کی دنیا سے نکلنے کے بعد وہ شعور کی لامحدودیت میں داخل ہوئی اور شعور کی لامحدودیت سے نکلنے کے بعد وہ مکان کی لامحدودیت میں داخل ہوئی اور مکان کی لامحدودیت سے نکلنے کے بعد چوتھے واردہ میں داخل ہوئی اور چوتھے واردہ سے نکلنے کے بعد تیسرے واردہ میں داخل ہوئی اور تیسرے واردہ سے نکلنے کے بعد وہ دوسرے واردہ میں داخل ہوئی اور دوسرے واردہ سے نکلنے کے بعد پہلے واردہ میں داخل ہوئی اور پہلے واردہ سے نکلنے کے بعد وہ دوسرے واردہ میں داخل ہوئی اور دوسرے واردہ سے نکلنے کے بعد وہ تیسرے واردہ میں داخل ہوئی اور چوتھے واردہ سے نکلنے کے فوراً بعد مقدس ہستی کو زوان حاصل ہو گیا“

مندرجہ بالا اقتباس کی رو سے بدھ دو طرح کے درجات میں سے گزرا۔ ہر درجے کی چار واردات ہیں۔ ایک ترقی کے انداز میں اور دوسری مراجعت کے انداز میں۔۔۔ ہندومت میں بھی کرم کا چکر اپنے آپ کو دہراتا ہے لیکن ذرا مختلف انداز سے۔ ہندومت میں واردات وہ چکر پورا نہیں کرتیں، جو بار بار گھومتا ہے، بلکہ اس کی حرکت پنڈولم کی طرح ہوتی ہے۔ چنانچہ جو ترکت اپنی آخری حد کو چھو لیتی ہے، وہ درجہ بدرجہ اس مقام تک واپس لوٹی ہے، جہاں سے وہ چلی تھی۔

اعادہ کا اصول محض مشرقی مفکرین تک محدود نہیں، بلکہ اس کے اشارے مغربی فلسفے میں بھی واضح طور پر نظر آتے ہیں۔ زمانہ جدید میں وقت کا تصور ارتقائی ہو گیا ہے۔ برگساں اور آئن سٹائن وقت کو تخلیقی ثابت کر چکے ہیں۔ لیکن وقت کے مسئلے تک یہ رسائی نئی بات ہے۔ افلاطون اور ارسطو کو یقین تھا کہ وقت کی صورت دائرے کی سی ہے۔ لیکن ان دونوں کا یہ نظریہ پرانے فلسفیوں سے مستعار ہے ان کا خیال تھا کہ ایک دوامی حکمت بار بار اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے، وہ کبھی ناپید ہو جاتی ہے اور کبھی پھر ظاہر ہوتی ہے۔ اس طرح یہ دوامی چکر چلتا رہتا ہے۔ یونانیوں کے نزدیک عمل تاریخ کوئی ارتقائی عمل نہ تھا بلکہ وہ ایک ایسا عمل تھا جس میں واقعات وقفوں کے بعد بار بار اپنا اعادہ کرتے ہیں۔ چنانچہ آج تک یہ مثل مشہور ہے کہ تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ہے۔ اس مثل کے خلاف اور اس کے حق میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے اور کہا جا چکا ہے۔ افلاطون کے مذاکرہ (Symposium) میں جو یونانی دیوالا ارسٹو فیز (Aristophanes) کے

منہ میں ڈالی گئی ہے۔ جبلت جنس کے جبراعادہ کو بیان کرتی ہے۔

”اصل انسانی فطرت موجودہ صورت میں نہیں تھی۔۔۔۔۔ قدیم دور میں چیزیں دو گونہ تھیں۔۔۔۔۔ ان کے چار پاؤں، چار ہاتھ، دو چہرے اور دو جنسی اعضا تھے۔ پنانچہ زئوس (Zeus) نے ارادہ کیا کہ انسان کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ جب تقسیم ہو چکی تو انسان کے دونوں حصے (یعنی دونوں نصف) ایک دوسرے کے قریب آئے۔۔۔۔۔ ایک دوسرے کو اپنی آغوش میں لے لیا تاکہ وہ پھر سے ایک ہو جائیں“

(علم الحیات کا نظریہ اس یونانی نظریہ سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔ مرد اور عورت میں بنیادی طور پر بہت کم فرق ہے اور اب بھی یہ امکانات موجود ہیں کہ مرد عورت بن سکے یا عورت مرد) چنانچہ مندرجہ بالا یونانی کہانی سے جبر مراجعت و اعادہ کی خواہش صاف ظاہر ہے۔ لیکن یہ مراجعت و اعادہ زندگی کو فروغ دیتا ہے اسے ختم نہیں کرتا۔ اس لئے یہ نظریہ فرائیڈ سے بہت حد تک مختلف ہے۔ فرائیڈ نے تحلیل نفسی سے حاصل شدہ نتائج کی مدد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مراجعت و اعادہ حیوانات اور نباتات کو اپنی پہلی حالت یعنی نباتاتی حالت کی طرف لے جاتا ہے۔ یہ یقیناً فرائیڈ کا ترقی یافتہ انفرادی اور الگ قول ہے۔ (مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ فرائیڈ کا حاصل شدہ نتیجہ درست بھی ہو)

اس بحث سے ہم یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ مراجعت کا خیال محض قدیم تہذیب تک محدود



ہے۔ جدید دور میں شوپنہار، نطشے سپنگلر (Spengler) وائزمن (Weisman) علم الحیوانات اور فرائیڈ نفسیات میں اسی عقیدے کے علم بردار ہیں۔ یہ مفکرین اپنے اپنے دائرہ عمل میں اصول مراجعت و اعادہ کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگرچہ ان کا اندازہ اور استدلال ایک دوسرے سے کافی مختلف ہے۔ نطشے کا نظریہ اعادہ دوام اس بات پر زور دیتا ہے کہ تمام گزرے ہوئے واقعات اور موجودہ واقعات کئی دفعہ پہلے بھی وقوع پذیر ہو چکے ہیں اور ان کے کئی دفعہ پھر وقوع پذیر ہونے کا امکان موجود ہے۔ نطشے کے خیال میں یہ ممکن ہے کہ ہم کبھی پھر اسی طرح بیٹھے ہوں اور اسی مسئلے پر یونہی غور کر رہے ہوں۔۔۔ اور معلوم نہیں یہ سب کچھ ہم کتنی دفعہ پہلے کر چکے ہیں اور کتنی دفعہ دوبارہ کریں گے۔ اس نظریے کے پیش نظر ”نطشے دوبارہ آئے گا۔“

علم الحیوانات میں وائزمن پہلا سائنس دان ہے جس نے زندہ مادے کو فانی اور غیر فانی حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ فانی حصے کا نام (Soma) یا جسمانی ہے اور صرف یہی وہ حصہ ہے جو مر سکتا ہے۔ نبطی خلیہ (Germ Cell) اپنی ماہیت کے لحاظ سے غیر فانی ہے۔ اگر اسے موقع ملے اور حالات موافق ہوں تو نبطی خلیہ نیا فرد بن جاتا ہے یعنی اپنے گرد نئے سوے کی تعمیر کرتا ہے۔ ہم اس مضمون میں علم الحیات کی طویل بحث میں الجھنا نہیں چاہتے۔ ہماری دلچسپی محض ان قوتوں تک محدود ہے جو زندہ مادے پر اثر انداز ہوتی ہیں یعنی جاندار کو موت کی طرف لے جاتی ہیں۔ دوسری طرف جنسی جبلتیں ہیں جو بار بار احیائے حیات کی کوشش کرتی ہیں۔

وائزمن ایک خلوی (Uni-cellular) اور کثیر خلوی (Multi-cellular) جانوروں میں امتیاز کرتا ہے اور اس کے خیال میں موت صرف کثیر خلوی جانداروں میں واقع ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ کہنا درست ہے کہ اعلیٰ نامیہ میں موت قدرتی طور پر واقع ہوئی ہے۔ یعنی اس کی وجوہات بیرونی کی بجائے اندرونی ہیں اور چونکہ فرد نبط مایہ (Germ Plasm) اپنی نسل میں منتقل کر سکتا ہے اس لیے وہ اپنے سوما کے لئے تحفظ ذات کی زیادہ پروا نہیں کرتا۔ چنانچہ وہ زندہ رہنے کی تک دو بھی زیادہ نہیں کرتا۔ لہذا موت کی وجوہات باطنی ہو جاتی ہیں۔ ایک خلوی نامیہ غیر فانی ہوتا ہے، کیونکہ ابھی تک اس میں نبط مایہ اور سوما کی کوئی تفریق نہیں ہوتی۔ نبطی خلیے کے ساتھ سوما کا زندہ رہنا بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ نامیہ اپنے آپ کو تقسیم کرتا ہے اور اس طرح وہ غیر فانی ہونے کا ہنر سیکھتا ہے۔

وازمین نے موت کی باطنی علت یعنی تفریق (Differentiation) پر بہت زور دیا ہے۔ لیکن اس کی بنیاد زندہ مادوں کی کسی بنیادی خصوصیت پر نہیں ہے، اس لئے اس میں فطرت حیات کا لازماً ہونا ضروری نہیں سمجھا جاتا۔ ”موت زیادہ تر اس لئے واقع نہیں ہوتی کہ زندگی بیرونی ماحول سے مصلحت پیدا نہیں کر سکتی، کیونکہ جب خلیہ ایک دفعہ سوما اور نبط مایہ میں تقسیم ہو جائے، تو فرد کی زندگی کا دواہی ہو جانا عیاشی سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ جب یہ تقسیم کثیر خلوی میں واقع ہوتی ہے تو موت ممکن ہی نہیں بلکہ یقینی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اعلیٰ نامیہ میں سوما ایک متعین عرصے کے بعد مر جاتا ہے، لیکن ابتدائی عضویہ (Protista) زندہ رہتا ہے۔ حیاتیاتی لحاظ سے موت جزوی طور پر واقع ہوتی ہے، لیکن نامیاتی کل قائم نہیں رہتا اسلئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ نامیاتی کل مرا جاتا ہے۔

فرائیڈ کے خیال میں موت اور تولد (Birth) ایک ہی وقت میں متعارف ہوئے تھے۔ چنانچہ زندہ مادے کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی نمبو ہوتی ہے۔ اس لئے زندگی اپنی ابتدا سے آج تک مسلسل اس کرۂ ارض پر نظر آتی ہے۔ ولنزمین کے نظریے کے برعکس گوئے ہے، جو موت کی وجہ تولد کو سمجھتا ہے۔ وان ہارٹ مین (Von Hartmann) مردہ جسم کو زندہ مادے کا مردہ حصہ نہیں سمجھتا بلکہ اس کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ موت فرد کی ترقی کا خاتمہ ہے۔ ان معنوں میں ابتدائی حیوان (Protozoa) بھی فانی ہے۔ اس باب میں موت اور تولد کا گہرا رابطہ ہے کیونکہ مرنے والے والدین اپنی تمام تر خصوصیات بچے میں منتقل کر دیتے ہیں۔ (شاید اسی باعث شو پنہار جو زندگی کو شر سمجھتا تھا، موت کا پرچار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ فرد یا افراد کے نرنے سے شر میں کمی واقع نہیں ہوتی۔ اس لئے جانداروں کو اجتماعی طور پر مرنا چاہئے تاکہ کفرارض سے شر اور کرب کا خاتمہ ہو سکے)

ایک امریکن ماہر حیاتیات وڈرف (Woodruff) نے تجربات کی مدد سے یہ ثابت کیا ہے کہ ہبلی منقوعہ (Ciliata Infusuria) جو دو حصوں میں تقسیم ہوتا ہے 2029 دیں نسل تک زندہ رہا اور اس کے بعد وڈرف نے اپنے تجربات کو ختم کر دیا، اس تجربے میں وہ ہر بار ایک حصے کو دوسرے سے علیحدہ کرتا تھا اور اسے تازہ پانی میں رکھتا تھا۔ لیکن دوسرے لوگوں کے تجربات سے نتیجہ بالکل برعکس برآمد ہوا ہے۔ موپاس (Maupas) کلکنز (Calkins) اور دوسروں نے دریافت کیا کہ منقوعہ ہر پیدائش کے ساتھ ساتھ کمزور اور چھوٹا ہو جاتا ہے اور اگر اسے زندہ رکھنے کے



لئے ضروری اقدامات نہ کئے جائیں تو مر جاتا ہے۔ چنانچہ دائر زمین کے اس نظریے کی تردید ہو جاتی ہے کہ ”زندہ نامیہ میں موت دیر میں ظاہر ہوتی ہے“

فرائیڈ اس تمام بحث کو نظریے کی شکل دیتا ہے اس کا خیال ہے کہ موت کی وجوہات لازمی طور پر باطنی ہوتی ہیں۔ مراجعت کا فعل جبراعادہ ہے یعنی چیزوں کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنی پہلی حالت میں لوٹ جائیں اور اس طرح بدھ مت کی زبان میں نردوان حاصل کریں۔ چنانچہ ان اصولوں کا تانا بانا کچھ اس طرح بنا گیا ہے کہ یہ تہہ در تہہ تھیوری زندگی کو موت کی زبان میں بیان کرتی ہے۔ یعنی نباتاتی حالت کی طرف جانا ایک بنیادی جبر ہے۔ اس لئے جبلت مرگ (Thanatos) کا اصول اعادہ ہے اور جبلت حیات مستقیم (Linear) حرکت ہے۔ زندگی جبلت مرگ اور جبلت حیات دونوں کے ایک دوسرے سے متعلق ہو جانے اور اثر انداز ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔۔۔ زندگی اعادہ بھی ہے اور ارتقا بھی۔۔۔ مراجعت بھی ہے اور ترقی بھی۔ یہ ساری بحث جو میں اب تک کرتا رہا ہوں فرائیڈ کی کتاب ’نارائے اصول لذت‘ سے متعلق ہے، جسے بنیادی طور پر غیر واضح کتاب سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ نظریات پوری طرح ترقی یافتہ نہیں اور نہ ہی انہیں زندگی سے متعلق کر کے دیکھا گیا ہے۔ یہ کتاب فرائیڈ کی دوسری کتابوں کے برعکس سائنٹیفک نہیں، بلکہ فکری (Speculative) ہے۔ اس لئے اس کی حیثیت بنیادی طور پر ایک مفروضے کی ہے۔ لیکن فرائیڈ پر تنقید کرنے سے پہلے ہمیں یہ دیکھ لینا چاہیے کہ فرائیڈ کے بعد تحلیل نفسی کے مدرسہ خیال نے اس باب میں کیا حیثیت اختیار کی ہے۔ نئے تجربات بجائے خود پرانے نظریات کی سب سے اعلیٰ تنقید ہوتے ہیں۔ اسی باعث یہ کہا جاتا ہے جو چیز وقت کے ساتھ زندہ رہ جائے۔ اس میں کچھ نہ کچھ جان ضرور ہوتی ہے۔

سادیت (Sadism) اور مساکیت (Masochism) کے مطالعے نے فرائیڈ کے ذہن میں جبلت مرگ کا تصور پیدا کیا۔ مگر یہ دونوں حالتیں مریضانہ ہیں۔ اس لئے اگر محض ان کی مدد سے جبلت مرگ کو دریافت کیا جائے تو یہ کس طرح ثابت ہو سکتا ہے کہ یہ رجحانات عام انسانوں میں بھی اس طرح موجود ہیں۔ اس لئے یہ ضروری امر ہے کہ نارمل لوگوں کے تعلق سے اس مسئلے پر روشنی ڈالی جائے۔ چنانچہ میلانی کلائن Malanie Klein چھوٹے بچوں کے جذبات غصہ اور تخریب کے مطالعہ کی وجہ سے اس نتیجے پر پہنچی۔ فرائیڈ کے خیال میں جبلت مرگ بنیادی اور حتمی (Ultimate) ہے۔ اپنے آخری دور میں فرائیڈ نے جبلت مرگ کو تمام جبلتوں کو منتہا بنا دیا

ہے۔ لیکن اگر واقعی موت ہی زندگی کا مقصد ہے تو جسمانی اور ذہنی مریضوں کی زندگی ہم سے زیادہ بہتر ہونی چاہیے، مگر کلائن اپنے آپ کو مابعد الطبیعیات کی بجائے کلینک تک محدود رکھتی ہے اور وہ کوئی ہمہ گیر نظریہ تشکیل دینا نہیں چاہتی۔ کلینکل نقطہ نظر سے نارمل لوگوں کو انبارمل لوگوں پر اخلاقی فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ کلائن کے لئے نارمل انسان وہ ہے جس کی جبلت حیات جبلت مرگ پر فتح حاصل کر چکی ہو۔ چنانچہ کلائن کے نزدیک جبلت مرگ کو بنیادی حیثیت حاصل نہیں۔ بلکہ مرگ و حیات کی جبلتیں نامیہ کی مثبت اور منفی اقدار ہیں، جن کی مدد سے صحت اور بیماری دونوں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

ولہلم سنیکل (Wilhelm Stekel) کی طرح کلائن بھی مابعد النفسیات کی الجھنوں میں پڑنا نہیں چاہتی، وہ تحلیل نفسی کی حدود کو علاج معالجے تک ہی محدود رکھنا چاہتی ہے۔ سٹیکل فرائیڈ کے ان شاگردوں میں سے ہے جو اس سے اختلاف کر گئے تھے وہ اس گروہ میں سے ہے جنہیں ہم فلسفی نفسیات دان کی بجائے معالجبی نفسیات گروپ کہہ سکتے ہیں۔

جب کلائن نے اس مفروضے پر کام کرنا شروع کیا تو تشدد کا مسئلہ ابھی تک پوری طرح چھیڑا نہیں گیا تھا۔ فرائیڈ شروع شروع میں تشدد کو محض لیبڈو (Libido) کے متعلقین میں سے سمجھتا تھا۔ کافی عرصے تک تحلیل نفسی کے نظریات لیبڈو اور اس کی مدافعت کے گرد گھومتے رہے۔ چنانچہ تشدد کو بھی اضافی حیثیت ہی مل سکی۔ 1920ء میں 'نادرائے اصول لذت' نے تشدد کو بجائے خود ایک اہم مسئلہ بنا دیا۔ بہت دن پہلے سٹیکل خوابوں میں اشاریت مرگ دریافت کر چکا تھا۔ چنانچہ اس کے خیال میں ہر خواب ایک معرکہ ہے، جس کے نیچے یہ سوال لکھ دینا چاہیے کہ "اشاریت مرگ کہاں ہے" مگر سٹیکل خود اپنی اس دریافت پر زیادہ کام نہ کر سکا اور نہ ہی اس کی تحلیل خواب میں اشاریت مرگ کی کوئی خاص اہمیت نظر آتی ہے۔ 1924ء میں ابراہام نے جبات مرگ کو بچوں میں دریافت کیا۔ کلائن نے اپنی نئی دریافت 'کھیل کا طریقہ' (Play Method) کی مدد سے یہ ثابت کر دیا کہ بچوں میں تشویش (Anxiety) کے ساتھ سادی فننسیاں (Phantasies) بھی شامل ہوتی ہیں۔ ایڈی پس تصادم کے ابتدائی درجات میں بچوں میں نفسیاتی تشدد کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ بات محض دریافت تک محدود نہ رہی بلکہ کلائن نے اسے اتنی اہمیت دے دی کہ محض اسی وجہ سے ہم اسے تحلیل نفسی کا ایک نیا مدرسہ خیال کہہ سکتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ میلانی کلائن نے فرائیڈ سے کہیں زیادہ جبلت مرگ پر زور دیا ہے، فرائیڈ



کے خیال میں مرگ و حیات کی جبلتوں کی کشمکش میں جب جبلت مرگ کو شکست ہوتی ہے۔ اس کا رخ باہر کی طرف ہو جاتا ہے تو وہ انعکاس (Projection) پیدا کرتی ہے۔ جبلت مرگ جب تک نامیہ کے اندر عمل پیرا رہے تو وہ بالکل گوشتی اور خاموش ہوتی ہے۔ لیکن جب بھی اس کا رخ باہر کی طرف ہو جائے تو وہ شدید اور غصیلی ہو جاتی ہے۔ مگر کلائن کا خیال ہے کہ نامیہ کے اندر بھی جبلت مرگ گوشتی نہیں ہوتی وہ تخریب ذات کا عمل شروع کر دیتی ہے۔ چنانچہ حادثے، مساکرہ، خودکشی، طبعی بیماری یا صحت یاب نہ ہو سکنا وغیرہ اسی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ کلائن کے نزدیک یہ تخریبی واقعات اس وجہ سے نہیں ہوتے کہ تشدد کا رخ ایغو کی طرف ہو جاتا ہے۔ بلکہ یہ وہ قوت ہے جو نامیہ کے اندر تخریبی عناصر پیدا کرتی رہتی ہے۔

کلائن کے نزدیک جبلت مرگ کا تعلق محض نفسیاتی عوامل ہی سے نہیں ہے، بلکہ اس کے رشتے طبعی عوامل سے بھی بہت گہرے ہیں۔ جو اعضا لذت پیدا کر سکتے ہیں انہی سے کرب اور تکلیف بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ بیرونی خطرات اور اندرونی خوف کا آپس میں گہرا تعلق بن جاتا ہے۔ وہ خوف جو ہوائی حملے کی صورت میں محسوس ہوتا ہے، اندرونی خطرات سے متعلق ہے۔ اسی خطرے کو ہم جبلت مرگ کا خوف بھی کہہ سکتے ہیں۔ خارجی خطرہ بچے کے اندر وہ خوف پیدا کر سکتا ہے۔ جو اپنی ماہیت کے لحاظ سے ابتدائی تصوراتی خوف ہے۔ بعض اوقات یہ خوف اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ اس کا تعلق خارجی خطرات کے ساتھ بالکل نہیں رہتا۔

میلانی کلائن تحلیل نفسی کے نظریہ آختگی (Castration) کی بھی مخالفت کرتی ہے۔ فرائیڈ کا خیال ہے کہ موت کا خوف آختگی کے خوف سے ملتا جلتا ہے۔ مگر کلائن کا تجربہ اس کے خلاف ہے وہ کہتی ہے۔ ”میرا تحلیلی مشاہدہ بتاتا ہے کہ اختتام حیات کا لاشعوری خوف بجائے خود موجود ہے۔ چنانچہ اگر ہم جبلت مرگ پر ایمان لے آئیں، تو زندگی کے ختم ہو سکنے کے خوف کے لئے بنیادی حیثیت اختیار کرنا لازمی ہے، اس لئے خوف مرگ خوف آختگی کو پیدا کرتا ہے، نہ کہ خوف آختگی خوف مرگ۔“

چنانچہ تشدد کی تحریکات کو لیبڈو کے ساتھ انفرادی جگہ دینے کے بعد کلائن جبلتائے مرگ اور حیات دو حقیقتیں تسلیم کرتی ہے۔ جبلت مرگ کے لئے بدپستان (Bad Breast) اور جبلت حیات کے لئے نیک پستان (Good Breast) کی اصطلاحیں استعمال کرتی ہے۔ ان کے ساتھ انعکاس اور انعکاس باطنی (Introjection) کی میکانیت متعلق کر دیتی ہے۔ پھر وہ انہی کی مدد سے

تمام کردار اور نفس احوال کو بیان کرتی ہے۔ بچہ سمجھتا ہے کہ ایک پستان اچھا ہے اور دوسرا برا۔ جو پستان بچے کو خوراک اور خوشی دیتا ہے، وہ اسے نیک پستان محسوس ہوتا ہے، دوسرا جو بھوک اور نا آسودگی کی وجہ سے برا، قابل نفرت اور بد پستان سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ بچہ اپنے اچھے اور تعمیری جذبات 'نیک پستان' کے ساتھ اور برے اور تخریبی جذبات 'بد پستان' کے ساتھ متعلق کر لیتا ہے۔ ان دونوں کا رشتہ بچے کے ذہن میں داخلی اور خارجی دونوں طرح کا ہوتا ہے۔

چنانچہ ذہن کی اس حالت میں ماں کو ایک فرد نہیں سمجھا جاتا، بلکہ اسے بکھرا بکھرا اور تقسیم شدہ تصور کیا جاتا ہے۔۔۔ لیکن بعد میں بھی نیک اور بد پستان کا نظریہ ذہنوں میں محفوظ رہتا ہے، چنانچہ یہ تقسیم ایغو اور اشیا کو 'مکرب کل' بننے میں مدد معاون ثابت ہوتی ہے اور اس طرح جلتھائے مرگ و حیات آپس میں غلط طوط ہو جاتی ہیں۔

'بد پستان' جس نے بچے کو نا آسودہ کیا ہوتا ہے اور جس کے لئے بچے کے دل میں نفرت کے جذبات ہوں، اپنی فننسی میں توڑنا پھوڑنا ہے اور منہدم کرتا ہے، لیکن اگر بد پستان کا تعلق باطنی ہو تو بچہ محسوس کرتا ہے کہ بد پستان اس کو کاٹتا ہے، مٹا دیتا ہے اور نقصان پہنچاتا ہے۔ مگر نیک پستان کی مشابہت بچے کو بہت حد تک بچا لیتی ہے۔۔۔ یہ ارتقاء (Sublimation) کا بہت میکانیکی تصور ہے۔ نیک پستان، جو بچے اور بد پستان دونوں کے ہاتھوں بری طرح مجروح ہو چکا ہے، بچے میں تاسف اور افسوس کے جذبات پیدا کرتا ہے۔ اس کی وجہ سے تشویش (Anxiety) اور گناہ کا احساس جنم لیتا ہے۔ مثالی نیک پستان کا تصور اور گناہ کا احساس بچے میں، توڑ پھوڑ کے عمل کو روکتا ہے، وہ دو گونہ کشمکش کی بھی تلافی کرتا ہے اور اندرونی اور بیرونی موجودات (Existence) کو ایک مرکب بناتا ہے۔ چنانچہ یہ نئی منزل اور ذہنی حالت جبلت حیات کو جبلت مرگ پر حاوی کر دیتی ہے۔

میلانی کلائن کی طرح فرائیڈ بھی جذبات کی دو گونیت (Ambivalence) میں ایمان رکھتا ہے۔ فرائیڈ ابتداء سے ہی انسان میں مختلف قسم کے تصادم دریافت کرتا رہا ہے، جن کی ایک صورت جلتھائے مرگ و حیات کا تصادم بھی ہے۔ فرائیڈ جلتھائے ایغو اور جلتھائے جنس میں بھی اعتقاد رکھتا ہے۔ چنانچہ تحلیل نفسی کی رو سے ایغو جبلتوں میں اپنی ہی تخریب کے رجحانات موجود ہیں اور اگر سادی جنسیت کا رخ بھی ایغو کی طرف ہو جائے، تو جلتھائے ایغو اور جنس میں تصادم پیدا ہو جاتا ہے۔ نتیجے کے طور پر ایغو میں مساکیت پیدا ہو جاتی اور وہ اپنے آپ کو



تکلیف پہنچا کر لذت حاصل کرتا ہے۔ لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایغو کے تشدد کے رجحانات آخر ایغو ہی میں تخریب کیوں کرتے ہیں؟ ایسے امکانات ہر وقت موجود ہیں جن کی مدد سے ایغو اپنے تشدد کا رخ بیرونی دنیا کی طرف موڑ سکتا ہے۔

جبلت مرگ کے نظریے کے سلسلے میں فرائیڈ اور تحلیل نفسی کے مدرسہ خیال پر مختلف قسم کے اعتراضات کئے جاسکتے ہیں، مگر تحلیل نفسی والے ان تمام اعتراضات کو دخل در معقولات خیال کرتے ہیں۔ ان کے خیال پر اعتراض معترض کی مدافعت ہے، معترض حقیقت کو اصل رنگ میں دیکھنا نہیں چاہتا۔ چنانچہ وہ مدافعتی میکانیت تعمیر کر لیتا ہے۔ اس لئے ہر بڑے اعتراض کو اس رنگ میں دیکھا جاتا ہے، گویا یہ بھی اسی نظریے کا ثبوت ہے۔ لہذا تحلیل نفسی پر اعتراضات کا حق محض ماہرین تحلیل نفسی تک ہی محدود ہو کر رہ جاتا ہے، جبلت مرگ کے سلسلے میں فرائیڈ کا یہ خیال ہے کہ اسے جلدی تسلیم کر لینا مشکل امر ہے۔ فرائیڈ خود بھی ایک مدت تک اسے تسلیم نہ کر سکا اور محض اپنی زندگی کے آخری دور میں اس نے اسے ہمدردانہ انداز سے دیکھا۔ لیکن چونکہ یہ بات محض معاملہ تک محدود نہیں ہے، فرائیڈ نے اسے پھیلا کر پوری زندگی کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس نے تہذیب اور جنگ جیسے مسائل کو چھیڑا ہے، اس لئے ہم اسے محض تحلیل نفسی کا مسئلہ خیال نہیں کر سکتے۔ فرائیڈ کا یہ نظریہ تحلیل نفسی کی بجائے فکر اور علم الحیات کے مطالعے کی وجہ سے تشکیل پایا ہے۔ اس کے لئے فرائیڈ کے پاس کلینیکل ثبوت نہ ہونے کے برابر ہے۔ جہاں تک تشدد کا تعلق ہے، فرائیڈ اسے بہت پہلے بھی بیان کر چکا تھا۔ ان دنوں سادیت اور مساکیت کی تشریح کرتے ہوئے فرائیڈ نے کہا تھا کہ تشدد کے رجحانات لبیدو سے غلط طرز ہو جاتے ہیں، مگر بعد میں ان کے لئے ایک نئی جبلت کی ضرورت پر زور دیتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اس کی ضرورت کیا ہے؟ فرائیڈ کے خیال میں جب خارجی قوتیں نامیہ کے وراثتی اصولوں کے خلاف چلتی ہیں، تو نیتجتاً "لبیدو کے مقاصد میں ناآسودگی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی تشدد کی وجہ ہے۔ چنانچہ انسان کہہ سکتا ہے کہ مساکي دکھ خارجی طور پر وارد کیا جاتا ہے، داخلی طور پر چاہا نہیں جاتا۔ مساکي دکھ لذت حاصل کرنے کی خواہش کی ناآسودگی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ہم ماورائے اصول لذت جائیں، تو ہم ماورائے معاملہ تحلیل نفسی بھی چلے جاتے ہیں اور تمام بحث نفسیات کے دائرے سے نکل کر مابعد الطبیعیاتی ہو جاتی ہے۔

یہاں ولہلم رائیخ (Wilhelm Reich) ایک نہایت اہم سوال کرتا ہے، 'موت کی خواہش

تحلیل نفسی کے دوران کب ظاہر ہوتی ہے؟ ”رائخ کے خیال میں موت کی خواہش اس وقت شدید ہوتی ہے۔ جب تحلیل نفسی کا دوران ختم ہو رہا ہو، لیکن اس سے پہلے اس میں اتنی شدت نہیں ہوتی۔ یہاں قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ایسا کیوں ہے؟ رائخ سمجھتا ہے کہ موت کی خواہش جنسی ہیجان کے مکمل اور پورے اظہار کے خوف کا نام ہے۔ یہ نظریہ فرائیڈ کے پہلے نظریات سے مطابقت رکھتا ہے، جہاں جنسی عوامل کا اظہار کرنے کی بجائے اسے لاشعور میں پھینکنے کی تکلیف گوارا کرنا ہی ایغو کے لئے محفوظ ترین فعل ہے، خواہ ایسا کرتے وقت ایغو کو کتنے ہی کرب سے کیوں نہ گزرنا پڑے۔

فرائیڈ نے جبلت مرگ کو بیان کرتے وقت زیادہ تر جبراعادہ کا سہارا لیا ہے۔ اس کے خیال میں جبراعادہ زندہ چیزوں کا خاصہ ہے، چنانچہ وہ انتقال کا حوالہ دیتا ہے، لیکن یہ بھول جاتا ہے کہ تحلیل نفسی کے باعث مریض منفی انتقال یا مثبت انتقال کو توڑتا ہے اور تمام مسائل اپنی شخصیت سے متعلق کر لیتا ہے، چنانچہ جبراعادہ کو غیر تکمیل شدہ حالت (Unfinished Condition) کی صورت میں سمجھا جاسکتا ہے۔ جب بھی انسان کوئی نامکمل تجربہ کرے تو وہ اسے بار بار دہرانا چاہتا ہے۔ لیکن جب تجربہ ایک بار مکمل ہو جائے تو اسے دہرانے کی ضرورت نہیں رہتی۔۔۔ لہذا جبراعادہ غیر مکمل حالت کا اعادہ ہے۔ مکمل صورت کا نہیں۔ لیکن تجربے کی تکمیل ہو جانے سے جبر اعادہ بھی ختم ہو جائے تو اس اصول کا مقصد تخلیقی ہو جاتا ہے۔

کلینیکل نقطہ نظر سے فرائیڈ پر ایک اور بھی اعتراض ممکن ہے اور وہ یہ کہ نفسی ارتقا کے بنیادی درجات میں تشدد اور محبت کے جذبے ملے جلے ہوتے ہیں۔ ان میں علیحدگی اور تفریق بعد کی پیداوار ہے۔ لیکن فرائیڈ مرگ و حیات کی جڑوں کو علیحدہ سمجھتا ہے، یہ بات کلینیکل تجربات سے واضح انحراف ہے۔

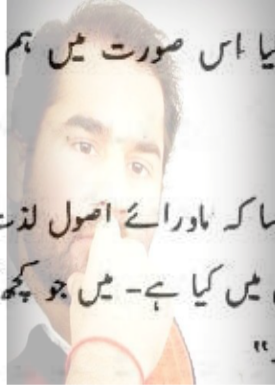
ایک اور قابل ذکر اعتراض جبلت کی تعریف اور معنی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر جبلت کا کوئی مقصد اور منع ہونا ضروری ہے۔۔۔ یعنی جسمانی بنیاد جس سے جبلت کو اپنے صرف کے لئے قوت ملتی ہے۔ چنانچہ ہر قابل ذکر جبلت کا مقصد اور منع ہونا چاہیے، جو جبلت مرگ کے سلسلے میں مفقود ہے یا کم از کم اس کا منع تلاش کرنا مشکل ہے۔

ایک اور اعتراض جو بہت اہم اور قوی ہے اپنی ماہیت کے لحاظ سے تحلیلی ہے، سوال یہ کیا جاسکتا ہے کہ آخر جبلت مرگ اور جبلت حیات میں بنیادی تضاد کیا ہے؟ اصول استقلال جسے



فرائیڈ جبلت مرگ کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ کسی بھی ذہنی عمل کی بنیاد بنائی جا سکتی ہے۔ اصول تحریک گرسنگی (Stimulus of Hunger) بھی اصول استقلال کے منافی نہیں، بلکہ وہ اصول استقلال کی طرف ہی رہنمائی کرتا ہے۔ یعنی سویا ہوا بچہ جب بھوک کے باعث جاگ اٹھے، تو دودھ پی کر دوبارہ سو جاتا ہے۔ چنانچہ بھوک لگنے اور اصول استقلال قائم ہونے میں ایک گہرا رابطہ ہے۔

جہاں تک میلانی کلائن کے نظریات کا تعلق ہے وہ فرائیڈ سے بہتر نفسیاتی کوشش ہے۔ کیونکہ اس میں کلینکل مواد سے مادرا جانے کی خواہش کیس نظر نہیں آئی اور نہ ہی کلائن نے جبلت مرگ کو فلسفیانہ پھیلاؤ دینے کی کوشش کی ہے۔ رہا نیک اور بد پستان کا معاملہ تو یہ بنیادی طور پر زندگی کو دو متضاد قوتوں کی مدد سے دیکھنے کی ایک اور کوشش ہے۔ کلائن کے نظریات میں کیس اس بات کا واضح ثبوت موجود نہیں کہ خیر و شر کے لئے پستان کے اشارے کیوں استعمال کئے گئے۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بچے کا پہلا تعلق خوراک اور جنس دونوں کے نقطہ نظر سے پستان کے ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن ان بچوں کے متعلق کلائن کیا کہے گی، جو پستان کی بجائے فیڈر (Feeder) سے دودھ پیتے ہیں۔ کیا اس صورت میں ہم نیک فیڈر اور بد فیڈر کے اشارے استعمال کر سکتے ہیں؟



”میں اس قسم کے کام میں (جیسا کہ ماورائے اصول لذت ہے) اس بات کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا کہ وجدان کا حصہ اس میں کیا ہے۔ میں جو کچھ کہ سمجھ پایا ہوں یہ ہے کہ عقلی غیر جانبداری سے کام لینا چاہئے۔“

(سگمنڈ فرائیڈ)

0314 595 1212

لیکن بد قسمتی سے لوگ ایسے مسائل میں جو زندگی اور سائنس سے متعلق ہیں، غیر جانبداری سے کام نہیں لیتے۔ ہم میں سے ہر کوئی گہرے تعصبات کا شکار ہے۔ اس لئے حقائق مسخ ہو جاتے ہیں۔ جبلت مرگ کا نظریہ ایک ایسے ذہن کی پیداوار ہے، جو اپنے علم اور جذباتی بیجان کو اچھی طرح سمجھتا تھا۔ فرائیڈ کی تحلیل نفسی ان حالات کی پیداوار ہے، جن میں جنگ، نسلی تعصب، خطرات اور فاشیت (Fascism) جیسے اثرات شامل ہیں۔ نہ صرف فرائیڈ بلکہ اس کا تمام ہم عصر ادب بھی ان سے متاثر ہوا ہے۔ چنانچہ حقیقت محض اس وقت دریافت کی جاتی ہے، جب انسان اس کی ضرورت محسوس کرے۔ اگر زندگی کا یہ اصول نہ ہوتا تو یا تو حقیقت دریافت ہی نہ کی جا

سکتی یا بہت پہلے ہم کائناتی اصولوں کو سمجھ چکے ہوتے۔ یورپ نے موت کے میکائیلی ذرائع دریافت کئے ہیں اور اس طرح زندگی کو مفلوج کر دیا ہے۔ آج ساری دنیا کرب اور انتشار کا شکار ہے۔ انسان محسوس کرتا ہے کہ وہ جنگ اور موت کے خطرات میں گھرا ہوا ہے، چنانچہ وہ 'امن امن' پکارتا ہے۔ 1932ء میں جب لیگ آف نیشنز کا دور دورہ تھا اور امن کے نعرے لگائے جا رہے تھے تو ڈونگ نے کہا تھا کہ جوں جوں لوگ یہ نعرے بلند کر رہے ہیں، مجھے محسوس ہو رہا ہے کہ جنگ کے خطرات نزدیک سے نزدیک تر آ رہے ہیں۔ 1932ء ہی میں آئن سٹائن نے فرائیڈ کو لیگ آف نیشنز کے ایما پر ایک خط لکھا تھا۔ آئن سٹائن کا سوال تھا کہ 'کیا انسانیت کو جنگ کی صعوبتوں سے بچایا جا سکتا ہے۔' فرائیڈ نے جواب میں جو خط لکھا اس کا تفصیلی جائزہ لینا تو اس مضمون میں ممکن نہیں مگر فرائیڈ نے ثابت یہ کیا تھا کہ جنگ روکی نہیں جا سکتی۔ چنانچہ 1939ء میں جنگ واقعی شروع ہو گئی، اب 1957ء میں بھی امن کے نعروں کا بہت شور ہے، خدا کرے کہ ہمارے اندیشے غلط ہوں، مگر حالات اسی قسم کے ہیں جیسے کہ 1932ء میں تھے لیکن اب جنگی آلات پہلے سے کہیں زیادہ خطرناک ہو چکے ہیں اور موت بہت زیادہ میکائیلی صورت اختیار کر چکی ہے۔ فرائیڈ نے موت کو حقیقت تسلیم کر کے زندگی کا حقیقت پسندانہ تجزیہ کرنا چاہا تھا، لیکن اس نے آخر کار زندگی کو موت کے ہاتھوں میں بے بس اور مجبور کر دیا۔ ان خیالات کی روشنی میں فرائیڈ کا نظریہ یقیناً قنوطی ہے، لیکن اگر ہمارے پاس رجائی ہونے کا جواز موجود نہ ہو تو قنوطی ہونا ہی دانشمندی ہے۔ آخر خالی خالی رجائیت کو لے کر انسانیت کیا کرے گی۔

فرائیڈ کے نظریہ جلت مرگ کی حقیقت کا اندازہ کرنا ابھی بہت مشکل ہے۔ لیکن یہ ایک سائنٹیفک نظریہ ضرور ہے۔ ممکن ہے نفسیات جب اس پر دوبارہ غور کرے، تو اس کی ہیئت کو تبدیل کر دے۔ مگر اس نظریے میں کچھ حقائق ضرور موجود ہیں۔ ہم فرائیڈ پر یہ اعتراض کر چکے ہیں کہ نظریہ جلت مرگ کلینیکل سے زیادہ فکری نظریہ ہے۔ لیکن کیا سائنس محض حقائق کو یکجا کرنے کا نام ہے؟ کیا سائنس میں کوئی مجموعی نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا؟ کوئی بھی جلت جسے سائنس تسلیم کرتی ہے، نہ تو پوری طرح ثابت ہو سکتی ہے اور نہ ہی اس سے کلی انکار ممکن ہے۔ اگرچہ جلت مرگ کے لئے کلینیکل جواز زیادہ نہیں ہے۔ لیکن اس کا تانا بانا بہت مضبوط ہے اور نفسیات اس کی ضرورت کو بھی محسوس کرتی ہے۔

ایک اور اعتراض جو ہم نے فرائیڈ کے نظریہ پر کیا ہے، یعنی تشدد کی تشریح اور طرح بھی کی

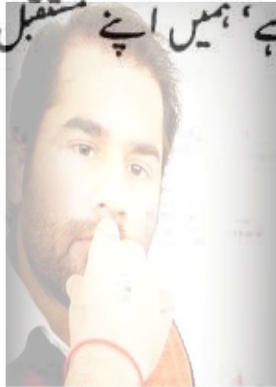


جا سکتی ہے تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے جبلت مرگ کی مدد سے بیان نہیں کیا جا سکتا۔  
بہر صورت یہ فرائید کے نظریہ کا ڈھیلا پن ہے، جس طرح فرائید نے کئی اور ذہنی عوامل کو ثابت  
کیا ہے، وہ جبلت مرگ کو ثابت نہیں کر سکا۔

جدید نفسیات کا ایک رجحان یہ بھی ہے کہ اس کے مفروضوں کو علم الحیات کی مدد سے  
ثابت کرنا ضروری نہیں، یہ بھی ضروری نہیں کہ نفسیات اپنا القا (Inspiration) اپنے دائرہ عمل  
کے باہر، کہیں سے حاصل کرے۔ نفسیات خود بہت بڑا میدان ہے۔ ٹونگ ان نفسیات دانوں  
میں سے ہے جو نفسیات کو بہت خود مختار سائنس سمجھتے ہیں اور زندگی کو نفسیات ہی کی مدد سے  
سمجھنا زیادہ بہتر خیال کرتے ہیں۔۔۔ لیکن اگر نفسیات کسی دوسرے میدان سے کوئی مدد حاصل  
کرے تو اس میں برائی کیا ہے۔ دنیا کا کوئی بھی علم خواہ وہ کتنا ہی ہمہ گیر کیوں نہ ہو بجائے خود  
مکمل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اگر کسی دوسرے علم یا سائنس سے مدد حاصل کی جائے تو یہ ایک  
مستحسن قدم ہے۔

بہر حال اس مختصر سے مطالعے کے اختتام میں مجھے یہ کہنا ہے کہ نظریہ جبلت مرگ تاحال فہم  
و تفہیم کے درجات میں ہے، اسے کلی طور پر نہ تو ہم ثابت کر سکتے ہیں اور نہ ہی غلط کہہ سکتے  
ہیں۔ اس پر جو ممکن تنقید کی جا سکتی ہے وہ محض یہ ہے کہ ہم اس میں بعض منطقی عیوب  
دریافت کر لیں یا اس کے لئے ڈھونڈ ڈھانڈ کر جواز فراہم کریں۔ میں نے کوشش کی ہے کہ اس  
نظریے کی تشریح اور ممکن تنقید آپ کے سامنے پیش کر دوں۔ کل اس سلسلے میں کیا ثابت ہوتا  
ہے، بتانا مشکل امر ہے۔ وقت چونکہ ایک تخلیقی عمل ہے اس لئے پیشین گوئی کر سنا ممکن  
نہیں۔ بہر صورت اس نظریہ کی مدد سے زندگی کے مختلف عوامل کو سمجھنے کا ایک نیاز زاویہ ضرور  
مل جاتا ہے اور بعض چیزیں زیادہ واضح ہو جاتی ہیں۔ علم بہر حال سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش  
ہے، حتیٰ فیصلہ نہیں۔ جب تک ہم کائنات کو پوری طرح سمجھ نہیں لیتے، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ  
ہم نے اس کے کسی جزو کو پوری طرح سمجھ لیا ہے۔ جبلت مرگ کے ساتھ ایک نیا افق ضرور  
نمودار ہوا ہے۔ سائنس اور فلسفے میں سوالات کو جوابات سے کم اہمیت حاصل نہیں۔۔۔ ہر نیا  
سوال اپنے ساتھ ایک نئی دنیا لے کر آتا ہے۔ جو مفکر نیا سوال کر سکے، وہ اس مفکر سے زیادہ اہم  
ہے جو پرانے سوال کا جواب دیتا ہے۔ ہر نئے سوال سے ایک نیا امریکہ دریافت ہوتا ہے۔  
اگرچہ جبلت مرگ کا نظریہ بہت مایوس کن ہے اور اسے تسلیم کرنے کے بعد زندگی زیادہ پر

امید نہیں رہ سکتی، بہر حال امید کی ایک کرن تو موجود ہے۔ جسے فرائید ایروس یا جبلت حیات کا نام دیتا ہے۔ اس جبلت کے تمام تر افعال امید افزا ہیں۔ یہ ہماری جبلتی قوتوں کا تعمیری حصہ ہے۔ زندگی میں شاید ہی کوئی فعل ایسا ہو، جس میں حیات اور مرگ کی جبلتیں باہم غلط ملط نہیں ہوتیں۔ یہ دونوں زندگی کے دو رخ ہیں، دو قوتیں ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ مل کر چلتی ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو کرۂ ارض سے زندگی کبھی کی ختم ہو چکی ہوتی اور انسان مہذب بھی نہ ہو سکتا۔ اس لئے تہذیب کے متعلق فرائید خواہ کوئی بھی نظریہ کیوں نہ قائم کرے، تہذیب ہمارے ارتقا کا نشان ہے اور اب تک یہ ارتقا کسی نہ کسی صورت میں جاری و ساری ہے، پھر انسان کے فنی شاہکار بھی اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ انسان میں زندہ رہنے کی خواہش کس قدر شدید ہے۔ اس لئے جبلت مرگ کی تخریبات کے باوجود انسانی تہذیب میں ارتقا ہو سکتا ہے۔ خواہ جنگ کا خطرہ کتنا بھی نزدیک کیوں نہ ہو! خواہ جنگ کتنی بھی بڑی تباہ کن کیوں نہ ہو، مگر جب تک روئے زمین پر ایک انسان بھی بقید حیات ہے، ہمیں اپنے مستقبل سے مایوس نہیں ہونا چاہیے۔



0314 595 1212

Imagitor



## فرائیڈ کا نظریہ تہذیب

”جس شخص کو یہ طباعت نقصان پہنچا سکتی ہے، میں ہوں۔ انسانیت کی اعلیٰ ترین بہبود کی خاطر مجھے سطحیت، تنگ نظری، مثالیت اور فہم کے فقدان کے حملے برداشت کرنے پڑیں گے۔ لیکن ایک طرف تو یہ تلخیاں میرے لئے نیا ذائقہ نہیں ہیں اور دوسری طرف اگر کوئی انسان اپنے ابتدائی ایام میں اپنے معاصرین کی فحش برداشت کرنا سیکھ چکا ہو، تو پھر بڑھاپے میں وہ اس پر کیا اثر انداز ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اسے یقین ہوتا ہے کہ وہ جلد ہی دنیا کی تعریف اور تنقیص سے ماورا چلا جائے گا۔ لیکن پہلے وقتوں میں معاملہ بہت مختلف تھا۔ ان دنوں ایسی بات کہنے والے کو اپنی خالی زندگی سے محروم ہو جانا پڑتا تھا اور اسے موقع ملتا تھا کہ وہ بہت جلد دوسری زندگی کے تجربے سے ہمکنار ہو۔ لیکن میں کہتا ہوں وہ ایام گزر چکے ہیں اور آج ایسی باتیں مصنف کے لئے خطرہ پیدا کئے بغیر لکھی جاسکتی ہیں، زیادہ سے زیادہ یہی ممکن ہے کہ اس کتاب کے تراجم اور اشاعت بعض ممالک میں ممنوع قرار دی جائے۔ قدرتی طور پر یہ واقعہ اسی ملک میں ہو گا، جو اپنے تہذیبی معیار کو یقینی طور پر اعلیٰ محسوس کرتا ہے۔“

پھر مجھے یہ خیال آیا کہ یہ تصنیف نقصان پہنچا سکتی ہو اور یہ نقصان کسی فرد کا نہ ہو بلکہ مقصد کا ہو اور یہ مقصد تحلیل نفسی سے متعلق ہے، کیونکہ اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ میں نے اسے تخلیق کیا ہے اور اس مقصد کے سلسلے میں بے اطمینانی اور غم و غصے کا اظہار کافی کیا جا چکا ہے۔ اگر اب میں ایسی ناخوشگوار باتیں کہوں، تو ممکن ہے کہ غم و غصے کا رخ میری طرف سے ہٹ کر تحلیل نفسی کی طرف مڑ جائے۔ اب یہ کہا جائے گا۔ دیکھئے تحلیل نفسی ہمیں کہاں لے جاتی ہے۔ نقاب اٹھ چکا ہے، تحلیل نفسی خدا اور اخلاقیات دونوں مثالی اقدار کی نفی کرتی ہے۔ ہم نے اس خطرے کو ہمیشہ محسوس کیا تھا۔ ہمیں یہ فریب دیا گیا تھا۔ کہ تحلیل نفسی نے نہ کوئی فلسفیانہ نتیجہ نکالا ہے اور نہ ہی نکال

سکتی ہے۔"

"لیکن میں اس استدلال کو تسلیم نہیں کرتا۔ کیونکہ میرے بہت سے ساتھی ایسے ہیں جو مذہب کے سلسلے میں میرے رویے سے متفق نہیں۔ تاہم تحلیل نفسی پہلے بھی بہت سے طوفانوں سے نبرد آزما ہو چکی ہے اور اب بھی اسے اس سیلاب میں سے گزرنا ہے۔ حقیقت میں تحلیل نفسی تفتیش کا ایک طریقہ ہے۔ ایک غیر جانبدار آلہ ہے..... اگر کوئی ماہر طبیعیات یہ دریافت کرے کہ ایک متعین عرصے میں کائنات تباہ ہو جائے گی، تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ ماہر طبیعیات کائنات کی تباہی کا سبب ہے، کیونکہ اس نے اس حقیقت کو دریافت کیا ہے۔۔۔ میں نے مذہب کی حقیقی قدر (Truth Value) کے متعلق جو کچھ کہا ہے، ضروری نہیں کہ اسے تحلیل نفسی کی مدد حاصل ہو۔ یہ سب کچھ تحلیل نفسی کے وجود سے بہت پہلے کہا جا چکا تھا، اگر تحلیل نفسی کے طریق کار کی مدد سے مذہب کے خلاف ایک اور دلیل مہیا ہو جائے، تو یہ مذہب کے لئے اور بھی زیاں کا باعث ہے، لیکن مذہب کی مدافعت کرنے والوں کو یہ حق یہاں گروپ پر کھیل رہے ہیں کہ وہ اسے مذہبی شریعت کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے استعمال کریں۔"

فرائیڈ کا مندرجہ بالا اقتباس 'ایک واسطے کا مستقبل (Future of an Illusion) میں سے لیا گیا ہے۔ اس کتابچے میں فرائیڈ نے مذہب اور تہذیب جیسے اہم مسائل کو چھیڑا ہے۔ اس لئے یہ کتاب محض ماہرین تحلیل نفسی ہی نہیں بلکہ ہر اس انسان کے لئے دلچسپی کا باعث ہے۔ جو ان مسائل کو سمجھنے اور سلجھانے کی کوشش کو سراہتا ہے۔ 1927ء میں لکھی ہوئی یہ کتاب فرائیڈ کی تحلیل نفسی کی زندگی کے دوسرے دور سے متعلق ہے۔ یہ دور محض تشخیص و معالجہ کا دور نہیں۔ بلکہ اس میں دنیا کے اہم ترین مسائل مثلاً تہذیب، جنگ، موت اور مذہب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ تاریخی لحاظ سے یہ وہ زمانہ ہے، جب دوسری جنگ عظیم ہونے کے احکامات واضح ہو چکے تھے اور یہودی جرمن علاقے میں اپنے آپ کو بہت غیر محفوظ اور خطروں میں گھرا ہوا محسوس کر رہے تھے۔ فرائیڈ اپنی تمام زندگی میں یہودی النسل ہونے کو کبھی فراموش نہیں کر سکا۔ اس کی تمام ناآسودگیاں جو اس کی تحریروں میں واضح طور پر دکھائی دیتی ہیں۔ جرمن یہودیوں کی بے اطمینان زندگی کا عکس ہیں۔ سپینوزا کی طرح فرائیڈ نے بھی ایسے مسائل کو چھیڑا ہے۔ جو لوگوں کے لئے بہت تلخ ہیں۔ مگر خوش قسمتی سے فرائیڈ کو سپینوزا کے مصائب سے دوچار ہونا نہیں پڑا۔ وہ اپنی زندگی کے بہت ابتدائی دور میں نہ صرف عظیم ہو گیا تھا، بلکہ اسے اپنی عظمت کا پورا



پورا احساس بھی تھا۔ اسے معلوم تھا کہ زندگی کے جس گوشے کو وہ بے نقاب کر رہا ہے، کس قدر اہم ہے لیکن عظمت کے اس احساس کے ساتھ ساتھ فرائیڈ کو بے شمار کڑوی باتیں اور تلخ تنقیدیں بھی سننا پڑیں۔ ان کی بنیاد علم سے زیادہ تعصب پر تھی۔ دنیا نے فرائیڈ کے ساتھ بھرپور متعصبانہ رویہ روا رکھا اور نتیجے کے طور پر فرائیڈ بھی اپنے گرد و پیش کو ہمدردی کی نگاہ سے نہ دیکھ سکا، اس نے جو کچھ تعمیر کیا تھا اسے گرتا ہوا نظر آیا۔ اس نے واضح طور پر محسوس کر لیا تھا کہ جرمی میں اس کا اور اس کی قوم کا کوئی مستقبل نہیں۔ چنانچہ وہ قنوطی ہوا اور اس حد تک ہوا کہ اس نے زندگی کی اکثر اقدار کو بت تصور کر لیا اور پھر تحلیل نفسی کا کھلاڑا لے کر انہیں ڈھانے کی کوشش کرنے لگا۔

اس نے ایسی حقیقتیں دریافت کیں، جنہوں نے دنیا کو چونکا دیا۔ فرائیڈ جیسے یہ کہنا چاہتا تھا کہ تمام نفسی (Psychical) زندگی غلط سمجھی جاتی رہی ہے، چنانچہ جو اقدار اس نا سمجھی کے دور میں تشکیل ہوئی ہیں، غلط ہیں۔ انسان پہلے اس کے لئے جنس تھا پھر تشدد ہو گیا۔ اس نے بجا طور پر یہ دریافت کیا تھا کہ انسان اپنی خواہشات کا غلام ہے۔ اس کی شعوری زندگی کی اکثر و بیشتر تحریکات لاشعور سے آتی ہیں۔ آدمی سے فعل مرزد ہوتے ہیں، مگر وہ یہ نہیں بتا سکتا کہ وہ یہ سب کچھ کیوں کر رہا ہے اور اگر وہ ان عوامل کی تشریح کرنے کی کوشش کرتا ہے، تو اپنے آپ کو اور دنیا کو فریب دیتا ہے۔ اس لئے اس کے کردار کا بہت سا حصہ واہوں پر مشتمل ہے۔

فرائیڈ کی ہر دریافت کے ساتھ مخالفت اور تعصب کا سیلاب اٹھ پڑتا تھا۔ اس لئے وہ عادی ہو چکا تھا کہ لوگوں کے طعنے سنے اور انہیں جاہل سمجھتا رہے۔ پھر ہر تصنیف کی اشاعت کے ساتھ مخالفت متوقع ہوئی تھی۔ چنانچہ مخالفت جس قدر زیادہ ہوئی، معاملہ اسی قدر اہمیت اختیار کر جاتا تھا۔ جس طرح تحلیل نفسی کی حالت میں جب مریض کسی اہم خط کو چھونے کے قریب ہوتا ہے، تو وہ اس سے گریز کرتا ہے۔ آزاد تلازم خیال دیتے دیتے رک جاتا ہے۔ کچھ عرصے کے لئے گنگ ہو جاتا ہے۔ یا بات کا رخ بدلنے کی کوشش کرتا ہے۔ ماہر تحلیل نفسی سمجھ لیتا ہے کہ وہ دشمن کے علاقے میں داخل ہو چکا ہے اور اب کچھ نہ کچھ ضرور واقع ہو گا، جس کی نفسی اہمیت ہو گی۔ اسی طرح مخالفت یہ ثابت کرتی ہے کہ نظریہ درست ہے کیونکہ وہ عوام کے تعصب پر حملہ آور ہوتا ہے، عوام حقیقت کو پہچاننے سے بدکتے ہیں اور نہیں چاہتے کہ ان کے اندر جھانک کر دیکھا جائے اور غلاظتوں کا ذکر کیا جائے۔ غلاظتیں اگر موجود ہیں اور کوئی باشعور شخص اس

جگہ کو جانتا ہے، تو یہ ممکن نہیں کہ وہ انہیں ہٹانے کی کوشش نہ کرے۔ چنانچہ لوگ مدافعت کرتے ہیں اور ماہر تحلیل نفسی اپنی جگہ پر پکا ہوتا جاتا ہے کہ اس کا نظریہ غلط نہیں۔

لیکن اب آپ ایک ایسی حالت کا تصور کریں، جب فرائیڈ ایک غیر خوشگوار بات کہنے والا ہے۔ وہ توقع کرے گا کہ لوگ ناراض ہوں گے۔ لیکن اگر لوگ اس حملے کو پی جائیں تو فرائیڈ اپنے نظریے کا خود قائل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کی اہمیت کا اکثر و بیشتر حصہ منفی انداز میں ہے۔ لوگ اسے جنس پرست تصور کرتے ہیں، حالانکہ وہ ایک ایسا طبیب ہے، جس کے پاس لوگ زیادہ تر جنسی امراض لے کر آتے ہیں۔ وہ اپنے اور اپنے مدرسہ خیال کے تجربے کی بنا پر یہ کہنے میں حق بجانب ہے کہ جنسی امراض بہت زیادہ ہیں۔ چنانچہ ”ایک واسطے کا مستقبل“ لکھتے ہوئے فرائیڈ نے دو اقدار یعنی مذہب اور تہذیب کے عمومی نظریات رجائیت کی مخالفت کی اور سعادت حسن منٹو کی طرح اس نے سوچا تھا کہ میرے اس افسانے پر بھی مقدمہ ضرور چلے گا۔ مگر جس طرح منٹو کے بہت سے افسانے اس سعادت سے محروم رہے، اسی طرح فرائیڈ کی یہ کتاب اس منفی اہمیت کو حاصل نہ کر سکی جو فرائیڈ کے ذہن میں تھی۔ جب سینٹ بونی فیس (Saint Boniface) نے سیکسن (Saxon) قبیلے کا مقدس درخت سارے قبیلے کے سامنے گرا دیا تھا، تو قبیلہ بری طرح خوفزدہ تھا اور ان کا ایمان تھا کہ کوئی جانکاہ حادثہ ہونے والا ہے۔۔۔ مگر کچھ نہیں ہوا۔

جب فرائیڈ ان اشجار کو گرانے چلا، جو دنیا کی زیادہ تر آبادی کے لئے مقدس ہیں، تو اسے یہ خوف دامن گیر ہونا لازمی تھا کہ لوگ اس پر کسی نہ کسی صورت میں حملہ آور ضرور ہوں گے۔ لیکن یہ تماشا نہ ہوا۔ اس کی دو وجوہات ممکن ہیں ایک تو یہ کہ وہ اشجار گر گئے مگر لوگ محسوس نہ کر سکے یا دوسرے یہ کہ فرائیڈ ان کا کچھ بگاڑ نہ سکا!

”تہذیبی اقدار کی چھان پھنک کا یہ عمل (خواہ منفی ہو یا مثبت) اس وقت پیدا ہوتا ہے۔ جب انسان کو کسی خاص تہذیب میں رہتے بڑے خاصا وقت گزر جائے اور وہ اس کے منبع اور ارتقا کا مشاہدہ کئی رخ سے کر چکا ہو۔ تو اس کا جی چاہتا ہے کہ وہ اپنی توجہ دوسری طرح مبذول کرے اور یہ سوچے کہ جس تہذیب میں وہ رہتا ہے اس کا مستقبل کیا ہے اور وہ کن کن مرطوں میں سے گزر سکتی ہے۔“

انسانی تہذیب سے فرائیڈ کی مراد وہ تمام صورتیں ہیں، جو انسان کو حیوانی حالت سے بلند تر



کرتی ہیں اور یہ بتاتی ہیں کہ انسان وحشی حیوانوں سے کس طرح ممتاز ہے۔ پھر فرائیڈ تہذیب (Culture) اور تمدن (Civilization) میں امتیاز کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ مشاہدہ کرنے والے کے لئے دو زاویے ہیں۔ ایک طرف تو یہ اس تمام علم اور قوت پر مشتمل ہے جو انسان نے فطری قوتوں کو مسخر کرنے کے لئے جمع کئے ہیں اور دوسری طرف یہ ان تمام ضروری اقدامات کا مجموعہ ہے جس میں انسانوں کے باہمی تعلقات اور حاصل شدہ دولت کی تقسیم کے طریق کار شامل ہیں۔ لیکن تہذیب کی یہ دونوں صورتیں ایک دوسرے سے غیر متعلق نہیں ہیں۔ کیونکہ انسانی باہمی رشتے ان موجود حالات سے بہت متاثر ہوتے ہیں جن سے جبلی تشفی حاصل کی جاتی ہے۔ دوسرے افراد ایک دوسرے کے لئے جائیداد کی شکل اختیار کر سکتے ہیں کیونکہ وہ ایک دوسرے سے کام لیتے ہیں اور ایک دوسرے کو جنسی معروض کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ تیسرے ہر فرد عملی طور پر معاشرے کا دشمن ہے اور حقیقت ساری انسانیت کے لئے تشویش انگیز ہے۔ اس بات کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ انسان اپنی موجودہ صورت میں تنہائی کی زندگی نہیں گزار سکتا۔ مگر وہ تہذیبی اندر کے لئے ان قربانیوں کو بوجھ محسوس کرتا ہے جن کے بغیر معاشرے کا وجود ہی باقی نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ تہذیب کو فرد کے نظریوں، شکوک اور قوانین سے محفوظ رکھا جائے۔ کیونکہ تہذیب محض تقسیم جائیداد نہیں بلکہ تقسیم کے بعد اس تقسیم کو برقرار رکھنا بھی ہے۔ چنانچہ وہ ذرائع جن سے کائنات کو مسخر کرنے کا امکان ہے یا جن سے دولت حاصل کی جاتی ہے انسانیت سے محفوظ رہنے چاہئیں۔ انسانی تخلیقات آسانی سے تباہ ہو سکتی ہیں۔ سائنس نے جو کچھ حاصل کیا ہے اسے تخریب کے لئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

اس گفتگو سے اخذ یہ ہوتا ہے کہ تہذیب اقلیت نے اکثریت کی مرضی کے خلاف اس پر وارد کی ہے اور اس طرح اقلیت نے قوت اور استبداد (Coercian) کو اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے۔ لیکن یہ مشکلات فطرت تہذیب کے لئے دراشتی نہیں ہیں بلکہ تہذیبی ارتقا کے نقائص ہیں اور یہ نقائص دھکے چپے بھی نہیں ہیں۔ جہاں تک تسخیر فطرت کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسان نے بہت ترقی کی ہے اور اس کا یہ ارتقا قائم رہے گا۔ لیکن جہاں تک انسانیت کے اپنے مسائل کا تعلق ہے۔ باشعور لوگ یہ فیصلہ بھی نہیں کر پائے کہ آیا یہ اقدار اس قابل ہیں کہ ان کی مدافعت کی جائے۔ چنانچہ آدمی سوچ سکتا ہے کہ انسانی رشتوں کو اسی صورت میں دوبارہ مرتب کرنا ممکن ہے کہ استبداد سے کام لیا جائے اور جبلی خواہشوں کو دبا دیا جائے۔ اس سے تہذیب کی

بے اطمینانیاں ختم ہو جائیں گی۔ چنانچہ جب انسان اندرونی تصادم سے نجات پا جائے گا، تو اس میں نام تر قوت فطرت کے امکانات کو پرکھنے میں صرف ہو گی۔ اسے ہم سنہری زمانہ کہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ایسا ہو سکتا ممکن ہے؟ یہ بات زیادہ امکانی معلوم ہوتی ہے کہ ہر تہذیب کو استبداد اور جبلی جبر (Renunciation) کی بنیادوں پر استوار کیا جائے۔ یہ بات یقینی ہے کہ استبداد کے بغیر انسانی افراد کی اکثریت ان کاموں کو سرانجام دے سکے، جن کا سیکھنا اور کرنا زندگی کے لئے بہت ضروری ہے۔ چنانچہ ہمیں یقین کرنا پڑے گا کہ انسانوں میں غیر معاشرتی اور غیر تہذیبی رجحانات موجود ہیں اور اکثریت کا کردار انہی پر مبنی ہے۔

جب ہم انسانوں میں تہذیبی رجحانات دریافت کر لیتے ہیں، تو تہذیب کا مسئلہ مادی نہیں رہتا نفسی بن جاتا ہے۔ پہلا سوال یہ ہے کہ انسان جبلی خواہشات کی قربانی کے بوجھ کو کس طرح کم کر سکتا ہے اور دوسرے یہ کہ وہ ان میں توازن کس طرح قائم رکھے اور ان قربانیوں کی وجہ سے جو خلا پیدا ہو جاتا ہے، اس کو کس طرح بھرے۔ کس طرح تہذیبی کاموں میں استبداد ضروری ہے، اسی طرح یہ ممکن نہیں کہ عوام کی حکومت اقلیت کے ہاتھ میں نہ ہو، کیونکہ عوام ست اور کند ذہن واقع ہوئے ہیں۔ وہ اپنی جبلی خواہشات سے دستبرداری اختیار نہیں کر سکتے اور نہ ہی انہیں دلیل سے قائل کیا جاسکتا ہے۔ افراد افراتفری پیدا کرنے میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ عوام کی اصلاح اور تہذیبی اقدار کی فلاح کے لئے یہ ضروری ہے، کوئی رہنما مثالی حیثیت اختیار کرے اور لوگ اس میں یقین رکھیں۔ پھر حالات کسی حد تک سازگار ہو سکتے ہیں۔ رہنما روشن ضمیر ہوں اور یہ جان سکیں کہ عوام کی ضروریات کیا ہیں اور انہیں کس طرح پورا کیا جاسکتا ہے اس کے ساتھ ہی ساتھ رہنماؤں کے لئے بھی یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی جبلی خواہشات پر قابو پالیں۔ لیکن ان حالات میں ایک خطرہ موجود ہے، وہ یہ کہ رہنما اپنے اثر کو قائم رکھنے کے لئے عوام کے جذبات کے سامنے سر تسلیم خم نہ کر دیں۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ رہنماؤں کے ہاتھ اتنی قوت ضرور ہو کہ انہیں عوام کی جذباتیت کے سامنے جھکنا نہ پڑے۔ کیونکہ عوام اپنی خواہش سے کام نہیں کرتے، بلکہ مجبوری سے کرتے ہیں۔ عوام کی طرف رسائی استدلال سے کہیں زیادہ جذبات کے ذریعے کی جاسکتی ہے۔۔۔۔۔ فرائیڈ کے یہ خیالات سننے کے بعد انسان محسوس کرتا ہے کہ اس کے نزدیک اس مشکل کا کوئی حل موجود نہیں اور نہ ہی وہ اس کا کوئی روشن پہلو دریافت کر سکا ہے۔ لیکن فرائیڈ اس قنوطیت کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی محسوس کرتا



ہے کہ اگر نئی نسل کو شفقت سے پالا پوسا جائے، تو اس کے دل میں استدلال کے لئے جگہ پیدا ہو سکتی ہے۔ وہ تہذیبی اقدار کے لئے محنت اور جہلی خواہشات کی قربانی دے سکتے ہیں۔ چنانچہ ان حالات میں استبداد اور جبر کی ضرورت نہیں پڑے گی اور وہ اپنے رہنماؤں کا ہاتھ بٹا سکیں گے۔ اگر آج تک انسان نے یہ تہذیبی حالات پیدا نہیں کئے تو اس کی وجہ محض یہی ہے کہ تہذیب کوئی ایسا گر دریافت نہیں کر سکی، جس کی مدد سے بچپن ہی میں آدمی کی تربیت خاص نہج پر ہو جائے۔ لیکن انسان کو سب کچھ سکھایا نہیں جا سکتا۔ لہذا انسانی ذہن کی یہ محدودیت تہذیب کو زیادہ بھٹکنے پھولنے نہیں دیتی۔ عوام کی اکثریت ایسی ہے جن کے دل میں آج تک تہذیبی اقدار کی جگہ موجود نہیں۔

تہذیبی مقاصد کو حاصل کرنے کا ایک سیدھا سادھا طریقہ یہ بھی ہے کہ عوام کو جہلی خواہشات پورا کرنے کا موقع نہ دیا جائے لیکن ایسا کرنے سے جہلی خواہشات نا آسودہ (Frustrated) ہو جائیں گی۔ انسان کی تہذیبی تاریخ ممنوعات (Taboos) اور نا آسودگیوں پر مشتمل ہے۔ فرائیڈ کا تہذیب کے سلسلے میں شروع ہی سے یہ نظریہ رہا ہے کہ جوں جوں انسان نا آسودہ ہوتا ہے، مہذب ہوتا جاتا ہے۔ مہذب ہونے کے بعد انسان اور زیادہ نا آسودہ ہوتا ہے اور زیادہ مہذب ہو جاتا ہے اور اس طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے ہر نسل پر دباؤ (Repression) کا عمل کارفرما ہوتا ہے اور آنے والی ہر نسل دباؤ کے اس عمل کو اور بھی زیادہ شدید کر دیتی ہے۔ چنانچہ اڈلر نے سوچا تھا کہ یہ تو وہی معاملہ ہوا کہ مرغی انڈے سے پیدا ہوئی اور انڈا مرغی سے۔۔۔ لیکن یہ دونوں کہاں سے آئے؟ جواب ذرا ٹیڑھا ہے مگر ہم اسے غلط نہیں کہہ سکتے۔۔۔ لیکن یہ دونوں ایک دوسرے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ انڈا مرغی سے پیدا ہوتا ہے اور مرغی انڈے سے۔۔۔ تہذیب دباؤ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور دباؤ تہذیب کے باعث جنم لیتا ہے۔

چنانچہ انسان ازل سے لے کر اب تک اپنی جہلی خواہشات کو قربان کرتا رہا ہے۔ مگر اس کے باوجود اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ انسانی ذہن میں کوئی ارتقا نہیں ہوا۔ سائنس اور عقلیت نے بہت ترقی کی ہے۔ مگر جبلتوں کی تربیت نہیں کی جا سکی۔ علمی ارتقا کی وجہ یہ ہے کہ بیرونی جبر کو سوپر ایغو نے اندرونی جبر بنا دیا ہے اور ایغو کو مجبور کیا ہے کہ وہ معاشرتی انداز میں سوچے۔ چنانچہ نفسیاتی طور پر سوپر ایغو کا وجود تہذیب کے لئے بہت کار آمد ہے۔ جن لوگوں میں سوپر ایغو قوی ہوتا ہے وہ تہذیب کی مخالفت کی بجائے موافقت

کرتے ہیں۔ ان کی تعداد معاشرے میں جس قدر زیادہ ہوگی، اسی قدر استبداد کی ضرورت کم ہو جائے گی۔ آج بھی مذہب معاشرے میں ایسے کئی افراد موجود ہیں جو قتل، اور Incest کے نام سے کانپتے ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ تشدد بھی کرتے ہیں اور جنسی لذت اندوزی بھی۔ وہ ہر طرح کا جرم کر سکتے ہیں، اگر انہیں معلوم ہو کہ وہ کسی طرح سزا سے بچ جائیں گے۔ اس لئے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان داخلی طور پر مذہب ہو چکا ہے۔ بلکہ اخلاقیات کا وجود اس لئے باقی ہے کہ بیرونی خطرات اور محاسن موجود ہیں۔

چنانچہ تہذیب کی قوت اس بات پر مبنی ہے کہ انسان باطنی طور پر تہذیبی قوانین کو قبول کر چکا ہو۔ ان کے علاوہ وراثتی مثالیث اور فنکارانہ تخلیقات بھی مذہب معاشرے کے لئے اطمینان کا باعث ہیں، یہ اطمینان جو تہذیبی مثالیث (Idealism) اپنے معاشرے کو دیتی ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں نرگسی (Narcissistic) فطرت کا حامل ہے۔ اس کی بنیاد حاصل شدہ کامیابی کے فخر پر ہے۔ چنانچہ اس فخر کی بناء پر ایک معاشرہ باقی معاشروں سے نفرت کرنے کا جواز تلاش کرتا ہے۔ لہذا تہذیبی مثالیث نفرت اور دشمنی پیدا کرنے کا باعث بن جاتی ہے۔ لیکن اسی کے سبب معاشرہ اندرونی طور پر قوی سے قوی تر بھی ہوتا چلا جاتا، کیونکہ تہذیبی مثالیث اور فنکارانہ تخلیقات کسی ایک فرد یا جماعت کی میراث نہیں ہوتیں۔ اس لئے ہر فرد انہیں اپنا کہہ کر تسکین محسوس کرتا ہے۔ اس باعث تہذیب اپنے تمام تخریبی رجحانات کے باوجود آج تک قائم رہ سکی ہے۔

تحلیل نفسی میں ایک بنیادی حقیقت یہ ہے کہ انسان لذت کی جستجو کرتا ہے، شروع شروع میں یہ تحلیل نفسی کا واحد نقطہ نظر تھا۔ مگر بعد میں جب فرائیڈ نے جبلت مرگ کو دریافت کیا تو اس نظریے کی اہمیت کم ہو گئی۔ لیکن اس کے باوجود اس سے کلی طور پر انکار نہ کیا جاسکا۔ انسان لذت کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے۔ لیکن جب بیرونی دنیا سے لذت کا مقصد پوری طرح حاصل نہیں ہوتا، تو باطنی طور پر لذت تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس سعی میں انسان دامنوں کو جنم دیتا ہے جو خواہشیں مادی طور پر پوری نہیں ہوتیں، انہیں ذہنی طور پر پورا کیا جاتا ہے۔ اس کوشش میں حقیقت کے ساتھ ذہنی تعلق ڈھیلا پڑ جاتا ہے۔ فرائیڈ مذہب اور بعض تہذیبی اقدار کو دامنہ تصور کرتا ہے، چنانچہ وہ دامنہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے۔ ”دامنہ اور غلطی (Error) ایک شے نہیں ہیں، یہ ضروری نہیں کہ دامنہ غلطی ہو۔“ پرانے لوگوں کا یہ خیال تھا کہ عقل دل میں ہوتی ہے، غلطی تھی۔ لیکن اس کے برعکس کولبس کا یہ خیال کہ اس



نے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کر لیا ہے واہمہ تھا۔ واہمے کا یہ خاصہ ہے کہ وہ کسی خواہش سے پھوٹتا ہے اس کی یہ خاصیت اختباط (Delusion) سے ملتی جلتی ہے۔ لیکن واہمے اور اختباط میں فرق یہ ہے کہ اختباط کا حقیقت سے برعکس ہونا ضروری ہے۔ لیکن واہمے کے لئے یہ لازمی نہیں کہ وہ غلط ہو ”مثلاً کوئی غریب لڑکی یہ سوچ سکتی ہے کہ ایک شہزاد آئے گا اور اسے اپنی ملکہ بنا کر لے جائے گا۔۔۔۔۔ ایسا ہو سکتا ممکن ہے۔ خواہ کتنا بھی مشکل کیوں نہ ہو، بہر صورت ناممکن نہیں ہے۔

یہاں قدرتی طور پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ کیا تہذیبی مثالیت یا اخلاقی اقدار میں سے کوئی قدر ایسی بھی ہے جسے واہمہ قرار نہ دیا جاسکے۔ اگر فرائیڈ مذہب کو محض اس باعث واہمہ قرار دیتا ہے کہ اس میں آرزو مندانه فکر (Wishful Thinking) شامل ہے۔ تو اس کے پاس ایسی کوئی بنیاد ہے جس پر ہم اس کے نظریات کو بھی واہموں کی صف میں شامل نہ کر سکیں، جو کچھ فرائیڈ نے تعمیر کیا ہے۔ اس کا بہت بڑا حصہ ایسا ہے جسے نہ ہم ثابت کر سکتے ہیں اور نہ ہی غلط کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً اس کا نظریہ فرجٹ گر مرگ ایک ایسی نقطہ نظر ہے جس کے وجود کے بارے میں تاحال کوئی حتمی فیصلہ نہیں ہو سکا۔ یا فرائیڈ نے جو کچھ تہذیب کے مستقبل کے بارے میں کہا ہے، اس میں اس کی مساک (Masochistic) سوچ شامل ہے۔ اس لئے یہ بھی آرزو مندانه فکر کی مثال ثابت کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ فرائیڈ نے جو کچھ تعمیر کیا ہے، اس میں اس کی خواہش کا عمل دخل ضرور ہے، اس لئے فرائیڈ کے تمام نظریات کو واہمہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہاں اگر ایک چھوٹا سا سوال اٹھایا جائے، تو بات واضح ہو سکتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کوئی بھی علمی نظریہ ثابت ہونے سے پہلے اپنے خالق کے لئے کیا حیثیت رکھتا ہے؟ ڈارون نے جب مختلف حیوانات پر کام شروع کیا تھا، تو اس کے ذہن میں اس سے بہت پہلے نظریہ ارتقا کا تصور موجود تھا۔ چنانچہ اس نے حقائق کو یکجا کرنا شروع کیا۔ ڈارون اپنے نظریے کے خلاف اور موافق حقائق جمع کرتا رہا، وہ ان حقائق کو لکھتا جاتا تھا، مگر خاص طور پر ان حقائق کو ضرور نوٹ کر لیتا تھا، جو اس کے نظریے کے خلاف جاتے تھے۔ اس کا خیال تھا کہ مخالف حقائق کو فراموش کرنے کا امکان زیادہ ہے۔ چنانچہ وہ ایک مدت کے بعد نظریہ ارتقا کو ثابت کر سکا۔ اگر اس دوران میں اس کی ملاقات فرائیڈ سے ہو جاتی، تو فرائیڈ کہہ سکتا تھا کہ تمہارا نظریہ ایک واہمہ ہے۔ اب اگر فرائیڈ مذہب اور تہذیب کی بے چینیوں کے باعث ان کی اکثر اقدار کو واہمہ خیال

کرتا ہے، تو اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ اس کی تحلیل نفسی کے نظریات سے مطابقت نہیں رکھتیں۔ ورنہ ہزاروں مفکر اور دلائل ایسے موجود ہیں، جو مذہب اور تہذیب کو زندگی کا شیریں ترس پھل ثابت کرتے ہیں۔ رہا تشدد کا سوال تو اگر انسان کو ارتقائی منازل طے کرنے کے لئے لاکھوں سال کی مدت درکار تھی، تو اسے فوق البشر چند سالوں میں نہیں بنایا جاسکتا۔

فرائیڈ سمجھتا ہے کہ ہماری تہذیب ہی ہماری بہت سی صعوبتوں کا سبب ہے۔ چنانچہ اس نظریے کے مطابق تہذیب اپنی نفی خود کرتی ہے۔ لیکن جدلی (Dialectical) نقطہ نظر سے یہ ترقی کا نشان ہے۔ کیونکہ ہر Thesis اپنے Anti-thesis کو جنم ضرور دیتا ہے اور پھر Thesis اور Anti-thesis مل کر Synthesis بناتے ہیں، یہ دونوں سے زیادہ جامع اور اعلیٰ شے ہے۔ ہم ہیگل اور مارکس کی مدد سے تہذیب کو جدلی نقطہ نگاہ سے بھی دیکھ سکتے ہیں۔ ٹونگ بہت حد تک اسی نظریے کا قائل ہے، چنانچہ جو اقدار فرائیڈ کے لئے متضاد خاصیت کی حامل ہیں، وہ مل کر ایک زیادہ جامع شکل اختیار کرنے والی ہیں، کیونکہ ہم اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ انسان نے معاشرتی طور پر ترقی کی ہے۔ آخر انسان نے آدم خوری (Cannibalism) اور قتل جیسے افعال کو بہت حد تک ترک کر دیا ہے۔ کم از کم آدم خوری تو بالکل معدوم ہو چکی ہے۔ اس کی نفسیاتی تشریح خواہ کچھ بھی ہو، لیکن یقیناً یہ ایک ترقی پسندانہ قدم ہے، جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ انسان اخلاقی طور پر جامد نہیں ہے۔ اگرچہ اسے جلی خواہشوں پر قابو پانے کے لئے ایک طویل مدت اور کئی نسلوں کے گزر جانے کی ضرورت ہے۔

فرائیڈ سے جو اقتباس اس مضمون کے شروع میں نقل کیا گیا تھا اس میں فرائیڈ نے کوشش کی ہے کہ تحلیل نفسی کو محض ایک طریق کار سمجھا جائے۔ اس اقتباس کی رد سے تحلیل نفسی غیر جانبدار ہے اور کسی کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ تحلیل نفسی کی مدد سے کوئی بھی نتیجہ اخذ کر لے۔ اگر فرائیڈ واقعی تحلیل نفسی کو ایسا ہی غیر جانبدار سمجھتا ہے، تو اس نے اس بات پر کیوں زور دیا کہ محض اس کے خیالات کو تحلیل نفسی سمجھا جائے۔ چنانچہ ٹونگ نے تحلیل نفسی کی بجائے تحلیلی نفسیات (Analytical Psychology) اور اڈلر نے انفرادی نفسیات (Individual Psychology) کی اصطلاحات استعمال کیں۔ تحلیل نفسی کی اصطلاح محض فرائیڈ کے مدرسہ خیال اور نظریات تک محدود کر دی گئی۔ لیکن اب بھی یہ لفظ تینوں مدرسہ ہائے خیال کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک طرف تو فرائیڈ اسے تعمیمی (General) نقطہ نظر



سمجھتا ہے اور دوسری طرف کوشش کرتا ہے کہ تحلیل نفسی کی اصطلاح محض اسی کے نظریات تک محدود ہے۔

اگر تحلیل نفسی ایسا ہی غیر جانبدار طریق کار ہے جیسا کہ فرائیڈ نے "ایک داہے کی مستقبل" میں ظاہر کرنے کی کوشش ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ پھر جو نتیجہ اس کی مدد سے نکالا جاتا ہے۔ اس کا مقصد تحلیل نفسی کے طریق کار سے متعین نہیں کیا جاسکتا اور ہمیں ضرورت پڑتی ہے کہ ہم یہ دیکھیں کہ جن صاحب نے جو نتیجہ نکالا ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ اگر ٹرونک مذہب کی ضرورت پر زور دیتا ہے، تو فرائیڈ اس کی مخالفت کرتا ہے۔ ہم آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں آرزومندانہ فکر ہیں اور دونوں کے نتائج محض تحلیل نفسی سے حاصل شدہ نہیں ہیں۔ چنانچہ فرق بنیادی طور پر تحلیل نفسی کا نہیں، بلکہ انفرادی نقطہ نظر کا ہے۔ اس لئے دونوں اپنی اپنی جگہ پر یکساں طور پر حق بجانب ہیں اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں ہی واہموں کا شکار ہوں۔

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

(2)

اب تک ہم نے جو بحث کی ہے وہ تہذیب کے مستقبل کے بارے میں تھی۔ جو نفسیات سے زیادہ مابعد الطبیعیات کا مسئلہ ہے۔ نفسیاتی طور پر یہ بحث زیادہ کار آمد ہے کہ تہذیب شروع کیسے ہوئی؟ اس سلسلے میں بھی فرائیڈ خاموش نہیں ہے، بلکہ یہی وہ حصہ ہے جہاں تحلیل نفسی نے غیر عمومی نتائج اخذ کئے ہیں۔

0314 595 1212

جب ابتدائی انسان نے پہلی بار یہ محسوس کیا کہ وہ زمین پر اپنی برادری کے حالات کو بہتر بنا سکتا ہے، تو یہ بات اس کے لئے بہت اہمیت اختیار کر گئی کہ اس کے ساتھی اس کے ساتھ مل کر کام کریں۔ دوسروں نے بھی مل جل کر کام کرنے کی اہمیت کا اندازہ کیا اور اس کی خوبیاں دریافت کیں۔ یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ خاندان کی بنیاد اسی وقت پڑی، جب جنسی عضوی (Genital) خواہشات محض لمحاتی نہ رہیں بلکہ انسان کے ساتھ مستقل صورت اختیار کر گئیں۔ جب یہ ہو چکا تو مرد نے چاہا کہ وہ عورت، یعنی معروض جنس (Sex Object) کو اپنے ساتھ رکھے۔ عورت جو مرد کے ہمراہ زندگی گزارنا چاہتی تھی، قوی مرد کی حفاظت میں آگئی۔ چنانچہ مرد

کی خواہشیں معروض جنس اور عورت کی مادرانہ شفقت اور سہارے کی خواہش، تہذیب کی بنیاد ہے۔ تہذیب کا پہلا کارنامہ یہ تھا کہ بہت سے انسانوں نے مل جل کر رہنا شروع کیا۔ تہذیب کی یہ صورت محض انہیں افراد کے لئے اطمینان کا باعث تھی، جو اس میں حصہ لے رہے تھے۔ مرد نے جنسی عضوی لذت کے پیش نظر بیرونی دنیا اور معروض جنس پر بہت زیادہ انحصار کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ محبت میں ناکامی، عورت کی بے وفائی یا موت اس کے لئے جانکاہ بن گئے۔ بڑے بوڑھے ہمیشہ سے انسان کے اس طریق کار کی مخالفت کرتے چلے آ رہے ہیں۔ مگر زیادہ تر انسان آج تک بھی معروض محبت سے بری طرح منسلک ہیں، لیکن کچھ لوگوں نے اپنی محبت کو کسی ایک معروض یا فرد تک محدود نہیں رکھا، بلکہ پوری انسانیت سے محبت کی، کیونکہ ایسا کرنے سے وہ عضوی جنسی محبت کی ناکامیوں سے محفوظ رہ سکے۔ لیکن جنسی عضوی محبت سے مایوسی کی وجہ سے

مطمع نظر گریزی (Inhibited) ہو جاتا ہے۔

یہ گریزی مطمئع نظروالی محبت بنیادی طور پر حیاتی (Sensual) محبت ہے اور لاشعوری طور پر ہمیشہ حیاتی رہتی ہے۔ لیکن محبت کی یہ دونوں صورتیں محض خاندان تک محدود نہیں رہتیں بلکہ اس کی حدود سے باہر نکل آتیں ہیں۔ جنسی عضوی محبت نئے خاندان کی تشکیل کا سبب بنتی ہے اور گریزی مطمئع نظروالی محبت، دوستی کی طرف رہنمائی کرتی ہے، جو ایک تہذیبی قدر ہے اور اس کا دائرہ عمل جنسی محبت سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ چنانچہ ایک طرف تو محبت تہذیبی مقاصد کے خلاف جاتی ہے اور دوسری طرف وہ خاندان کی قیود کو توڑ دیتی ہے۔

چنانچہ ان کے درمیان تفرقہ پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ اس لئے پہلا تصادم خاندان اور جمہور (Community) کے درمیان پیدا ہوتا ہے۔ تہذیبی اصول یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں کو معاشرتی بندھن میں جکڑنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن خاندان اپنے کسی فرد کو ضائع کرنا نہیں چاہتا۔ چنانچہ جس قدر کسی خاندان کے اندرونی رشتے مضبوط ہوں گے، اسی قدر اس کے افراد کا میل ملاپ دوسرے لوگوں سے کم ہو جائے گا۔ دوسری مشکل جو تہذیبی مقاصد کے راستے میں پیدا ہوتی ہے، عورت کی وجہ سے ہے۔ عورت جو ابتدا میں معاشرے کے وجود کا سبب تھی اس سے بے اطمینانی کا اظہار کرتی ہے۔ وہ چاہتی ہے کہ اس کے مرد کی تمام دلچسپیاں اس کی ذات تک محدود رہیں۔ مگر مرد کے پاس چونکہ لبیدو کی قوت محدود مقدار میں ہوتی ہے، اس لئے وہ عورت کی محبت کے تقاضے پورے نہیں کر سکتا۔ جب وہ معاشرے میں زیادہ دلچسپی لینی شروع کر دیتا ہے



تو وہ اچھا خاوند اور اچھا باپ نہیں رہتا۔

جب رشتہ محبت کی شدت انتہا کو پہنچی ہوئی ہو، تو انسان کو اپنے گرد و پیش سے کوئی دلچسپی نہیں رہتی۔ دو محبت کرنے والے ایک دوسرے کے لئے پوری کائنات ہوتے ہیں اور اس محبت کو قائم رکھنے کے لئے انہیں بچے کی خواہش بھی نہیں رہتی۔ لیکن معاشرہ ایسے جوڑوں سے جن کی تمام تر دلچسپیاں ایک دوسرے تک محدود ہوں تشکیل نہیں پا سکتا۔ چنانچہ معاشرے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے افراد کے درمیان مضبوط رشتے قائم کرے۔ اس لئے معاشرہ ہر اس شے کی اہمیت کو محسوس کرتا ہے، جس سے افراد کے درمیان تطبیق (Identification) قائم ہو سکے۔ چنانچہ گریزی لیبڈو کو تقویت دی جاتی ہے اور افراد کے درمیان دوستی کے رشتے مضبوط کئے جاتے ہیں۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ جنسی رجحانات پر کڑی نظر رکھی جائے۔ لیکن فرائیڈ کے خیال میں اس معاشرتی پریشانی کی وجہ جنسی نہیں ہے اور نہ ہی وہ اس کا کوئی اور جواز پیش کر سکا ہے، اسے امید ہے کہ اس تخریبی رجحان کا سبب کبھی نہ کبھی ضرور دریافت کیا جاسکے گا۔

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

چنانچہ فرائیڈ نام نہاد مذہب معاشرے کی ایک مثالی قدر کا تجزیہ کرتا ہے۔ جو یوں ہے ”اپنے ہمسائے سے ایسی ہی محبت کرو جیسی تمہیں اپنے آپ سے ہے“ یہ مقولہ بہت پرانا ہے اور عیسائیت سے بھی پہلے کا ہے۔ مگر اس کے باوجود انتہائی قدیم نہیں ہے، بعض تاریخی ادوار میں اس کا نشان نہیں ملتا۔ ہم فرض کر لیتے ہیں کہ یہ مقولہ ہم نے پہلی بار سنا ہے، ہمیں فوراً اس کے غیر فطری ہونے کا احساس ہو گا۔ ہم آخر ایسا کیوں کریں؟ اس کا فائدہ کیا ہے؟ کیا ہم ایسا کر سکتے ہیں؟ کیا ایسا ہونا ممکن ہے؟ محبت ایک قابلِ قدر چیز ہے، ہمیں یہ حق نہیں پہنچتا کہ ہم بغیر سوچے سمجھے اسے ضائع کرتے پھریں، اگر ہم کسی سے محبت کریں، تو اسے اس قابل ہونا چاہیے کہ اس سے محبت کی جاسکے لیکن اگر کوئی اجنبی نہ ہمارے لئے جاذبِ نظر ہے اور نہ ہی وہ ہمیں متاثر کر سکا ہے۔ تو اس سے محبت کرنا ہمارے لئے بہت دشوار ہو جائے گا۔ پھر یہ بھی ہے کہ اگر ہم اجنبیوں سے محبت کریں تو کیا ہم ان لوگوں کا حق نہیں چھینتے جو ہمارے قریب ہیں۔۔۔ پھر ایک اور مقولہ اس سے بھی زیادہ پریشان کن ہے یعنی ”اپنے دشمن سے محبت کرو“

فرائیڈ کا خیال ہے کہ انسان بنیادی طور پر ایسی شریف اور دوستانہ مخلوق نہیں ہے، جو محبت کی خواہشمند ہو۔ انسان محض اپنا تحفظ ہی نہیں کرتا بلکہ اس میں حملہ کرنے کی جلی خواہش بہت

شدید ہے۔ چنانچہ آدمی کے لئے اس کا ہمسایہ محض محبت اور معروض جنس ہی کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ وہ اس کا معروض نفرت و تشدد بھی ہے۔ آدمی چاہتا ہے کہ وہ ہمسائے کو زک پہنچائے، نگ کرے یا قتل کرے۔۔۔ تشدد کی خواہش انسان میں موجود ہے اور وہ موقع کی تلاش میں رہتی ہے۔ جب بھی موقع ملے وہ اپنا اظہار پوری شدت سے کرتی ہے۔ اگر تشدد کا اظہار پوری طرح نہ کیا جاسکتا ہو تو محض نفرت یا حسد پر کفایت کر لی جاتی ہے۔ چنانچہ اس تخریبی جبلت کی وجہ سے ہمیشہ ہی معاشرے کو افراتفری کا خطرہ لاحق رہتا ہے۔ انسانوں کے لئے محض کار تہذیب کی یکجہتی معاشرے کی مضبوطی کا سبب نہیں بنتی۔ اسی باعث تہذیب کے لئے اس جبلت کا محاسبہ کرنا اشد ضروری ہے۔ لیکن انسان بنیادی طور پر جنس اور تشدد کی جبلی خواہشات کو پورا کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ ”اپنے ہمسائے سے ایسی ہی محبت کرنا جیسی اپنے آپ سے ہے“ مشکل ہو جاتی ہے۔ شاید تشدد اور جنس کی خواہشات کی قربانی ہی کی وجہ سے انسان تہذیب سے مطمئن محسوس نہیں کرتا۔

فلسفہ گروپ۔ کتابیں پڑھئے  
شالر (Schiller) نے کہا تھا کہ دنیا کا سارا نظام بھوک اور محبت نے چلایا ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں بھوک سے مراد وہ جبلتیں ہیں، جو فرد کی تحفظ ذات کا باعث ہیں۔ محبت کو معروضات کی تلاش ہے، جو ایک فطری عمل ہے اور اس کی مدد سے تحفظ نسل کیا جاتا ہے۔ چنانچہ پہلا بخیرتی جبلتہائے ایغو اور جبلتہائے معروض نہیں پیدا ہوتا ہے۔ لیکن جبلتہائے معروض میں سادیت بہت جداگانہ دکھائی دیتی ہے، کیونکہ اس کا مطمح نظر مختلف ہو جاتا ہے، لیکن سادیت کے بہت سے خواص جبلتہائے ایغو سے ملتے جلتے ہیں۔ چنانچہ جبلتہائے علم (Mastery) کی وہ صورت جس میں لیبیدو کا کوئی مقصد حاصل نہیں ہوتا، اس کی تدریس 0214 595 1212 ہے۔ لیکن ان مشکلات کو حل کیا جاسکتا ہے۔ سادیت تمام نظریاتی مشکلوں کے باوجود جنسی زندگی سے متعلق ہے اور ایسا ممکن ہے کہ محبت کے کھیل میں ایذارسانی بھی شامل ہو جائے۔

چنانچہ کل جو باتیں بالکل متضاد دکھائی دیتی تھیں آج ہم ان کی جماعت بندی کر سکتے ہیں۔ مگر ایسا کرتے ہوئے ہمیں ”دبائے گئے“ (Repressed) سے زیادہ ”دبانے والے“ (Repressing) کو سمجھنے کی کوشش کرنی پڑے گی۔ اس لئے ہم جبلت معروض کی بجائے جبلت ایغو پر زور دیں گے۔ اس ترقی کی سب سے بڑی وجہ نرگسیت (Nacissism) کا نظریہ ہے۔ ایغو کا منبع لیبیدو ہے اور نرگسیت کی حالت میں لیبیدو زیادہ تر ایغو ہی سے متعلق رہتا ہے۔



یہ زرگی لبیند معروض کی طرف رخ کرتا ہے اور معروض لبیند بن سکتا ہے، مگر اس میں یہ اہلیت بھی موجود ہے کہ وہ دوبارہ زرگی لبیند بن جائے۔

فرائیڈ نے اگلا قدم ”ماورائے اصول لذت“ میں اٹھایا ہے جب اسے جبلی زندگی کی قدامت پسندی اور جبر اعادہ نے چونکا دیا، تو تعقل کی بنیاد پر یہ نتیجہ نکالا گیا کہ زندگی کے منبع اور حیاتیاتی متوازی کا وجود ضروری ہے۔ چنانچہ جہاں وہ مادہ موجود ہے، جو زندگی کے اجزا کو بکھیر دے اور موت کے لئے راستہ ہموار کرے، وہیں اس کے متضاد کا وجود بھی ہونا چاہیے چنانچہ جبلت حیات اور جبلت مرگ کو دریافت کیا گیا، پھر فرائیڈ نے زندگی کو ان دونوں کا مخلوط بنا دیا۔ یہ جبلت جزوی طور پر بیرونی دنیا کا رخ کرتی ہے اور اسی کے باعث تخریب اور تشدد بروئے کار آتے ہیں۔ لیکن جزوی طور پر یہ جبلت تخریب ذات بھی پیدا کرتی ہے۔ لیکن دونوں جبلتیں الگ الگ کام نہیں کرتیں۔ وہ مختلف تناسب میں ایک دوسرے کے ساتھ مخلوط ہو کر چلتی ہیں اور جدا جدا کر کے ان کا مطالعہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ سادہ جیسے تحلیل نفسی ایک مدت تک جبلت جنس کے متعلقین میں تصور کرتی رہی ہے، اب جبلت تخریب کی تحریک (Impetus) اور محبت کا مجموعہ بن چکی ہے۔ لیکن اس کے مقابلے میں مساکیت تخریب ذات کا عمل ہے۔ فرائیڈ اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ جبلت حیات و مرگ کا یہ نظریہ اب اس کے دل و دماغ پر چھا چکا ہے۔ جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں۔ یہ نظریہ اس دور کی پیداوار ہے جب جنگ، فاشیت اور بے اطمینانی کے خطرات نقطہ عروج تک پہنچ چکے تھے۔ نہ صرف فرائیڈ بلکہ اس کے تمام ہم عصر ادیب، زندگی کو موت کی زبان میں سمجھنے کی کوشش کر رہے تھے۔ فرائیڈ کو اپنے آپ سے یہ گلہ ہے کہ وہ دیر تک جبلت مرگ کو دریافت نہ کر سکا اور اس کے خیال میں اس کی وجہ یہ تھی کہ جبلتائے حیات و مرگ چونکہ ایک دوسرے کے ساتھ بہت غلط ملط ہیں، اس لئے انہیں پہچانا مشکل ہو گیا تھا۔ دوسری وجہ فرائیڈ کے خیال میں یہ ہے کہ انسانی ذہن کی مدافعتی میکانیت، جبلت مرگ کی حقیقت کو پہچاننے میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے، لیکن فرائیڈ یہ بھول گیا ہے کہ جب یہ نظریہ دریافت ہوا تو عالمی حالات کس قدر دگرگوں تھے اور وہ اپنی ذات اور قوم کو کس قدر غیر محفوظ محسوس کر رہا تھا۔

چنانچہ فرائیڈ نے تشدد کی خواہش کو پیدائشی (Innate) اور بنیادی سمجھا۔ اسے تہذیب کے راستے میں سب سے بڑی مشکل قرار دیا۔ اس بحث کے دوران میں ہم یہ سمجھتے رہے ہیں کہ

تہذیب وہ عمل ہے جو انسان پر وارد کیا جا رہا ہے یعنی یہ عمل معاشرے کو یکجا کرتا ہے۔ خاندانوں، قبیلوں، نسلوں اور قوموں کی تشکیل کرتا ہے اور جبلت حیات یعنی ایدوس کا غلام ہے اور اس کا منتہا یہ ہے کہ وہ تمام انسانیت کو ایک عالمگیر برادری میں باندھ دے۔ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ اس کا کوئی قطعی جواب فرائیڈ کے پاس موجود نہیں۔ اس کا خیال ہے کہ لوگ لیبیدو کے رشتے میں ایک دوسرے سے بندھے ہوئے ہیں۔ محض مل جل کر کام کرنے کی ضرورت انہیں یکجا نہیں کر سکتی۔ لیکن تشدد کی فطری جبلی خواہش تہذیب کے پروگرام پر پوری طرح عمل درآمد ہونے نہیں دیتی۔ تشدد جبلت مرگ ہی کی ایک صورت ہے، چنانچہ تہذیبی ارتقا فرائیڈ کے لئے معمر نہیں رہا۔ بلکہ یہ جلتائے مرگ و حیات کی کشش ہے جو انسانیت میں ظاہر ہوتی ہے۔ تمام زندگی اسی کشش پر مشتمل ہے۔ تہذیبی ارتقا کو آسان ترین زبان میں انسانیت کی زندہ رہنے کی کشش کہا جاسکتا ہے۔

### الحمد لا تبریری

اب قدرتی طور پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حیوانات جو ہمارے بہت قریبی ہیں کیوں تہذیبی کشش میں مبتلا نہ ہوئے؟ فرائیڈ جواب میں کہتا ہے کہ ہمیں معلوم نہیں، لیکن ان میں سے بعض مثلاً شہد کی مکھیاں چیونٹیاں اور دیمک (Termites) صدیوں کی جدوجہد کے بعد اپنے اندر ایک نظام اور تنظیم پیدا کر سکے ہیں۔ ہم ان کی تعریف کرتے ہیں، لیکن ان کی تہذیب کو نہ ہم اپنا سکتے ہیں اور نہ ہی ہمارے دل میں اس کی خواہش موجود ہے۔ دوسرے حیوانات کے حالات جب ناخوشگوار ہوتے ہوں گے، تو ان کے جبلی سفر میں رکاوٹ پیدا ہو گئی ہوگی، لیکن انسان نے جب لیبیدو تک نئی رسائی حاصل کی، تو اس کے دل میں شمع امید جگمگا اٹھی ہوگی اور اس نے تخریبی جبلت سے کام لینا شروع کیا ہوگا! اس کے بارے میں شار سوالات ہیں، جن کا جواب دنیا تاحال تحلیل نفسی کے لئے ممکن نہیں ہے۔

لیکن یہیں ایک اور سوال بھی ہے۔ یعنی تہذیب تشدد کے رجحانات کو روکنے کے لئے کونے ذرائع استعمال کرتی ہے کہ فرد اپنے تشدد کو بروئے کار آنے نہیں دیتا؟ یہ بہت عجیب مسئلہ ہے مگر ہم جانتے ہیں کہ ایسا ہوتا ہے۔ تشدد پر انعکاس باطنی کا عمل ہوتا ہے اور اسے داخلی بنا دیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تشدد جہاں سے آتا ہے، وہیں واپس بھیج دیا جاتا ہے۔ یعنی اس کا رخ ایغو کی طرف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ یہ کام سوپر ایغو کرتا ہے۔ جو ایغو ہی کا حصہ ہے، مگر بعد میں ضمیر کی تشکیل کر لیتا ہے اور ضمیر کی طرح شدید اور سخت گیر ہو جاتا ہے اور ایغو کے خلاف ہر



اس فعل کا مرتکب ہوتا ہے، جو ایغو اس کے خلاف کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ سوپر ایغو کی اسی کشش کو فرائیڈ احساس گناہ (Sense of Guilt) سے تعبیر کرتا ہے۔ احساس گناہ اپنے آپ کو سزا دینے کی خواہش ہے۔ چنانچہ تہذیب فرد کے تشدد سے محفوظ رہنے کے لئے، احساس گناہ سے مدد لیتی ہے۔

احساس گناہ کی پیدائش کے سلسلے میں نفسیات دانوں میں اتفاق رائے نہیں ہے۔ مگر اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ لوگ گناہ گار محسوس کرتے ہیں۔ جب وہ کوئی برا کام کریں تو انہیں معلوم ہو جاتا ہے کہ انہوں نے برائی کی ہے۔ لیکن یہ معاملہ اتنا سیدھا بھی نہیں ہے جتنا بظاہر نظر آتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ انسان سے برا کام ہی سرزد ہو تو وہ گناہ گار محسوس کرے بلکہ گناہ کی خواہش ہی احساس گناہ پیدا کرنے کے لئے کافی ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں انسان دونوں حالتوں میں محسوس کرتا ہے کہ گناہ کیا جا چکا ہے لیکن انسان اس نتیجے پر کیسے پہنچا؟ یہ کہنا تو غلط ہو گا کہ انسان میں پیدائشی طور پر خیر و شر میں امتیاز کرنے کی خاصیت ودیعت ہوئی ہے۔ شر ایسا بھی ہو سکتا ہے، جس سے فرد کو کسی قسم کے نقصان کا احتمال نہ ہو بلکہ اس کے برعکس وہ انسان کی خواہش ہو جسے پورا کرنا عام حالات میں اس کے لئے لذت کا باعث ہے۔ چنانچہ ایک قوی رجحان ایسا موجود ہے، جو افعال کو خیر و شر میں تقسیم کرنا چاہتا ہے۔ جو لوگ خود مختار نہیں ہیں وہ تو شاید اس لئے برائی نہ کرنا چاہئیں کہ ایسا کرنے سے وہ محبت اور مہربانی کھو دیں گے یا کوئی انہیں سزا دے گا۔ چنانچہ پہلی برائی تو یہی ہے کہ انسان محبت سے محروم ہو جائے۔ اسی باعث بری خواہش یا برا فعل دونوں ہی احساس گناہ پیدا کرتے ہیں، لیکن دونوں حالتوں میں حاکم

(Authority) کو علم ہو جاتا ہے۔ 0314 595 1212

اس ذہنی حالت کو ہم پریشان ضمیری (Bad Conscience) کہتے ہیں۔ لیکن فرائیڈ سمجھتا ہے کہ ایسا کہنا غلط ہے۔ کیونکہ یہ احساس گناہ سے زیادہ محبت کے کھو جانے کا خوف اور معاشرتی تشویش کا احساس ہے۔ کم از کم بچوں میں حالات یہی ہوتے ہیں۔ مگر بڑوں میں معاشرہ ماں باپ کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ چنانچہ ایسے لوگ ہر وہ گناہ کر سکتے ہیں، جس کا دریافت کیا جانا مشکل ہو، ان کی تشویش زیادہ تر گناہ کی دریافت ہی سے متعلق ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے لوگوں پر کڑی نگرانی رکھنے کی ضرورت ہے۔

لیکن جب سوپر ایغو کے وجود کے ساتھ حاکم بیرونی کی بجائے داخلی ہو جاتا ہے تو حالات

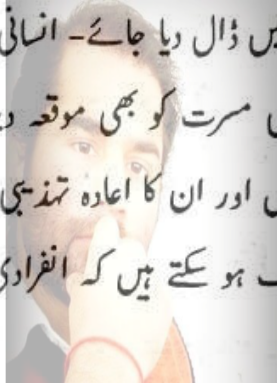
اگر تشدد بچے اور والدین کا سوال ہے، تو یہ ممکن نہیں کہ فرائیڈ خط ایڈی پس کا ذکر نہ کرے، چنانچہ اس کے خیال میں ابتدائی انسان نے اپنے بھائیوں کے ساتھ مل کر قبائلی باپ کو قتل کیا تھا، تو احساس گناہ کی بنیاد پڑی تھی۔ اس لئے تحلیل نفسی کی رو سے احساس گناہ کی پیدائش کے لئے باپ کو قتل کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔ لیکن جب جرم کرنے کے بعد انسان احساس گناہ محسوس کرتا ہے تو اسے تاسف کہنا زیادہ منوزوں ہے۔ تحلیل نفسی کے اس نظریے سے یوں معلوم ہوتا ہے جیسے احساس گناہ پہلے ہی موجود تھا اور اسے باپ کے قتل پر محض منطبق کر دیا گیا۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ تاسف آخر آیا کہاں سے؟ فرائیڈ جواب میں کہتا ہے کہ تاسف کی وجہ ابتدائی اور بنیادی جذباتی دوگونیت ہے، جس کا تعلق باپ کے ساتھ ہوتا ہے۔ یعنی اولاد باپ کے ساتھ بیک وقت محبت اور نفرت کرتی ہے۔ چنانچہ قتل کرنے سے باپ کے خلاف نفرت تسکین پاگئی، تو محبت بروئے کار آئی اور اپنا اظہار تاسف کی صورت میں کیا۔ باپ اور سوپر ایغو میں تطبیق پیدا ہوئی اور سوپر ایغو کو وہ اختیار مل گئے، جو مادی طور پر باپ کو حاصل تھے۔ چنانچہ سوپر ایغو نے سزا دینی شروع کر دی، تاکہ اس فعل کا اعادہ نہ ہو سکے۔ لیکن اس کے باوجود آنے والی نسلوں میں باپ کے خلاف نفرت اور تشدد قائم رہا اور احساس گناہ بھی ساتھ ساتھ چلتا رہا۔ اس طرح ہر نسل کے ساتھ سوپر ایغو کو تقویت حاصل ہوتی گئی۔ چنانچہ باپ کو قتل کرنا ضروری نہ رہا، بلکہ یہ دوگونیت فرائیڈ کے خیال میں جلتھائے مرگ و حیات کی دائمی کشمکش ہے۔

اب اگر فرائیڈ جلت حیات کو تعمیری سمجھتا ہے اور اسے محبت سے تعبیر کرتا ہے اور جلت مرگ کو تخریبی سمجھتا ہے اور تشدد سے تعبیر کرتا ہے، تو سوال یہ ہے کہ باپ کو قتل کرنے کے بعد تاسف کیوں پیدا ہوا؟ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے فرائیڈ نے کہا ہے کہ محبت بروئے کار آگئی، اگر ہم یہ مسلک تسلیم کر لیں کہ محبت ہی بروئے کار آئی، تو اس نے تشویش اور تخریب کے حالات کیوں پیدا کئے؟ جو کچھ کہ ہم سمجھ پائے ہیں، یہ ہے کہ سوپر ایغو کا تمام تشدد جلت مرگ ہی کی وجہ سے ہے۔ لیکن اس صورت سوپر ایغو کا تاسف جلت حیات کے باعث جنم لیتا ہے، جو ایک بنیادی نظریاتی غلطی ہے۔ شاید یہ تصور تشکیل کرتے وقت فرائیڈ یہ بھول گیا تھا کہ وہ اپنے اندر ایک تضاد کو جنم دے رہا ہے اور جلت حیات کو بھی جلت مرگ ہی کے زمرے میں شامل کر رہا ہے۔ فرائیڈ نظریاتی معاملات میں انتہا پسند ہے، جب وہ جنس کا قائل تھا، تو ہر شے کی



تشریح جنسی اشارات میں کی جاتی تھی۔ مگر جب اس کے دل و دماغ پر جلت مرگ چھا گئی، تو اس نے دنیا کو اس کی روشنی میں دیکھنا شروع کر دیا۔

فرائیڈ کے خیال میں اگر تہذیبی ترقی کا موازنہ بچے کی پرورش کے ساتھ کیا جائے، تو معلوم ہو گا کہ دونوں عمل بہت ملتے جلتے ہیں، لیکن ان میں معروض و مقصود کا واضح فرق ہوتا ہے۔ کیونکہ تہذیبی ارتقا بچے کی پرورش سے بہت زیادہ غیر مرئی کا عمل ہے۔ اس لئے اسے ٹھوس طریقے سے جانچنا مشکل امر ہے۔ چنانچہ فرائیڈ کے خیال میں اس تمثیل (Analogy) کو زیادہ دور تک نہیں لے جانا چاہیے، لیکن چونکہ دونوں کا مطمح نظر ایک سا ہے۔ ایک صورت میں فرد کو معاشرے کے لئے ایثار کے لئے کہا جاتا ہے اور دوسری صورت میں بہت سے افراد کو معاشرے کی بہبودی کی خاطر تعلیم دی جاتی ہے۔ اس لئے دونوں صورتوں میں طریق کار اور حاصل شدہ نتائج ایک ہی نوعیت کے ہوتے ہیں اور یہ یکسانیت حیران کن نہیں ہے۔ انفرادی ترقی اور تہذیبی ترقی کا مقصد غیر ذاتی (Altruistic) مسرت ہوتا ہے، لیکن یہ اجتماعی مسرت اس وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام افراد کو ایک یکجہتی میں منسلک کر لیا جائے اور معروض مسرت کو جو اس حالت میں بھی موجود ہوتا ہے، پس منظر میں ڈال دیا جائے۔ انسانی معاشرہ ان حالات میں بھی بہت سکھی رہتا، مگر مشکل یہ ہے کہ انفرادی مسرت کو بھی موقع دینا پڑتا ہے۔ چنانچہ انفرادی ترقی کے خدوخال الگ نوعیت کے ہوتے ہیں اور ان کا اعادہ تہذیبی ارتقا میں نہیں ہوتا۔ چنانچہ یہ دونوں رجحانات اس صورت میں ہم آہنگ ہو سکتے ہیں کہ انفرادی ترقی اجتماعی ترقی کے مقاصد کا خیال رکھے۔



جس طرح سیارے بیک وقت اپنے گرد اپنے گرد گھومتے ہیں، اسی طرح افراد انسانیت کے ارتقا کے ساتھ ساتھ اپنی زندگی بھی گزارتے ہیں۔ چنانچہ مسرت کی تلاش انفرادی بھی ہوتی ہے اور اجتماعی بھی، اور یہ دونوں رجحانات ایک دوسرے کے خلاف چلتے ہیں، لیکن فرد اور معاشرے کا یہ تصادم جہتمائے مرگ و حیات کا تصادم نہیں ہے۔ بلکہ یہ جھگڑا لبیدو ہی کے اندر ہے یونکہ ایغو اور اس کا معروض دونوں سے ہی لبیدو سے قوت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اس تصادم کی وجہ سے نہ ہی فرد کی مشکلات کا کوئی حل نکلتا ہے اور نہ ہی تہذیب کو کوئی فائدہ پہنچنے کا احتمال ہے۔ بلکہ اس کے باعث افراد کی زندگی میں گھٹن اور دباؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر فرد اور تہذیب کی تمثیل کو آگے چلایا جائے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا معاشرہ بھی فرد

کی طرح سوپر ایغو کو جنم دیتا ہے؟ فرائیڈ اس سوال کا جواب اثبات میں دیتے ہوئے کہتا ہے کہ کسی بھی تہذیبی فرقے میں سوپر ایغو اسی طرح پیدا ہوتا ہے، جس طرح فرد میں ہوتا ہے۔ یہ ان تاثرات پر مبنی ہے۔ جو گزری ہوئی بڑی شخصیتیں، ذہن ترین اذہان اور وہ لوگ چھوڑ گئے ہیں، جن کے دل میں کوئی انسانی قدر غیر عمومی طور پر پختہ اور قوی تھی۔ اسی باعث ان لوگوں کی زندگی غیر متوازن تھی اور لوگوں نے ان کی زندگی میں ان کو طرح طرح کے دکھ پہنچائے تھے، بلکہ بعض اوقات قتل کرنے سے بھی گریز نہیں کیا تھا۔ چنانچہ یہ وہی حادثہ ہے جو قبائلی باپ کے ساتھ پیش آچکا ہے۔ فرائیڈ کا خیال ہے کہ اس دوہری قسمت کا بہترین مظہر حضرت عیسیٰ کی ذات ہے۔ اگرچہ اس کا تعلق دیومالا سے نہیں ہے۔ لیکن ہم اسے ابتدائی زمانے کی یادداشت کا ہلکا سا عکس کہہ سکتے ہیں۔ ایک اور نکتہ مماثلت یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں سوپر ایغو اعلیٰ معیار اور مماثلت پیدا کرتا ہے اور ناکامی کی صورت میں تشویش ضمیر کو جنم دیتا ہے۔ چنانچہ تہذیبی سوپر ایغو کی مثالیت اور اس کے بنائے ہوئے معیار ہی سے انسانی رشتوں کو دیکھا جاتا ہے اور اسے اخلاقیات کہتے ہیں۔ اخلاقیات اپنے طریق کار سے وہ کچھ حاصل کرنا چاہتی ہے، جو تہذیب کسی اور طریقے سے حاصل نہیں کر سکتی۔ اس لئے وہ کہتی ہے کہ اپنے ہمسائے سے محبت کرو۔۔۔۔۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ انفرادی سوپر ایغو میں دو نقائص ہیں، ایک تو یہ کہ سوپر ایغو حکم دیتے یا منع کرتے وقت سفاک ہو جاتا ہے اور ایغو کی مسرت کا خیال نہیں کرتا۔ دوسرے وہ یہ بھی خیال نہیں کرتا کہ اس کے احکامات پر عمل درآمد کرنا کس قدر مشکل ہے، کیونکہ اڈ اور بیرونی دنیا بھی سوپر ایغو ہی کی طرح سفاک ہیں، چنانچہ بالکل ایسے ہی حالات تہذیبی سوپر ایغو کے باعث بھی پیدا ہوتے ہیں۔ یہ بھی انسانیت کی حدود دیکھ کر احکامات دے دیتا ہے اور یہ بھی نہیں سوچتا کہ ان کا بجالانا ممکن بھی ہے یا نہیں؟ وہ سمجھتا ہے کہ ایغو کچھ بھی کرنے کے قابل ہے، یعنی اسے اڈ پر پوری قوت حاصل ہے۔ جو غلط فہمی ہے کیونکہ عام انسانوں میں اڈ پر قابو پانے کی قوت ایک حد تک ہی موجود ہوتی ہے۔

یہاں فرائیڈ ایک دلچسپ نتیجہ نکالتا ہے وہ یہ کہ جس طرح فرد کے ذہن میں اس کشمکش کی وجہ سے الجھن پیدا ہوتی ہے، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ تہذیبی رجحانات کے دباؤں کی وجہ سے معاشرہ اعصابی مریض یعنی نیوراتی ہو جائے، لیکن تاحال اس نیوروسس کا کوئی علاج نہیں مگر فرائیڈ امید کرتا ہے کہ وہ جلد ہی دریافت کیا جاسکے گا۔



چنانچہ فرائیڈ "تہذیب اور اس کی بے چینیاں" (Civilization and its Discontents) میں اس بحث کا اختتام کرتے ہوئے کہتا ہے۔

"میں یہ سوچتا ہوں کہ میں پیغمبر کی طرح انسانیت کو راحت افزا زندگی کا کوئی خواب نہیں دکھا سکتا، تو میری ہمت جواب دے دیتی ہے۔ کیونکہ بنیادی طور پر تمام مخلوق کا مطالبہ یہی ہے۔ اب انسان قوت فطرت کو مسخر کرنے کی قوت کو اس انتہا تک لے آئے ہیں کہ وہ آسانی کے ساتھ ایک دوسرے کو آخری انسان تک ہلاک کر سکتے ہیں۔

یہ تھا فرائیڈ کے نظریہ تہذیب کا ہلکا سا خاکہ۔۔۔۔۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ فرائیڈ اپنی اس قنوطیت میں کس قدر حق بجانب ہے؟ میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ فرائیڈ کے یہ خیالات بے اطمینانی کے دور کی پیداوار ہیں، اس میں دکھ اور کرب کا لہجہ بہت واضح ہے۔ لیکن یہ قنوطیت محض فرائیڈ تک محدود نہیں، بلکہ اس کا اکثر ہم عصر ادب بھی گہری اداسی لئے ہوئے ہے، جو ادب دوسری جنگ عظیم شروع ہونے تک یورپ میں لکھا گیا، اس میں گہری تشویش اور بے چینی دکھائی دیتی ہے۔ سی ای ایم جوڈ اپنی کتاب *Guide to Modern Wickedness* میں کہتا ہے

"انسانیت نے قوت کے حصول میں بہت ترقی کی ہے لیکن حکمت کے سلسلے میں اس پر جمود طاری ہے۔۔۔۔۔ قوت سائنس نے حاصل کی ہے۔ سائنس نے ہمیں وہ قوت دی ہے جو دیوتاؤں کے لئے موزوں تھی۔ لیکن ہماری ذہنیت و شیوں اور طفلان مکتب سے بہتر نہیں۔"

اپنی تعمیری قوتوں سے بے اطمینانی محض جذباتی معاملہ نہیں ہے۔ کیونکہ جب انسان محسوس کر رہا ہو کہ اس کا مستقبل خطرے میں ہے تو وہ مثبت طریقے سے نہیں سوچ سکتا۔ افراد اور اقوام کے ذہن جنگ اور امن میں بہت مختلف ہوتے ہیں۔ جنگ انسانی تہذیب کا تخریبی حصہ ہے، اگر کوئی مفکر جنگ کی ضرورت پر زور بھی دے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ تخریب کے بعد تعمیر کا عمل شروع کرنا چاہتا ہے۔ نطشے سمجھتا ہے کہ جب تک تخریب نہ کی جائے تعمیر ممکن ہی نہیں۔ لیکن جو لوگ تخریب کا عمل اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں یا اس کا نشانہ بنتے ہیں۔ زندگی سے ان کا اعتماد اٹھ جاتا ہے۔ اگر آپ غور فرمائیں۔ تو آج کل ہمارے دلوں میں تہذیبی اقدار کی وہ قدر و قیمت نہیں رہی، جو ہم کچھ برس پہلے محسوس کرتے تھے، بین الاقوامی حالات اس قسم کے ہوتے جا رہے ہیں کہ جنگ کا خطرہ نزدیک سے نزدیک تر آ رہا ہے۔ اس دور میں ہم جو رجائی

باتیں کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جنگ کا کوئی خطرہ نہیں۔۔۔ محض طفل تسلی ہے، جھوٹ ہے۔ جنگ کا خطرہ منحوس پرندے کی طرح ہمارے سروں پر منڈلا رہا ہے۔ خدا کرے جنگ نہ ہو۔ مگر ہم اس تشویش کا گلہ نہیں گھونٹ سکتے، جو جنگ کے خطرے کے پیش نظر ہمارے دلوں میں پیدا ہو چکی ہے، اب ہمیں زندگی سے زیادہ موت حقیقت دکھائی دے تو تعجب کی بات نہیں۔

مگر فرائیڈ جو تمام عمر علمی اور سائنسی بنیادوں پر کام کرتا رہا۔ آخری عمر میں غیر متوازن ہو گیا۔ اس نے زندگی کے ہر دور میں عوامل کو متضاد قوتوں کے تصادم کا نتیجہ سمجھا۔ مگر جب اس نے جبلت مرگ کو دریافت کیا، تو اس پر اتنا زور دے دیا کہ جبلت حیات محض ایک کمزور حریف بن کر رہ گئی۔ متضاد توانا قوت نہ بن سکی۔ اگر ہزاروں سال میں تہذیب تباہ نہیں ہوئی بلکہ ترقی کے راستے پر گامزن رہی ہے، تو جبلت حیات کو بہت زیادہ قوی ہونا چاہیے اور تہذیبی اقدار کی وجہ جبلت مرگ کی بجائے ایروس ہونی چاہیے۔ مگر فرائیڈ نظریہ جبلت مرگ کو ثابت کرنے کی دھن میں بہت دور نکل گیا اور اس نے تمام تہذیبی افعال کو جبلت مرگ کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کی۔ ایسا کرنے سے ایک تو نفسی نفسیات کی کتابیں پڑھنے نکل کر فلسفے کے صحرائے بے اماں میں داخل ہوا اور دوسرے وہ اپنی دو گونیت کے نظریے میں توازن قائم نہ رکھ سکا۔ کلینک سے نکل کر عالمگیر مسائل کو حل کرنا، تحلیل نفسی کے لئے بہت بڑی جرات تھی۔ مگر جس انداز میں یہ کیا گیا یوں معلوم ہوتا ہے جیسے تمام تہذیبی، مذہبی اور اخلاقی اقدار کو تحلیل نفسی کے اپریشن نیبل پر ڈال دیا گیا اور اس میں محض تشدد نیورس اور وابہ دریافت کئے گئے، مگر ان کا کوئی علاج نہ کیا جاسکا، ان میں اعلیٰ اقدار کے مثبت پہلو فراموش کر دیے گئے۔ اگر کوئی مثبت پہلو تسلیم بھی ہوا تو اس کی وجہ سوپر ایغو کا تشدد ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے۔ جیسے تہذیب ایک جیل خانہ ہے اور سوپر ایغو اس کا سفاک داروغہ، جو قیدیوں پر تشدد کرتا ہے۔ قیدی غیر مطمئن ہیں اور زندان کی دیواریں توڑ کر بھاگ جانا چاہتے ہیں یا وہ رہائی کے لئے جب زندان کی دیوار سے کودتے ہیں تو ان کی ٹانگیں ٹوٹ جاتی ہیں۔ داروغہ انہیں پھر گرفتار کر لیتا ہے اور توانائی بحال ہونے تک کا وقفہ خاموشی سے گزرتا ہے۔ لیکن جب ہاتھ پاؤں میں سکت آ جاتی ہے، تو قیدی پھر رہائی کی کوشش کرتا ہے۔

چنانچہ یہ نظریہ بہت میکانیکی ہے اور اس میں پھلنے پھولنے کی گنجائش کو دخل دینے نہیں دیا گیا۔ لیکن جہاں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ انداز منفی ہے تو ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ فرائیڈ نے



بعض ایسی وجوہات تلاش کی ہیں، جنہیں دیر تک نظر انداز کیا جاتا رہا۔ آخر تشدد اور جنس ایسی جہتیں ہیں، جنہیں مجرمانہ حد تک فراموش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اگر ہم ان کی اہمیت کو نہ سمجھیں تو ہم تہذیبی تشکیل کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ تہذیب کو زیادہ متوازن طریقے سے دیکھا جائے اور قنوطیت اور رجائیت کی بجائے سائنٹیفک طریقے سے چیزوں کی ماہیت کا اندازہ کیا جائے۔ اگرچہ فرائیڈ کے اس نظریے نے دہہا کو جنم دیا ہے۔ مگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ فرائیڈ تہذیبی اقدار کے ساتھ ظالمانہ رویہ روا رکھنا چاہتا تھا۔ اس کے لب و لہجے سے یہ بات واضح ہے کہ اس نے انسانی دکھ کو پوری شدت کے ساتھ محسوس کیا مگر اس کا کوئی حل تجویز نہ کر سکا۔ لیکن یہ الیہ محض فرائیڈ کا نہیں ساری دنیا کا ہے۔ آج تک تمام قومیں مل کر بھی جنگ کے خطرات کو دور نہیں کر سکیں اور نہ ہی بین الاقوامی مسائل ہی کا حل دریافت کیا جا سکا ہے۔

### الحمد لا تہیری

ژونگ سمجھتا ہے کہ تمدن تناسب (Ratio) یعنی خرد (Intellect) کی اولاد ہے۔ مگر تہذیب روح سے جنم لیتی ہے اور روح خرد کی طرح محض شعور سے متعلق نہیں ہے، بلکہ اس میں ہستیاں ہیں اور وہ شعور اور ابتدائی فطرت کو بھی قابو میں رکھتی ہے۔ ژونگ برگساں کی طرح سمجھتا ہے کہ جبلی قوتیں خرد کی پیدائش کے ساتھ مرجھا گئی ہیں اور لاشعور کے ساتھ اپنے قدرتی تعلق کو کھو بیٹھی ہیں۔ چنانچہ خرد کی حیثیت لکڑی کے صندوق جیسی ہے۔ جو لاشعور کے اتھاہ سمندر کی سطح پر ادھر ادھر بھٹک رہا ہے۔ کچھ لوگ وہ ہیں جو اپنی تطبیق فوق البشر کے ساتھ قائم کرتے ہیں، لیکن اڑ نہیں سکتے۔ دوسری طرف وہ لوگ ہیں جو اپنی تطبیق کمتر انسان سے کرتے ہیں اور گڑھے میں اترنا چاہتے ہیں۔ لیکن یہ مسائل حساب اور چالاکی سے حل نہیں ہو سکتے، بلکہ محض رجحان کی عمومی تبدیلی ہی ان کا حل ہے۔ یہ تبدیلی پروپیگنڈے، جلسے، جلوس اور تشدد سے پیدا نہیں کی جاسکتی۔ فرد کو اپنی پسند ناپسند، نظریہ زندگی اور اقدار تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔۔۔ فرض کیجئے ہم ژونگ سے کلی اتفاق کرتے ہیں۔ مگر ہمارا فوری مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کیا کیا جائے؟ افراد کے مقاصد تبدیل کرنے کے لئے تو صدیوں کی ضرورت ہے، لیکن ہم اگر آج جنگ نہ روک سکے تو نہ خرد باقی رہے گا نہ اس کے مقاصد اور تہذیب۔

نفیات اور خاص طور پر تحلیل نفسی جو کچھ ہمیں سکھاتی ہے۔ انفرادی طور پر بہت کارآمد ہے۔ مریض معالج کے پاس جاتا ہے۔ جاتا رہتا ہے اور ایک طویل مدت کے بعد صحت یاب ہو کر

لوٹتا ہے۔ مگر جب فرد کی بجائے معاشرہ بیمار ہو جائے اور وہ تحلیل نفسی کی طرف رجوع کرے تو مدت، افراد کی تعداد کے تناسب سے بڑھ جاتی ہے اور وقفہ اتنا طویل نظر آتا ہے کہ ہم مایوس ہونے میں حق بجانب ہیں۔ تحلیل نفسی ہمارے معاشرتی مسائل کا حل نہیں ہے، بلکہ آرام کرسی پر بیٹھ کر سوچے گئے خیالات ہیں، جن کا عملی نتیجہ اجتماعی طور پر صفر کے برابر ہے۔ چوں تریاق از عراق آورده شود، مارگزیدہ مردہ شود۔

ہم فرائیڈ کو کلی طور پر غلط نہیں کہہ سکتے۔ تشدد موجود ہے اور مستقبل کے خطرات ہر وقت ہمارے سروں پر منڈلا رہے ہیں۔ فرائیڈ کا استدلال خواہ کتنا بھی قابل گرفت کیوں نہ ہو، وہ یہ کہنے میں حق بجانب ہے کہ تہذیب پوری انسانییت کے خاتمے کا سبب بن سکتی ہے۔ آئن شٹائن بھی ہمیں ان خطرات سے آگاہ کر چکا ہے۔ اب محض رجائی ہونا ہماری مشکلات کا حل نہیں بلکہ ہمارے لئے مستقبل کا سوال زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ آج قوت عملی طور پر سیاسی افراد کے ہاتھوں میں جا چکی ہے اور وہ کسی وقت بھی دنیا کو تباہ کر سکتے ہیں۔ ہمیں بین الاقوامی طور پر یہ فیصلہ کرنا ہے کہ ہم امن چاہتے ہیں اور اسے ہر قیمت پر برقرار رکھنے کی اشد ضرورت ہے۔ کیونکہ ہر ملک عالمگیر تخریب کے سلسلے میں ایک دوسرے پر الزام تراشی کرتا ہے اور اپنے رویے کا جائزہ نہیں لیتا، یہ دور یا تو نئی صبح کا بیخام ہے یا نئی تباہی کا پیش خیمہ۔

کیا کہیں سفر اپنا ختم کیوں نہیں ہوتا  
فکر کی بلندی یا حوصلے کی پستی ہے

(یگانہ)

\*\*\*



# جنگ فرائیڈ کی نظر میں

عنوان پڑھتے ہی شاید آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ جنگ کے سلسلے میں فرائیڈ کا ذکر کرنے کی ضرورت کیا ہے؟ کیا فرائیڈ نے کوئی ایسی بات کہی ہے، جو اس سے پہلے کسی کے وہم و گمان میں نہ تھی، تو میں عرض کروں گا ”نہیں! ایسی تو کئی بات نہیں“ فرائیڈ نے جو کچھ کہا ہے وہ متعدد بار پہلے بھی کہا جا چکا ہے اور نہ معلوم کتنی دفعہ اس کے بعد بھی کہا جائے گا۔ اب آپ یہ کہیں گے کہ پھر تو فرائیڈ کا ذکر وقت کا ضیاع ہے لیکن ذرا توقف کیجئے۔ ممکن ہے کہ یہ مسئلہ اتنا سیدھا نہ ہو۔

الحمد للہ تبارک و تعالیٰ

جنگ کے مسئلے پر کسی زاویے سے بھی نظر ڈال جائے۔ اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں ایک تو یہ کہ ہم جنگ کو روک سکتے ہیں اور دوسرے یہ کہ ہم جنگ نہیں روک سکتے۔ دنیا کے مختلف مفکرین نے ان دونوں مفروضوں میں سے کسی ایک کو اپنانے کی کوشش کی ہے، ایسے مفکرین کی تعداد بہت کم ہے جو جنگ کو خیر سے تعبیر کرتے ہوں۔ لیکن بعض نے جنگ کی خوبیاں بھی گنوائی ہیں اور جنگ کی تلقین بھی کی ہے۔ فرائیڈ کا شمار یقیناً ان لوگوں میں نہیں کیا جا سکتا۔ پہلی جنگ عظیم اور اس کے بعد جرمنی کی اقتصادی بد حالی کے منظر اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ بلکہ وہ خود ان کا شکار ہوا۔ دوسری جنگ عظیم کی تیاریاں بھی اس کے سامنے ہوئیں اور جرمن یہودی ہونے کی حیثیت سے اسے ہٹلر کے مظالم کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ آئن سٹائن اور دیگر جرمن یہودیوں کی طرح فرائیڈ بھی اپنے ملک سے بھاگا اور لندن جا کر رکا۔ 1939ء میں فرائیڈ کا انتقال ہوا۔ چنانچہ وہ دوسری جنگ عظیم کی تباہ کاری نہ دیکھ سکا۔ لیکن اس کی تحریروں میں دوسری جنگ کی تباہ کاریوں کی جو تصویر نظر آتی ہے وہ خاصی خوفناک ہے۔ اسی لئے ہم آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ فرائیڈ اگرچہ دوسری جنگ عظیم دیکھنے کے لئے زندہ نہ رہا، مگر وہ چند برس پہلے ہی اس

ازیت کا کچھ نہ کچھ مزہ چکھا تھا، جو ساری دنیا کو برداشت کرنی پڑی۔ ویسے بھی یہودیوں کے لئے ساری دنیا میں کہیں بھی جائے امان نہ تھی۔ وہ کسی ملک کو اپنی ریاست نہ کہہ سکتے تھے۔ اس لئے قدرتی طور پر وہ جنگ کے خواہاں نہ تھے، خود آئن سٹائن بھی ساری عمر کسی نہ کسی صورت میں عالمی امن کے لئے لگے رہے۔ شاید آپ یہاں یہ کہنا چاہیں کہ آئن سٹائن نے روزولٹ کے نام ایک خط میں ایٹم بم بنانے کی ضرورت پر زور دیا تھا۔۔۔۔۔ آپ کا اعتراض بجا۔ لیکن یہ مت بھولئے کہ جرمنی بھی ایٹم بم کی تیاری میں مصروف تھا، اگر وہ امریکہ سے بے ایٹم بم بنا لیتا، تو دنیا کی کوئی طاقت ہٹلر کے تسلط کو نہ روک سکتی اور یہودیوں کا جو حشر وہ کرتا وہ کسی سے پوشیدہ نہ تھا۔ اس لئے آئن سٹائن کا یہ اقدام ایک طرح مداخلتی اقدام تھا، جس کی مدد سے وہ ہٹلر کے تشدد کو روکنا چاہتا تھا۔ مرتے وقت اس کی وصیت نے (جو رسل کے وسیلے سے ہم تک پہنچی ہے) عالمی امن برقرار رکھنے میں خاصی مدد دی ہے۔

خیر چھوڑیے۔ یہ بحث شاید ہمارے موضوع سے بہت زیادہ متعلق نہ ہو۔ ثابت صرف یہ کرنا ہے کہ فرائیڈ ایسے گروہ کا فرد تھا، جو جنگ کو کسی قیمت پر بھی برداشت نہ کر سکتا تھا۔ لیکن جنگ کے خطرات سروں پر منڈلا رہے تھے اور حقیقت پسندی مطالبہ کرتی تھی کہ حالات کو سوچا سمجھا جائے اور بے فائدہ رجائی بننے کی کوشش نہ کی جائے۔ چنانچہ فرائیڈ نے حقیقت پسند ہونے کا ثبوت دیا۔ تحلیل نفسی کی مدد سے جو مواد وہ حاصل کر چکا تھا اس کی روشنی میں جب حالات کا جائزہ لیا گیا، تو کچھ نتائج قدرتی طور پر برآمد ہوئے۔ تحلیل نفسی جدید ترین علوم میں سے ایک ہے۔ اس کی روشنی میں اس مسئلے کو دیکھنا ایک نئی کوشش تھی۔ رہا یہ سوال کہ فرائیڈ کس نتیجے پر پہنچا۔ تو یہ زیادہ اہم نہیں۔ کیونکہ منزلیں دو ہیں۔ آپ کوئی بھی راستہ اختیار کریں، کسی ایک پر ضرور پہنچیں گے۔ لیکن ہمارے لئے اہم سوال یہ ہو گا کہ آپ نے کونسا راستہ اختیار کیا، نہ یہ کہ آپ کس منزل پر پہنچے۔ چنانچہ یہ مضمون محض نفسیاتی عوامل سے متعلق ہے اور اسے سیاسی، اقتصادی یا کوئی اور اہمیت دینا غلط ہو گا۔ میں اس مضمون میں جنگ کی نفسیاتی وجوہ کے علاوہ کسی اور وجہ پر بحث بھی نہ کر سکوں گا اور میرے خیال میں یہی مناسب بھی ہے۔ کیونکہ ایک مضمون میں دنیا بھر کے محرکات کی بھرمار، میرے بس کا کام نہیں اور پھر یہ مضمون بھی صرف فرائیڈ سے متعلق ہے۔

یوں تو فرائیڈ نے متعدد بار جنگ کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا۔ پہلی بار 1915ء



میں پہلی جنگ کے دوران میں فرائیڈ نے ایک مختصر سے مضمون میں جنگ کی داہمہ دشمنی (Disillusionment) پر روشنی ڈالی۔ فرائیڈ کا خیال تھا کہ جنگ انسان کے 'نسل' قوی اور ملکی تعصبات کو پختہ تر کر دیتی ہے، یہاں تک کہ سائنس بھی جسے غیر جانب دار اور غیر جذباتی رویے کا علمبردار تصور کیا جاتا ہے غیر جانبدار نہ رہی اور سائنسدانوں نے دشمنوں کو ہلاک کرنے کے لئے ملک ترین ہتھیار ایجاد کرنے شروع کر دیے۔ علم الانسان کے ماہروں (Anthropomorphist) نے اپنے دشمن کو گھٹیا اور نسل کے لحاظ سے کمتر ثابت کرنا شروع کیا۔ علم دماغ کے ماہروں (Psychatrist) نے دشمنوں کو ذہنی طور پر بیمار ثابت کرنے کے لئے مقالے لکھے۔ لیکن افراد تو جنگ کی بڑی مشین میں محض پرزوں کی حیثیت رکھتے ہیں، جب وہ اپنے ذہنی انتشار پر غور کرتے ہیں تو ان کا جی چاہتا ہے کہ کوئی انہیں بتا سکے کہ یہ سب کچھ کیا ہے؟ امن کے دنوں میں جن اقدار کو انہوں نے فوقیت دے رکھی تھی، ان کا کیا بنا ہے اور جنگ اور موت کے سلسلے میں ان کی داہمہ دشمنی کس نوعیت کی ہے اور کیوں کر وقوع پذیر ہوئی ہے؟

جب داہمہ دشمنی کا ذکر کیا جاتا ہے تو گہرا انسان جاننا ہے کہ اس کے معنی کیا ہیں۔ اس لئے ہمیں اس کے بارے میں جذباتی ہونے کی ضرورت نہیں۔ انسان اقتصادی دباؤ کی وجہ سے نفسیاتی اور حیاتیاتی تفکرات کا شکار ہو جاتا ہے اور ساری انسانیت مشترکہ طور پر چاہتی ہے کہ جنگوں کا خاتمہ کلی طور پر ہو جائے۔ اس کا ثبوت ایک تو امن عالم کی تحریکیں ہیں۔ جن میں لوگوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے اور لوگ اس حد تک جنگ کے خلاف ہیں کہ متعصب ترین سیاست دان بھی جنگ کا پرچار کھلے لفظوں میں نہیں کر سکتے۔ پہلے لیگ آف نیشنز اور اب یو۔ این۔ او اس بات کا ٹھوس ثبوت فراہم کرتی ہیں کہ ہاک کے بسے امن پسند ہیں۔ مگر ہم اس امر سے پوری طرح آگاہ ہیں کہ جب تک انسانیت گروہوں، قوموں اور نسلوں میں منقسم ہے، جنگ کا تدارک نہیں ہو سکتا۔ جب کوئی قوم تشکیل پاتی ہے تو اس کے افراد آپس میں محبت کے رشتے میں منسلک ہوتے ہیں لیکن دوسری قوموں کے ساتھ ان کا رویہ اتنا ہمدردانہ اور محبت آمیز نہیں ہوتا۔ بلکہ بسا اوقات قوم کو تقویت بخشنے کے لئے دوسری قوموں یا کسی خاص قوم سے دشمنی کو ضروری خیال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ مسولینی تہذیب پھیلانے کے لئے افریقہ کے قدیم قبائل پر حملہ کرتا ہے۔ نسل اور رنگ کے اختلاف پر جنگیں لڑی جاتی ہیں۔ یورپ کی زیادہ ترقی یافتہ قومیں کم ترقی یافتہ قوموں کے حصے کو اپنا حق خیال کرتی ہیں۔ یورپ کی سفید فام اقوام جو اپنی برتری کی

بری طرح قائل ہیں اور جنہوں نے تہذیبی، علمی اور سائنسی لحاظ سے واقعی ترقی بھی کی ہے۔ وہ بھی امن عالم کو برقرار رکھنے کا کوئی موثر ذریعہ تلاش نہیں کر سکیں۔ ترقی یافتہ اقوام اپنے افراد سے بار بار مطالبہ کرتی ہیں کہ وہ قومی افادے کے پیش نظر اپنی چھوٹی چھوٹی ضرورتوں کو قربان کریں۔ چنانچہ یہ قوانین ایک طرف تو افراد کو ضبط نفس سکھاتے ہیں اور دوسری طرف ان سے بہت کچھ چھین لیتے ہیں۔ نفسیاتی طور پر ریاست کا مطالبہ فرد سے یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی جلی خواہشات پر جبر کرنا سکھے۔ افراد کو دھوکہ دینے اور جھوٹ بولنے سے باز رکھا جاتا ہے۔ تاکہ قومی سطح پر برائیوں کی افزائش نہ ہو سکے۔ چنانچہ مذہب ریاستیں ان اصولوں کو اپنے وجود کے لئے بے حد ضروری خیال کرتی ہیں۔ لیکن یہ رویہ قوموں کے درمیان دیکھنے میں نہیں آتا۔ یو۔ این۔ او میں مسائل اخلاقی بنیادوں پر حل نہیں ہوتے، صرف وہی ملک اپنی بات منوا سکتا ہے۔ جس کے دوست زیادہ ہوں یا جس کے دوست "کمپاور" استعمال کر سکیں۔ کشمیر ہی کے مسئلے کو لیجئے۔ دنیا بھر کے پریس اور عوام اچھی طرح جانتے ہیں کہ کشمیر بھارت کا قبضہ غاصبانہ ہے۔ مگر ہم حق دار ہونے کے باوجود کشمیر کو محض اس لئے حاصل نہ کر سکے کہ روس بار بار ویٹو استعمال کرنے کو تیار ہے۔ امریکہ سے دفاعی معاہدوں نے ہمیں ایسے حلیفوں کی انجمن سے منسلک کر دیا، جو ہمارے مطالبے کا خیال کسی حد تک ضرور رکھ سکتے ہیں۔ مگر اس کے لئے کوئی عملی قدم نہیں اٹھا سکتے۔ وہی قومیں جو اپنے لئے بہترین اخلاقی مثالیت چاہتی ہیں، جب بین الاقوامی سیاست سے دوچار ہوں تو ان کا رویہ متعصب پارٹی باز کا سا ہو جاتا ہے۔ روس امن کے نعرے لگانے میں سب سے زیادہ پیش پیش ہے، مگر اس کا رویہ کچھ اس قسم کا ہے کہ "ہم امن چاہتے ہیں۔ اور جو کوئی ہماری مخالفت کرے گا ہم اس کا سر پھوڑ دیں گے؟"

پہلی جنگ عظیم کے بعد جب لیگ آف نیشنز کی تشکیل ہوئی تو لوگوں کا خیال تھا کہ جنگ کا خطرہ ہمیشہ کے لئے ٹل گیا۔ لیکن یہ خوش قسمتی زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی۔ اور دوسری جنگ عظیم چھڑ گئی، جو پہلی جنگ سے کہیں زیادہ خوفناک تھی۔ جوں جوں سائنس ترقی کر رہی ہے۔ جنگیں زیادہ ہولناک ہوتی جا رہی ہیں۔ اس وقت ہم تیسری جنگ عظیم کے خوف میں بری طرح مبتلا ہیں، لیکن اس خوف کے ساتھ ساتھ یہ امید بھی ہے کہ شاید بے پناہ تباہی کا خوف جنگ نہ ہونے دے۔ اس وقت عالمی حالات جس نہج پر جا رہے ہیں جنگ کا خطرہ فوری نہیں ہے مگر ہم اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کر سکتے کہ جنگ ہونا ناممکنات میں سے نہیں ہے۔ عالمی جنگ کو



روکنے کے لئے کچھ ٹھوس اقدام ضروری ہیں، جن کی طرف عملی قدم اٹھانے میں کئی رکاوٹیں ہیں۔ امن کے زمانے میں مختلف ممالک جہاں تک ہو سکے بین الاقوامی قوانین کا احترام کرتے ہیں مگر جنگ چھڑتے ہی نہ زخمیوں پر رحم کھایا جاتا ہے اور نہ قیدیوں سے بہتر سلوک ہوتا ہے۔ بلکہ افراد کی ذاتی ملکیت کا بھی خیال نہیں کیا جاتا۔ جنگ کی کیفیت اس مست ہاتھی کی سی ہوتی ہے جو نہیں جانتا کہ وہ کیا کر رہا ہے۔ تخریب محض کا بے پناہ جذبہ راستے میں آنے والی ہر شے کو تباہ و برباد کرتا چلا جاتا ہے۔

قومیں زیادہ تر ریاستوں کی صورت اختیار کرتی ہیں اور ان ریاستوں پر کسی حکومت کی حکمرانی ہوتی ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں جنگ کرنے والی کسی بھی قوم کے افراد اس حقیقت کو بری طرح محسوس کرتے ہیں کہ ریاست نے افراد سے برائی کرنے کا حق محض اس لئے نہیں چھینا کہ وہ برائی کو ختم کرنا چاہتی ہے، بلکہ وہ برائی کے سلسلے میں بھی اسی قسم کی اجارہ داری حاصل کرنے کی خواہاں ہے، جو اس نے گندم اور چینی کے سلسلے میں حاصل کر رکھی ہے۔ جنگ کے دوران میں حکومت وہ سب کچھ کرتی ہے، جو اگر افراد کے عزیز ہوتا تو انہیں بری طرح مطعون کیا جاتا۔ حکومت افراد سے بے پناہ قربانی کا مطالبہ کرتی ہے، مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ ان سے بچوں کا سا سلوک روا رکھتی ہے جنہیں حقیقت سے آگاہ کرنا ضروری نہ ہو۔ خبروں پر سنسر بٹھا دیے جاتے ہیں اور عوام سے تمام ضروری احوال پوشیدہ رکھنے کی سعی کی جاتی ہے، چنانچہ لوگ بار بار انواہوں کا شکار ہوتے ہیں اور اپنے آپ کو ہر خطرے کا ہدف محسوس کرنا شروع کر دیتے ہیں۔

یہاں شاید یہ اعتراض اٹھایا جائے کہ برائی کرنے کا حق اگر حکومت کے پاس نہ ہو تو ہم گھائے میں رہیں گے۔ لیکن فرائیڈ اس اعتراض کو تسلیم نہیں کرتا۔ وہ کہتا ہے کہ اگر اصول یہ ہے کہ افراد برائی نہ کریں اور ہر قسم کی قربانی کے لئے تیار رہیں اور حکومت برائی کرے اور عوام کو قربانی کرنے کے لئے مجبور کرتی رہے، تو اس کا اثر عوام پر صحت مند نہیں ہو گا۔ ضمیر کوئی ایسی شے نہیں جو جامد ہو۔ عوام حکومت کے رویے کو اپنا رویہ بنا سکتے ہیں۔ فرائیڈ کے نزدیک ضمیر کا مطلب محض جمہور کا خوف ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ برے حالات میں عوام بہت سے ایسے کام کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں، جن میں ظلم، سفاکی اور بربریت بھی شامل ہیں۔ لیکن اگر کوئی بھی حکومت ایمانداری سے معاشرے کی اصلاح کرنی چاہے، تو وہ ناکام نہیں رہ سکتی کیونکہ لوگ ہمیشہ ہی سے قربانی دینے کے عادی ہیں۔ وہ صرف یہ چاہتے ہیں کہ ان کے

مستقبل کو روشن بنا دیا جائے اور ملک میں امن و امان قائم رکھا جائے۔ امن و امان کا تصور بعض حالتوں میں واہمہ بھی ہو سکتا ہے، ہم ایک مدت تک اس کا شکار رہ چکے ہیں۔ مگر واہمہ شکنی کبھی ایک مکمل عمل نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہم خود واہمے قبول کرتے ہیں اور واہمہ جذباتی دباؤ میں ہماری تسکین (Gratification) کا باعث بنتا ہے۔ اسی لئے واہمے بننے لگتے رہتے ہیں اور یہ سلسلہ غیر متناہی ہوتا ہے۔

اس مضمون میں چونکہ بار بار اخلاق کا سوال اٹھایا گیا ہے۔ اس لئے یہ دریافت کرنا حق بجانب ہو گا کہ فرائیڈ کے نزدیک فرد کس طرح بلند اخلاقی درجات تک پہنچ سکتا ہے؟ اس کا ایک سیدھا سا جواب تو یہ ہے کہ فرد پیدا ہی نیک اور شریف ہوتا ہے۔ دوسرا جواب ذرا دقیق اور ارتقائی عمل سے متعلق ہے۔ ہم غالباً یہ فرض کرنا مناسب خیال کریں گے کہ یہ ارتقائی عمل اس لہر کا متقاضی ہے کہ انسانی رجحانات میں سے شر کو جڑ سے اکھیڑ کر پھینک دیا جائے اور تعلیم اور مذہب ماحول کے تحت شر کی جگہ خیر کو دے دی جائے، تو حیرت کا مقام یہ ہے کہ جو لوگ اس ماحول میں پرورش پاتے ہیں، ان میں بھی شر کی قوتیں خاصی شدید ہوتی ہیں۔ چنانچہ فرائیڈ کے خیال میں ایسا ممکن نہیں کہ شر کو جڑ سے اکھیڑ کر پھینک دیا جائے۔ نفیات اور تحلیل نفسی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان بنیادی طور پر چند جبلتوں سے عبارت ہے۔ یہ تمام انسانوں میں یکساں موجود ہیں اور ان کا مطمح نظر بعض بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ یہ جبلتیں اپنے طور پر نہ شر ہیں نہ خیر۔ نوجوانوں کی زندگی میں عمل پیرا ہونے سے پہلے ان جبلتوں کو طویل ترقیاتی عمل سے گزرنا پڑتا ہے۔ وہ نا آسودہ ہو جاتی ہیں۔ ان کا مطمح نظر تبدیل ہو جاتا ہے اور ان کا تعلق ایسی اشیاء سے ہو جاتا ہے جو قدرتی طور پر ان سے متعلق نہیں ہیں۔ کسی نہ کسی حد تک جبلتوں کا بہاؤ خود افراد کی طرف ہو جاتا ہے۔ رد عملی تشکیل (Reaction Formation) بعض جبلتوں کے سلسلے میں ایسی گمراہ کن صورت اختیار کرتی ہے کہ جیسے خود پسندی (Egoism) بے نفسی (Altruism) اور ظلم رحم بن چکا ہو۔ رد عملی تشکیل میں یہ صورت اس طرح پیدا ہوتی ہے کہ اکثر جبلتیں اپنی مخالف جبلتوں کے ساتھ مل جاتی ہیں۔ اس کیفیت کو تحلیل نفسی کی زبان میں ”جذباتی دوگونیت“ (Ambivalence of Emotion) کہا جاتا ہے۔ اس کی سب سے عمومی مثال یہ ہے کہ اکثر حالتوں میں شدید محبت اور شدید نفرت ایک ہی شخص میں بیک وقت موجود ہوتی ہیں۔ جب تک جبلتوں میں یہ تغیر وقوع پذیر نہ ہو جائے، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ



انسانی کردار تشکیل پذیر ہو چکا ہے، مگر ہم اس تشکیل کو نیک و بد کی تقسیم میں شامل نہیں کر سکتے۔ کوئی انسان مشکل ہی سے ایسا ملے گا، جسے بالکل نیک یا مکمل طور پر بد کہا جاسکے۔ انسان ایک بیرونی تعلق میں نیک اور دوسرے تعلق میں حتیٰ طور پر بد ہو سکتا ہے۔ یہاں یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ بچپن میں جو رویہ بدی کی طرف لے جاتا ہے، جوانی اور بڑھاپے میں وہی رویہ خیر کی شکل اختیار کرتا ہے۔ فرائڈ کتا ہے کہ ایسی بے شمار مثالیں موجود ہیں کہ جو لوگ بڑی عمر کو پہنچ کر بہت رحم دل اور قربانی دینے والے ثابت ہوتے ہیں۔ بچپن میں ان کا رویہ ظالمانہ اور خود غرضانہ ہوتا ہے، جن لوگوں نے جانوروں سے اچھے سلوک کی بہترین مثالیں قائم کی ہیں، بچپن میں جانوروں سے بڑا ظالمانہ سلوک کرتے تھے۔

جبتوں کی اس تبدیلی کی وجہ دو طرح کے تعاونی اجزاء (Cooperating factors) ہوتے ہیں۔ اندرونی اور بیرونی۔ اندرونی جزو کے اثر انداز ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ ایغو اور ایروس (یعنی جذبہ محبت) کی جبتیں جب آپس میں غلط طوطی ہوتی ہیں، تو معاشرتی رجحان پیدا کرتی ہیں۔ ہمیں یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ ایسی شخصیت جس سے لوگ محبت کریں، قابل قدر ہے اور اس کے لئے ہم طرح طرح کی قربانی کے لئے تیار رہتے ہیں۔ بیرونی جزو کی قوت اس بات پر مبنی ہے کہ بچے کی پرورش کس انداز میں کی جاتی ہے۔ یعنی ہم کس قسم کے ثقافتی ماحول میں پرورش پاتے ہیں۔ پھر یہ ماحول تمدن کے زیر اثر بھی ہوتا ہے۔ فرائڈ کے خیال میں تہذیب کا مطلب ہی وہ جبر ہے، جو ہم جبلی خواہشوں کی تسکین کے سلسلے میں روا رکھتے ہیں۔ یعنی جبتوں کی ناآسودگی (Frustration) کی قیمت پر ہم مہذب ہوتے ہیں۔ ہر نئے فرد کو مہذب بننے کے لئے اس عمل سے گزرنا پڑتا ہے۔ ہر فرد کی زندگی میں بیرونی جبر اندرونی تبدیلیاں پیدا کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ چنانچہ اس ساری بحث سے فرائڈ نتیجہ یہ نکالتا ہے کہ اندرونی جبر جس کے باعث انسان میں تہذیبی ترقی ہوتی ہے۔ بنیادی طور پر محض بیرونی اثرات کے دباؤ کا نتیجہ ہے۔

ہمارا طریقہ کار یہ ہے کہ ہم اندرونی محرکات کو تہذیبی ترقی کے سلسلے میں بہت اہمیت دیتے ہیں۔ لیکن فرائڈ کے خیال میں بہت سی جبتیں ابھی تک اپنی قدیمی حالت میں ہیں۔ چنانچہ فرائڈ کے اس خیال کے پیش نظر ہم انسان کو اتنا بہتر تصور کرنے لگتے ہیں، جتنا کہ وہ درحقیقت نہیں ہے۔ ایک اور اہم تبدیلی جو بیرونی دباؤ کے زیر اثر انسان میں پیدا ہوتی ہے، یہ ہے کہ وہ خود غرضی کی بجائے بے نفسی کا مظاہرہ کرتا ہے۔ لیکن یہ کوئی حتیٰ بات نہیں، یہ ضروری نہیں کہ

ہر حالت میں ایک ہی نتیجہ برآمد ہو۔ تعلیم اور ماحول، محض محبت ہی سے یہ سب کچھ نہیں سکھاتے، بلکہ ہر کام کے لئے سزا اور جزا کے قوانین بھی مقرر ہیں۔ فرائیڈ کے خیال میں اگر سزا اور جزا کے موجودہ طریقے نہ ہوتے تو انسان اتنا بھلا، شریف اور بے نفس دکھائی نہ دیتا۔ اکثر حالتوں میں انسان اس لئے نیکی نہیں کرتا کہ اس کی جبلی خواہشیں اسے ایسا کرنے پر مجبور کرتی ہیں بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ اس کی خود غرضانہ خواہشوں کی تکمیل کے لئے بھی یہ ضروری ہے کہ کسی نہ کسی حد تک قربانی اور بے غرضی کا مظاہرہ کیا جائے۔

مہذب معاشرہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ افراد کس طرح کام کر رہے ہیں۔ افراد یہ سب کچھ کیوں کرتے ہیں؟ اس کے پیچھے کونسا جذبہ کارفرما ہے؟ ان سوالات سے مہذب معاشرے کو کوئی سروکار نہیں۔ چنانچہ اس رویے کی وجہ سے اکثر لوگوں کا تعاون معاشرے کو حاصل رہتا ہے اور لوگ بہت کم یہ سوچتے ہیں کہ وہ اپنی فطرت کے خلاف کام کر رہے ہیں۔ معاشرہ اپنی اس کامیابی پر خوش ہو کر افراد پر جبر کا بوجھ اور بھی زیادہ کر دیتا ہے اور یہ دباؤ روز بروز بڑھتا چلا جاتا ہے۔ جلت جنس شاید سب سے زیادہ اس دباؤ کا شکار ہے۔ جس کے نتیجے کے طور پر اعصابی امراض روز افزوں ترقی پذیر ہیں۔ اس دباؤ کے باعث جو اخلاقی ترقی ظاہری طور پر نظر آتی ہے محض فریب ہے۔ دبا ہوا جذبہ اپنے لئے موقع کی تلاش میں رہتا ہے اور موقع ملتے ہیں اپنے آپ کو ظاہر کرنے سے نہیں چوکتا۔ اس لئے جو شخص محض اپنی جبلتوں پر جبر کر کے مہذب ہے، اپنی چادر سے بڑھ کر پاؤں پھیلا رہا ہے، ایسا آدمی فریب کا شکار ہے اور اچھی طرح یہ بھی جانتا ہے کہ حقیقت کیا ہے؟ چنانچہ اس طریقے سے ہر نسل پہلی نسل سے زیادہ مہذب ہوتی جا رہی ہے۔ مگر اسی کے ساتھ ساتھ اب ہمیں یہ علم بھی ہو چکا ہے کہ انسان میں اخلاقی اقدار کی جڑیں زیادہ گہری نہیں ہیں۔ فرائیڈ کے خیال میں یہ ایک واسطے پر مبنی ہیں، جو ہمارا خود ساختہ ہے۔ حقیقت میں ہماری تمدن آبادی اتنی غلی سطح پر نہیں پہنچی، جس کا ہمیں خوف تھا بلکہ وہ اتنی اعلیٰ سطح پر نہیں تھی جیسا کہ ہم یقین کرتے تھے۔

ذہنی ترقی ارتقاء کی ایک ایسی صورت پیش کرتی ہے، جو کسی اور عمل میں موجود نہیں۔ جب گاؤں شہر بنتا ہے یا بچہ جوان ہوتا ہے تو گاؤں شہروں میں اور بچے آدمیوں میں مدغم ہو جاتے ہیں۔ یعنی پرانی صورت کی جگہ نئی تشکیل ظہور پذیر ہوتی ہے۔ لیکن ترقی کے ساتھ ساتھ پرانی چیزیں بھی اپنی اصلی صورت میں قائم رہتی ہیں۔ ذہن کی پرانی حالتیں برسوں تک بروئے کار نہیں



آئیں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ مردہ ہو چکی ہیں۔ وہ موجود ہیں اور موقعہ آنے پر اپنا اظہار ضرور کریں گی اور بعد کی ساری ترقی خاک میں مل جائے گی۔ ارتقاء کا اصول یہ ہے کہ جو شے بعد میں ظاہر ہو شروع میں غائب ہوتی ہے۔ اس لئے انسانی ارتقاء سے اعلیٰ مدارج اگر ضائع ہو جائیں، تو انہیں دوبارہ حاصل کرنا اکثر اوقات مشکل اور بعض صورتوں میں ناممکن بھی ہو جاتا ہے۔ مگر اس کے مقابلے میں قدیمی ذہن بہت پختہ چیز ہے اور انسان دوبارہ انہی ذہنی عوامل تک پہنچ سکتا ہے۔ اس لئے ذہن کی قدیمی حالت انٹ چیز ہے، جسے کسی طرح بھی ختم نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ ایسا ممکن ہے کہ جب ان کی بدل ہوئی حالت جس پر ہمارے مذہب ہونے کا دارومدار ہے۔ وقتی طور پر یا ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے۔ جنگ یقیناً ان حالات میں سے ہے جو اس طرح کی مراجعت (Regression) کا باعث بن سکتے ہیں۔ چنانچہ جو لوگ جنگ کے دنوں میں غیر انسانی افعال کے مرکب ہوتے ہیں۔ جنگ ختم ہونے کے بعد پھر سے مذہب بن سکتے ہیں۔ تقسیم ہند کے وقت فسادات میں جس سفاکی اور ظلم کا مظاہرہ کیا گیا تھا، وہ رویہ اب بظاہر معدوم ہو چکا ہے بلکہ بھارت میں تو مسلمان اور سکھ مل کر اپنے مطالبے منوانے کی کوشش بھی کرتے رہے ہیں۔ یہاں شاید یہ سوال غیر مناسب نہ ہو کہ جنگ اور فسادات کے زمانے میں سمجھدار ترین لوگ بھی اس بری طرح تعصبات کا شکار کیوں ہو جاتے ہیں؟ ان حالات میں نہ وہ صحیح بات کرتے ہیں اور نہ سنا چاہتے ہیں۔ یہ انسانیت کی تصویر کا تاریک ترین رخ ہے۔ مختلف امداد میں فلاسفہ ہمیں یہ سمجھاتے رہے ہیں کہ محض ذہن ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ انسان کا کردار نیک ہو گا۔ دنیا کے بعض ذہین ترین اشخاص خطرناک ترین مجرم بھی ہوتے ہیں۔ لیکن جو ذہین لوگ عام زندگی میں اچھے خاصے دکھائی دیتے ہیں، بعض اوقات انہی کے تعصبات کا مظاہرہ کرتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ ذہانت کو اگر جذباتیت سے الگ نہ رکھا جائے تو ذہانت کا کام محض جذباتیت کے تشکیل کردہ تعصبات کے لئے جواز تلاش کرنا رہ جاتا ہے۔ جنگ اور فسادات میں جذباتیت کی ایک لہر چلتی ہے، جو ان کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے۔

فرائیڈ کا مقصد غالباً یہ ہے کہ انسان نے اخلاقی طور پر کوئی ترقی نہیں کی۔ وہ عملی اور سائنسی اعتبار سے اپنے آباؤ اجداد سے منزلوں آگے ہے۔ لیکن جہاں تک جذباتی زندگی کا تعلق ہے انسان نے بہت کم ترقی کی ہے۔ تھوڑا بہت ارتقاء جو دکھائی دیتا ہے وہ فریب یا خود فریبی پر مبنی ہے۔ معاشرے کا خوف انسان کو کھل کھینے نہیں دیتا مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کھل

کھیلنا نہیں چاہتا۔ مشکل ہی سے کوئی ایسی برائی نظر آئے گی، جو معدوم ہو چکی ہو۔ زیادہ سے زیادہ آدم خوری اور Incest کا نام لیا جاسکتا ہے، جہاں تک آدم خوری کا تعلق ہے اس کا نام و نشان بھی اب دنیا میں نہیں۔ لیکن آدم خوری سے منسلک جس قسم کے خوفناک تصورات ہمارے ذہنوں میں تھے۔ وہ ابھی تک معدوم نہیں ہوئے۔ آج بھی کمزوروں کے ساتھ وہی برتاؤ روا رکھا جاتا ہے جو قدیمی ادوار میں رائج تھا، جہاں تک Incest کا تعلق ہے، اس کی مثالیں اب بہت کم دیکھنے میں آتی ہیں۔ لیکن جنسی بے راہ روی غالباً جدید دور میں کچھ زیادہ ہی ترقی کر چکی ہے۔ ہمارے اخبارات جرم اور گناہ کی خبروں سے سیاہ نظر آتے ہیں۔ لوگ جرائم کی خبروں والے اخبار، جاسوسی ناول، جنسی کہانیاں اور فحش فلمیں بڑے شوق سے دیکھتے ہیں۔ اس لئے محض آدم خوری کی معدومی اور Incest کی کیا ہی، ہمیں اخلاقی طور پر بلند ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں۔ لیکن جرم و گناہ کی اس تاریکی میں کچھ انفرادی مثالیں ایسی بھی ہیں۔ جو ہمارے لئے مشعل راہ کا کام کرتی ہیں۔ جو ہمیں یہ بتاتی ہیں کہ زندگی اخلاقی بنیادوں پر بھی استوار کی جاسکتی ہے۔ کئی مذہبی راہنماؤں کا اخلاق دنیا کے بہترین معیار پر پرکھا جاسکتا ہے۔ مذہبی راہنماؤں کے علاوہ بھی کئی لوگ اعلیٰ کردار کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ مبینوزا ہی کی مثال لیجئے۔ رسل کوشش کے باوجود اس کے قول و فعل میں تفاوت دریافت نہیں کر سکا۔ مبینوزا کے اخلاقی نظریات کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ناقابل عمل حد تک مشکل ہیں۔ مگر مبینوزا کی اپنی زندگی اس بات کی تردید کرتی ہے، اس سلسلے میں مشکل محض اس قدر ہے کہ ہم خود کو جبلی طور پر بہت زیادہ قربانی کے قابل محسوس نہیں کرتے۔ لیکن اگر ایک انسان بھی بہترین اخلاق کا مظاہرہ کر چکا ہو، تو کوئی وجہ نہیں کہ باقی انسان بھی اس کے نقش قدم پر نہ چل سکیں۔ فرائیڈ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ انسان جبلی طور پر ایک جیسے ہیں، اس لئے مثالی کرداروں جیسی شخصیت تشکیل کرنا ناممکن امر نہیں مگر اس قدر دشوار ہے کہ ہم ایسا کرنے کی جرات ہی نہیں کرتے، بلکہ مثالی کرداروں کو فوق البشر تسلیم کر کے اس جھگڑے ہی کو سرے سے ختم کر دیتے ہیں۔

مغرب میں جو تخصیص علوم (Specialization) شروع ہوئی ہے۔ اس کے باعث لوگ زندگی کی ہماہمی سے کٹ گئے ہیں اور ذرا ذرا سے شعبے لے کر ساری عمر انہی میں غرق رہتے ہیں۔ تخصیص کا یہ طریقہ ہماری مجبوری بھی ہے۔ کیونکہ زندگی اس قدر پھیلی ہوئی ہے کہ کوئی شخص بھی ساری زندگی کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ مشرقی ذہن ذرا مختلف ہے۔ ماضی میں لوگ قول و



فعل کی یگانگت پر کافی زور دیتے رہے۔ اس لئے انسان کامل کا تصور یورپ کی نسبت ہمارے ہاں کہیں زیادہ پختہ ہے۔ یورپ میں یونانی دور تک یہ رویہ کسی حد تک قائم رہا۔ افلاطون کے فلسفے میں فلاسفر بادشاہ کا تصور انسان کامل کا سا ہے۔ اقبال کے ہاں مومن کا تصور بھی انسان کامل سے ملتا جلتا ہے۔ نطشے کا مافوق البشر بھی اسی کا منظر ہے۔ لیکن یہ سب کی سب مثالیت کی مثالیں ہیں۔ جدید انسان تخصیص اور تکمیل کے دبہا کا شکار ہے۔ انسان کامل کا تصور یہ نہیں ہے کہ وہ سارے علوم کو حتمی طور پر جانتا ہو، بلکہ اس سے مراد یہ ہے وہ بہترین خوبیوں کا مجموعہ ہو۔ انسان کامل کیوں پیدا ہوتا ہے؟ اس سوال کا جواب دنیا اس مضمون میں ضروری نہیں البتہ یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ کیا کوئی ایسا معاشرہ بن سکتا ہے۔ جس میں سب کامل ہوں؟ یہ سوال بھی خاصا مشکل ہے اور اس کے جواب کے لئے ہمیں ایک بار پھر فرائیڈ کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔ اب ہم فرائیڈ کی دوسری تحریر کا جائزہ لیں گے۔ جو اس نے 1932ء میں مکمل کی تھی۔ یہ ایک طرح کا فرمائشی خط ہے جو آئن سٹائن کے جواب میں لکھا گیا تھا۔ 1932ء کی گرمیوں میں لیگ آف نیشنز کی (Institute of Intellectual Cooperation) نے پروفیسر آئن سٹائن سے درخواست کی کہ وہ کسی کو ایک سوال کا جواب دینے کے لئے مدعو کرے۔ سوال کا چناؤ اور جواب کا انتخاب، دونوں چیزیں آئن سٹائن پر چھوڑ دیں گئیں۔ آئن سٹائن کا سوال تھا کہ "کیا انسانیت کو جنگ کی صعوبتوں سے بچایا جا سکتا ہے؟" اور یہ سوال فرائیڈ سے کیا گیا تھا۔

آئن سٹائن نے اپنے خط میں قوت (Might) اور حق (Right) کے باہمی رشتے کے بارے میں بحث چھیڑی تھی، مگر فرائیڈ نے قوت کی بجائے تشدد (Violence) کے لفظ کو ترجیح دیتے ہوئے لکھا کہ "تشدد اور حق کی مطالعہ میں ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہو سکتی ہیں" اگر ہم انسانی تہذیب کے منبع کی طرف لوٹ جائیں اور قدیمی حالات کا مطالعہ کریں تو آسانی سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ کہ قوت اور حق ایک دوسرے کی مدد سے تقویت حاصل کرتے رہے ہیں۔ جب بھی مفادات کا ٹکراؤ ہوا ہے، تو فیصلہ ہمیشہ تشدد ہی سے بروئے کار آیا ہے۔ حیوانات کی دنیا میں یہ تسلیم شدہ اصول ہے اور فرائیڈ کے خیال میں ہم بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں، کیونکہ حیاتیاتی طور پر ہم بھی حیوانات کے زمرے ہی میں آتے ہیں۔ اگرچہ بعض عقلی قسم کی بحثوں کا فیصلہ تشدد کے اصول کی مدد سے نہیں ہوتا۔ مگر یہ بعد کی ارتقائی منزل ہے۔ شروع میں انسان ملکیت اور دیگر مسائل کا فیصلہ تشدد ہی کے بل بوتے پر کرتا تھا، بعد میں ہتھیار استعمال ہونے لگے اور جس

فیس بک کروپ۔ کتابیں پڑھئے

0314 595 1212

Shahbaz Kiani



کا حق کس حد تک دیا جائے۔۔۔ لیکن یہ بات محض کہنے سننے تک ممکن ہے، عملی طور پر حالات الجھے ہوئے ہیں، کیونکہ جو افراد گروہ تشکیل کرتے ہیں ایک جیسے نہیں ہوتے مرد، عورت، بچہ، بوڑھا قسم کی تقسیم معاشرہ میں موجود رہتی ہے اور اگر خدا نخواستہ جنگ ہو جائے، تو مالک اور غلام تک کی تقسیم معاشرہ میں شامل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس امر کے پیش نظر حکومت کرنے والی جماعت اپنے حقوق کی نگرانی سختی سے کرتی ہے اور اپنی جماعت کے علاوہ کسی اور کو زیادہ حقوق دینے کا خطرہ مول نہیں لیتی۔ بعض اوقات حکومت کرنے والی جماعت اس حد تک خود غرض ہو جاتی ہے کہ اس کے تمام افعال قانونی سطح سے بلند تر ہو جاتے ہیں اور ان کا محاسبہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ جماعت ضرورت پڑنے پر قوانین میں اپنی مرضی کے مطابق تبدیلیاں کرتی رہتی ہے۔ جب حکومت کرنے والے بہت زیادہ خود مختار ہو جائیں، تو نتیجہ خانہ جنگی کی صورت میں برآمد ہوتا ہے اور ملک میں افراتفری پھیل جاتی ہے۔

چنانچہ گروہ میں بھی جب مفادات کا تصادم ہو، تو تشدد کا دور دورہ ہو جاتا ہے اور اکثر اوقات کوشش کی جاتی ہے کہ متنازع مسائل کا حل پابن صلح ہو، لیکن اس کے باوجود جب ہم تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ ملک سے ملک، گروہ سے گروہ، جمہور سے جمہور اور قبائل سے قبائل لڑتے بھڑتے چلے آئے ہیں اور بیشتر مسائل کے حل کے لئے جنگ کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ اختیار نہیں کیا گیا۔ لیکن ان جنگوں کے باعث بعض بڑی بڑی حکومتیں تشکیل پاتی ہیں۔ جو اندرونی طور پر بہت مضبوط ہو جاتی ہیں اور ان کی تاویل میں بہت سا علاقہ ہوتا ہے۔ چنانچہ بڑی حکومتوں کے وجود کے باعث کافی وسیع علاقے میں امن و امان قائم رہتا ہے۔ لیکن یہ بڑی بڑی حکومتیں زیادہ قائم نہیں ہو سکتیں، کبھی اندرونی خلفشار اور کبھی بیرونی حملے، ان حکومتوں کو پاش پاش کر دیتے ہیں۔ بڑی بڑی حکومتیں تشکیل ہونے کی سزا عوام کو یہ بھگتنی پڑی ہے کہ پھر چھوٹی چھوٹی جنگیں نہیں ہوتیں بلکہ ہر جنگ، جنگ عظیم کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

اس ساری مشکل کا حل فرائیڈ کے نزدیک محض یہ ہے کہ مل جل کر ایک مرکزی قوت قائم کی جائے۔ جو مفادات کے تصادم میں آخری فیصلہ دے سکے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ ضروری ہے کہ ایک اعلیٰ عدالت تشکیل ہو اور دوسرے یہ کہ اپنی بات منوانے کے لئے اس کے پاس خاصی قوت موجود ہو۔ اگر دوسری شق موجود نہ ہو، تو پہلی بات بالکل بے کار ہو کر رہ جائے گی۔

یہاں فرائیڈ کو لیگ آف نیشنز پر یہ اعتراض تھا کہ اس کے پاس دوسری شق یعنی قوت موجود نہیں اور اب کسی نہ کسی حد تک یہی حال یو این او کا بھی ہے، اگرچہ وہ بسا اوقات قوت مجتمع کر سکتی ہے۔ ان خیالات کے روشنی میں تصادم کی وجوہات اب دو ہو گئیں، پہلے فرائیڈ محض جذباتیت کو اس کی وجہ خیال کرتا تھا، مگر اب فرائیڈ جبلت مرگ دریافت کر چکا ہے اور تشدد کے جذبے کو بے پناہ اہمیت دیتا ہے، اگر دونوں میں سے کوئی ایک جذبہ معطل بھی ہو جائے تو دوسرا جذبہ اپنا تخریبی کام کرتا رہتا ہے۔ ایک طرف تو یہ جذبے گروہوں کو مستحکم کرتے ہیں اور دوسرے طرف دیگر گروہوں کے ساتھ دشمنی پھیلاتے ہیں۔ یونانی دور میں ساری یونانی نسل باقی دنیا کے مقابلے میں اپنے آپ کو برتر محسوس کرتی تھی اور بہت حد تک یکجا ہو گئی تھی اور باہمی تنازعات کو ہوا نہ دیتی تھی۔ اسلام نے مسلمانوں میں عالمگیر برادری اور اخوت کا جذبہ پیدا کیا تھا۔ لیکن موجودہ دور میں اس قسم کی کوئی مثالیت موجود نہیں۔ اس کے برعکس اشتعالی برادری ہے۔ جس کے بارے میں بعض لوگوں کو خوش فہمی ہے کہ **فوجی جنگ کا خاتمہ ہو چکا ہے**، مگر فرائیڈ کے خیال میں ان کی منزل ابھی بہت دور ہے۔ وہ لوگ کوشش کر رہے ہیں کہ ایک مقصد کے تحت ساری دنیا کو یکجا کر لیا جائے۔ مگر فرائیڈ کے نزدیک اس مقصد کی حفاظت کے لئے بھی تشدد کرنا ضروری امر ہے۔

آئن شٹائن نے اپنے خط میں لکھا تھا کہ یہ بات بڑی حیرت انگیز ہے کہ "انسان میں جنگ کرنے کے رجحانات بہت پرورش کئے جاسکتے ہیں۔ انسان میں نفرت اور تخریب کی جبلت موجود ہے اور اسے اکسایا جاسکتا ہے۔" فرائیڈ کلی طور پر اس معاملے میں آئن شٹائن کا ہمنا ہے۔ بلکہ اس نے خود جبلت مرگ دریافت کی ہے۔ فرائیڈ کے خیالات کی روشنی میں انسانی جبلتیں دو طرح کی ہیں ایک تو وہ ہیں جن کا کام متحد کرنا اور تعمیر کرنا ہے انہیں ایدوس کا نام دیا جاتا۔ ایدوس کا ایک اور نام جبلت جنس بھی ہے، مگر یہاں جنس کے معنی وسیع تر ہیں۔ دوسری جبلتیں تخریبی ہیں اور ماردھاڑ پر اکساتی ہیں، انہیں ہم تشدد سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ انہیں مشہور تضاد یعنی محبت اور نفرت کا نام بھی دیا جاسکتا ہے، دونوں میں سے ہر جبلت اپنے طور پر بہت اہم ہے اور اسے ختم نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک دوسرے سے مل جل کر بھی چلتی ہیں۔ اور مخالف سمتوں میں بھی جاسکتی ہیں۔ چنانچہ امکانی طور پر دونوں جبلتیں علیحدہ علیحدہ کر لی جاتی ہیں، مگر عملی طور کوئی جبلت کبھی بھی تنہا نہیں ہوتی، بلکہ دونوں ہمیشہ غلط ملط رہتی ہیں۔ اگرچہ تحفظ ذات کی جبلت بنیادی طور پر ایدوس سے متعلق ہے۔ مگر اپنے مقاصد حاصل کرنے کے لئے وہ تشدد سے بھی کام لیتی ہے۔



چنانچہ یہ دونوں جلتیں الگ الگ کر کے دیکھنا مشکل کام ہے۔ اسی باعث ہم دیر تک انہیں پہچاننے میں غلطی کا ارتکاب کرتے رہے۔

غرض جب جنگ ہوتی ہے تو اس میں محض تخریب ہی کا جذبہ نہیں ہوتا۔ بلکہ چھوٹی بڑی بلند و پست ہزار طرح کی تحریکات عمل میں آ جاتی ہیں اور تخریب کو کہیں زیادہ خوفناک کر دیتی ہیں۔ چنانچہ انسانیت کی تاریخ مظالم اور سفاکی سے بھرنی پڑی ہے۔ جب غنیمت اور اخلاق کا نام استعمال کیا جائے۔ تو تخریبی محرکات کے اظہار میں آسانی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ لوگ، مذہب، قومیت، اخلاق اور تہذیب کے نام پر ایسی ایسی جنگیں لڑ چکے ہیں۔ جن کی مثال مشکل ہی سے ملے گی۔ تخریب کا یہ جذبہ بری طرح انسان اور حیوانات میں کارفرما ہے۔ وہ تباہی چاہتا ہے اور عملی طور پر اس حالت کی طرف لوٹنا چاہتا ہے، جہاں سے زندگی شروع ہوئی ہے۔ یعنی اس کا مقصد یہ ہے کہ تمام زندگی ختم ہو جائے اور ساری کائنات جماداتی دور میں پھر سے داخل ہو۔ چنانچہ اگر جبلت مرگ کا رخ اندر کی طرف ہو تو وہ ذاتی تخریب یا خودکشی کا ارتکاب کرواتا ہے اور جب باہر کی طرف ہو تو لڑائی بھڑکے اور جنگیں پیدا کرتی ہے۔ چنانچہ خود کو محفوظ رکھنے کے لئے اس جبلت کا رخ باہر کی طرف کر دیا جاتا ہے۔ اس لئے حیاتیاتی طور پر جنگ کرنے کا ایک اہم جواز ہمارے پاس پہلے ہی سے موجود ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں تخریب پسند ہونا، تخریب کی مخالفت کرنے سے کہیں زیادہ فطری فعل ہے۔۔۔۔۔ یہاں آپ شاید محسوس کریں کہ فرائیڈ کسی ایسی نسل کا تصور کر رہا ہے جو محض دیو مالاؤں ہی میں ممکن ہو سکتی ہے، مگر کیا ہر سائنس آخر میں دیو مالا نہیں بنتی۔۔۔ کیا آئن سٹائن کے نظریات بظاہر کس دیو مالا سے کم دکھائی دیتے ہیں!

اب فرائیڈ کہتا ہے کہ ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ موجود نہیں جس سے ہم جبلت مرگ کو ختم کر دیں۔ کہتے ہیں کہ دنیا میں کوئی ایسی جگہ ہے جہاں ہر شے افراط سے ہوتی ہے اور لوگ کسی طرح کے تشدد کا مظاہرہ نہیں کرتے۔ مگر یہ سب کچھ خواب و خیال سا ہے۔۔۔ اشتراکیت پسند جنہیں فرائیڈ بالٹوشٹ (Bolshevist) پکارنا زیادہ پسند کرتا ہے، کہتے ہیں کہ اگر انسان کی بنیادی مادی ضرورتیں پوری ہو جائیں، تو وہ تشدد اور تخریب پسندی سے آگاہ نہیں رہے گا۔۔۔۔۔ اول تو یہ بات ہی ناقابل قبول ہے۔ لیکن اگر ایسا ہونا کبھی ممکن بھی ہو، تو اشتراکی ملکوں کے عوام اس دوران میں دوسرے ممالک اور گروہوں کے خلاف روز بروز نفرت کے جذبات زیادہ کر رہے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ وہ مملکت تریں جنگی ہتھیار بنانے میں کسی سے پیچھے نہیں۔۔۔ بہر صورت جبلت

تخریب کی موت ناممکن ہے۔ ہم زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا رخ جنگ کی طرف نہ ہونے دیں اور اسے اپنے اظہار کے لئے دیگر مواقع بہم پہنچائیں۔

اگر جنگ کی وجہ محض جلت مرگ ہی کو سمجھ لیا جائے، تو اس کے مقابلے میں ہمارے پاس جلت حیات یعنی ایرومن موجود ہے۔ یہ جلت انسانوں کے درمیان محبت اور اخوت قائم کرتی ہے۔ اسی کو جنگ روکنے کا باعث بھی بننا چاہیے۔ جلت حیات کا ایک تعلق تو محبت کا یعنی جنسی ہوتا ہے۔ دوسرا تعلق مشابہت (Identification) کا ہے۔ اس اصول کے تحت انسان دوسرے لوگوں کو اپنے جیسے خیال کر کے ان سے رواداری کا سلوک کر سکتا ہے۔

آئن سٹائن نے کہا تھا کہ جو لوگ حکم دے سکتے ہیں۔ اپنے اختیارات کو غلط طور پر استعمال کرتے ہیں۔ فرائیڈ اس سے بھی اتفاق کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ انسان سرگروہ (Leader) اور گروہ (The Lead) میں منقسم ہیں۔ گروہ کا وجود ہی اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ وہ سرگروہ کے برابر نہیں اور اس طرح مساوات قائم نہیں ہوتی۔ گروہ میں اکثریت شامل ہوتی ہے، انہیں ضرورت ہوتی ہے کہ کوئی اعلیٰ شخصیت ان کے لئے فیصلہ کر سکے اور وہ ایسے فیصلوں کے آگے سر تسلیم خم کر دیں۔ لیکن یہ تصور افلاطون کی ریاست سے لے کر آج تک مختلف صورتوں میں پیش کیا جاتا رہا ہے۔ لیکن اس تمام مدت میں انسانیت کبھی فلاسفر بادشاہ یا خردمند حکمرانوں کی جماعت پیدا نہ کر سکی۔ دراصل جمہور کی بہبودی محض اسی میں دکھائی دیتی ہے کہ وہ اپنی جلتوں پر جبر کریں اور جذباتی کردار کا مظاہرہ کرنے سے گریزاں رہیں۔ فرائیڈ کے خیال میں اس سے کم کوئی شے بھی انسانیت کے درمیان مستقل مضبوط رشتے قائم نہیں کر سکتی۔ لیکن ہماری یہ امید بھی یوٹوپین (Utopian) ہے اور جس طرح افلاطون اپنی ریاست کو کبھی عملی شکل میں نہیں دیکھ سکا۔ اسی طرح انسانیت کے مضبوط اور غیر جذباتی رشتے خواب و خیال سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ ان کی مثال آنا پیٹنے والی اس چکی کی سی ہے جو اتنی ست رفتاری سے آٹا پیسے کہ جتنی دیر میں آٹا پس کر باہر نکلے، انسانیت بھوکی مر چکی ہو۔

یہاں پہنچ کر فرائیڈ ایک دلچسپ سوال اٹھاتا ہے۔ کہ آخر ہم جنگ کو زندگی کی دوسری مجبوریوں کی طرح ایک مجبوری کے طور پر کیوں قبول نہیں کر لیتے؟ جنگ قدرتی امر ہے۔ حیاتیاتی طور پر اس کے جواز موجود ہیں اور عملی طور پر اس سے کوئی مفر نہیں۔۔۔ تو پھر ہم اس کے خلاف کیوں ہیں؟ جواب میں فرائیڈ لکھتا ہے کیونکہ ہر فرد کو اپنی زندگی اپنی مرضی سے گزارنے کا



حق حاصل ہے۔ لیکن جنگ زندگی اور اس کے امکانات دونوں کے لئے زہر قاتل ہے۔ جنگ انسان کو مجبور کرتی ہے کہ وہ اپنے جیسے دوسرے انسانوں کو ہلاک کرنے کا شرمناک فعل سرانجام دے۔ وہ انسان سے اس کے مادی ذرائع چھین لیتی ہے اور تہذیبی ترقی کو تباہ و برباد کر دیتی ہے۔ اس کے علاوہ جدید دور میں جنگ ہمہ دازم کے وہ مواقع بھی بہم نہیں پہنچاتی جو پہلے ہوا کرتے تھے آج جنگ کا مطلب فریقین میں سے کسی ایک کی تباہی یا دونوں کی تباہی ہے۔۔۔۔۔ یہ بات اتنی واضح اور صاف ہے کہ حیرت ہوتی ہے کہ اقوام عالم جنگ کرنے پر کبھی طور پر پابندی کیوں نہیں لگا دیتیں۔۔۔۔۔ ظاہر ہے کہ فرائیڈ نے جو کچھ کہا ہے بہت بحث طلب بات ہے۔ ان میں سے کوئی مفروضہ بھی ایسا نہیں جسے حتمی طور پر درست مان لیا جائے۔ یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ کیا معاشرے کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے افراد سے قربانی طلب کر سکے؟ پھر ایسے امکانات بھی موجود ہیں جہاں جنگ کے علاوہ چارہ نہیں ہوتا۔۔۔۔۔ بین الاقوامی برادری میں ایک قوم بھی کسی ناجائز مطالبے پر اٹھ بیٹھے اور کسی طرح مصالحت پر آمادہ نہ ہو، تو جنگ یقینی ہو جائے گی۔ مگر فرائیڈ کے خیال میں ہم سب جنگ کے خلاف کھڑے ہیں اور ایسا کرنا ہماری مجبوری ہے۔ چنانچہ ہم جنگ کے خلاف دلائل کے انبار اکٹھے کر لیتے ہیں۔

انسانیت کی تہذیبی ترقی (جسے بعض لوگ تمدنی ترقی کہتا زیادہ پسند کریں گے) زمانہ قبل از تاریخ سے ارتقاء پذیر ہے۔ اس ارتقاء کے باعث ہم نے زندگی کے بہترین ثمر حاصل کئے ہیں، مگر ان کے ساتھ ہی ساتھ زندگی کی بدترین اذیتوں کو بھی چکھا ہے۔ اس ارتقاء کا منبع اور علتیں غیر واضح ہیں۔ اس کی صورتیں انجانی ہیں۔ لیکن اس کی بعض خصوصیات کو آسانی سے پہچانا جا سکتا ہے۔ یہ ارتقاء انسانیت کو نابود کرنے کا سبب بن سکتا ہے۔ کیونکہ اسی کے باعث جنسی جذبہ سب سے زیادہ مجروح ہوا ہے اور اس کے نقصانات کئی طرح کے ہیں۔ مثلاً فرائیڈ کے خیال میں غیر ترقی یافتہ قوموں کی نسبت ترقی یافتہ قوموں میں بچے بہت کم پیدا ہوتے ہیں۔ تہذیبی ترقی کے باعث جبلی مقاصد سے انحراف بڑھتا جا رہا ہے اور اس انحراف کے عمل سے جو رد عمل پیدا ہوتا ہے، ہم اس سے بھی انحراف کر رہے ہیں۔ حیات جو ہمارے بزرگوں کے لئے لذت کا باعث تھیں۔ ہمارے لئے اعصابی بیماری اور ناقابل برداشت فتنی جا رہی ہیں۔

نفسیاتی طور پر تہذیب کی دو بنیادی صورتیں ہیں۔ اول تو یہ کہ اس کے باعث عقلیت کو قوت ملتی ہے جو ہماری جبلتوں پر حکمرانی شروع کر دیتی ہے اور دوسرے یہ کہ تشدد کا جذبہ تخریب

پچھلے سولہ برس میں کئی ممالک نے بار بار خطرناک ترین ایٹم بم چلا کر دیکھے ہیں، اس لئے ساری مخلوق ان تجربات سے بری طرح ہراساں دکھائی دیتی ہے اور ایک مستقل خوف ہمارے دلوں میں سرایت کر چکا ہے۔ اس خوف کے باعث ایک طرف ہم تشویش کا شکار ہیں اور دوسری طرف غیر شعوری بلکہ شعوری طور پر جنگ نہ کرنے کا عہد کر رہے ہیں، بعض سائنس دانوں نے یہ تک کہہ دیا ہے کہ اگر ایٹمی جنگ ہوئی تو اس سے نہ صرف وہ فریق ہی ہلاک ہو گا جس پر ایٹمی ہتھیار استعمال کئے جائیں گے، بلکہ ہماری دنیا کی ساری فضا مسموم ہو کر رہ جائے گی۔ پودے پیدا ضرور ہوں گے مگر پھل نہ لا سکیں گے۔ حیوانات کے ہاں بچے پیدا ہی نہیں ہوں گے اور ہوئے بھی تو مفلوج اور غیر صحت مند ہوں گے۔ چنانچہ محض اسی کی بنا پر خاک کی ساری ہماہی چند سالوں میں ختم ہو جائے گی اور اس کے بعد کے معلوم ارتقائی عمل دوبارہ شروع ہو یا نہ ہو۔

اگر ارتقائی عمل شروع ہو بھی جائے تو معلوم نہیں کہ کونسی صورت اختیار کرے گا۔؟

آج انسان کے پاس وہ قوت موجود ہے جو خداؤں کے پاس ہونی چاہیے۔ لیکن انسان اپنی اس قوت کو بچوں بلکہ وحشیوں کی طرح استعمال کرنا چاہتا ہے۔ مختلف ممالک ایک دوسرے کو دھمکیاں دے رہے ہیں اور اعصابی جنگ تو اب معمول ہو چکی ہے۔ ایٹمی ہتھیاروں کے باعث پیدا شدہ یہ حالات فرائیڈ کے پیش نظر نہ تھے۔ وہ غیر واضح طور پر ان کا تصور کسی حد تک ضرور کر سکتا تھا۔ مگر اس وقت جب کہ ساری انسانیت کو اپنی بقاء کا خطرہ درپیش ہے۔ ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ جنگ نہیں ہو گی۔ لیکن زیادہ رجائی ہونے کی بھی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ ہو سکتا ہے کوئی فریق مایوس ہو کر ایسا قدم اٹھا لے جو ساری انسانیت کے لئے خطرناک ہو۔ ہم گزشتہ صدی سے جمہوریت کے بلند بل پر پہنچے ہیں، لیکن عملی طور پر اقتدار چند افراد کے ہاتھوں میں ہے اور ان کی رضا و رغبت پر ہماری بقا کا دارومدار ہے۔

مجھے افسوس ہے کہ میں آپ کے سامنے تصویر کا بڑا تاریک رخ پیش کر رہا ہوں، مگر یہ ایک مفروضہ ہے، حتمی فیصلہ نہیں۔ میں فرائیڈ اور ژونگ کی طرح یہ دعویٰ تو نہیں کر سکتا کہ جنگ ضرور ہو گی۔ مگر جن شواہد کو بنیاد بنا کر انہوں نے جنگ کی پیشین گوئی کی تھی، وہی حقائق آج بھی ہمارے پیش نظر ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اگر اب جنگ ہوئی تو تہذیب کا نام و نشان مٹ جانے کا اندیشہ بہت زیادہ ہے۔ ہمیں فرد اور قوم کی حیثیت سے کوشش کرنی چاہیے کہ خطرناک حالات کو پیدا ہونے سے روکا جائے۔ فرائیڈ نے اپنے تمام خیالات میں کہیں بھی جنگ کو سراہا



نہیں۔ فلوگل (Flugel) کی طرح جنگ کی خوبیاں نہیں گنوائیں۔ بلکہ بعض شکوک کا اظہار کیا ہے اور بڑے دکھ کے ساتھ انسانیت کے تشدد آمیز رجحانات کی تصویر کشی کی ہے۔ اب آپ صحافی قسم کے نیم ادیبوں کی طرح اسے فراڈ کہہ لیں یا دنیا کا عظیم مفکر تسلیم کر لیں۔ اس کے پیش کردہ حقائق پر خاصی سنجیدگی سے غور کرنا پڑے گا۔ ممکن ہے کہ فرائیڈ پر بعض اعتراضات کئے جا سکیں۔ لیکن جہاں تک اس کے اندیشوں اور امیدوں کا تعلق ہے۔ دونوں بہت بڑی حقیقتیں ہیں۔ ہمیں پر امید رہ کر امن عالم کی سعی کرنی چاہیے اور انسان کے تہذیبی رجحانات کو بروئے کار لانا چاہیے۔ عوام کو جنگ کی تباہ کاری کی تصویر دکھا کر انہیں کہنا چاہیے کیا تم چاہتے کہ تمہارے ساتھ یہ سب کچھ واقع ہو۔۔۔؟ مگر یہ سب کچھ کون کرے گا؟ آخر انسان کے اندر خود بھی تو تخریبی رجحانات بری طرح موجود ہیں۔ بقول غالب

”ڈرتا ہوں آئینے سے کہ مردم گزیدہ ہوں“  
فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

Imagitor

# فرائیڈ کا فلسفہ حیات

تحلیل نفسی کی ابتدا بڑی خاموشی اور سکون کے ساتھ ہوئی۔ فرائیڈ نے اعصابی مریضوں کے مطالعے کے دوران میں بار بار اس حقیقت کو محسوس کیا کہ نیوراتی مریض ذہنی مریض ہوتے ہیں۔ جوں جوں وقت گزرا فرائیڈ کا یہ نظریہ مضبوط سے مضبوط تر ہوتا گیا اور آخر کار نہ صرف اعتقاد کی صورت اختیار کر گیا بلکہ معتقدین کی تعداد بھی خاصی ہو گئی۔ یہاں فرائیڈ کی دریافتوں کا ذکر کرنا غیر ضروری تفصیل کا حامل ہو گا۔ مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ بنیادی طور پر یہ نظریہ تشخیص خانے یعنی مطب میں پیدا ہوا اور وہیں پروان چڑھا۔ دنیا جب تحلیل نفسی سے متعارف ہوئی تو وہ ایک معاہجی نظریہ تھا۔ مگر آخر کار یہ نقطہ پھیلنا شروع ہوا اور اس قدر وسیع ہو گیا کہ کائنات کے تمام جاندار نظام اس کے حدود میں شامل ہوا۔ تحلیل نفسی نے ان تمام عوامل کی تشریح پیش کرنے کی کوشش کی، جن کا تعلق حیوانات سے کسی نہ کسی طرح جوڑا جا سکتا ہے۔ حیوانی بنیادی جذبات سے لے کر تہذیب، مذہب، موت، جنگ، اخلاق غرض سب کچھ اس روشنی میں دیکھا جانے لگا۔

جب تحلیل نفسی کی ابتدا ہوئی تھی تو فرائیڈ کو گمان تک نہ تھا کہ وہ ایسا ہمہ گیر نقطہ نگاہ پیش کر سکے گا۔ مگر وہ اور اس کے متعلقین جس میں نیکسٹ اور بھی شامل ہیں، انفرادی اور سماجی اقدار کا جائزہ لینے لگے۔۔۔۔۔ یوں یہ نئی سائنس فلسفہ بلکہ فلسفہ حیات بن گئی۔

ایچ جی ولز (H.G.Wells) کی کہانی (The Star) پڑھتے ہوئے مجھے بار بار اس مماثلت کا خیال آیا ہے جو تحلیل نفسی اور اس کہانی کے درمیان قائم ہوتی ہے۔ اس کہانی کا مرکزی خیال ایک سیارے سے متعلق ہے۔ جو اپنے محور سے بھٹک گیا ہے اور زمین کی سمت آ رہا ہے۔ پہلے پل اس کا مطالعہ صرف ماہرین فلکیات اپنی لیبارٹیوں میں بیٹھ کر کرتے ہیں۔ عوام کو اس سیارے



سے کوئی دلچسپی نہیں، یہ ستارہ عام ستاروں کی طرح ننھا منا سا دکھائی دیتا ہے۔ لیکن چند دنوں میں اس کا فاصلہ زمین سے گھٹنا شروع ہوتا ہے اور لوگ پہلی بار اس ستارے کے وجود کا احساس کرتے ہیں۔ روز بروز یہ سیارہ زمین کے قریب سے قریب تر آنا شروع کر دیتا ہے۔ حتیٰ کہ لوگ زمین کے انجام اور تباہی سے بخوبی واقف ہو جاتے ہیں۔ انہیں یقین ہو جاتا کہ یہ ستارہ اب زمین سے ٹکرائے گا اور زمین کو پاش پاش کر جائے گا۔۔۔ وہ ستارہ زمین سے ٹکراتا نہیں بلکہ کئی ہزار میل کے فاصلے سے گزر جاتا۔ اس کے باوجود زمین پر طوفان آتے ہیں، زلزلوں کے جھٹکے محسوس کئے جاتے ہیں اور بے پناہ تباہ ہوتی ہے لیکن زمین کا وجود سیارے کے طور پر قائم رہ جاتا ہے۔

تحلیل نفسی کا ستارہ کبھی ایک نقطے سے زیادہ حیثیت نہ رکھتا تھا اور اپنے تشخص خانے کے محور کے گرد گھوم رہا تھا۔ لیکن آہستہ آہستہ اس نے مذہبی اور تہذیبی اقدار کی سمت بڑھنا شروع کیا۔ دور رس نگاہوں نے اعلان کر دیا کہ یہ ستارہ ہماری پرانی اقدار کی سرزمین کو تباہ کر دے گا۔۔۔ کل یہ ستارہ ایک نقطہ دکھائی دیتا تھا۔ اب اس کی بجمامت سورج کے برابر ہو چکی ہے۔ اس کی حدت اور پھیلاؤ اب پہلے سے گنا زیادہ ہو چکا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہ ستارہ ہماری پرانی مذہبی اور تہذیبی اقدار کو کس حد تک نقصان پہنچا سکتا ہے۔۔۔۔۔ میں اس تمثیل کو زیادہ آگے نہیں لے جاؤں گا۔ کیونکہ میرا مقصد محض اتنا ہے کہ کل تحلیل نفسی کا محور محض علاج معالجہ تھا مگر آج کوئی انسانی قدر اس کی دسترس سے باہر نہیں رہا یہ سوال کہ تحلیل نفسی کو اس قدر پاؤں پھیلانے کا حق حاصل ہے؟ تو اس سوال کا جواب ہی ہماری زیر نظر بحث کا موضوع ہے۔

0314 595 1212

اس سوال کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ کیا تحلیل نفسی نے کوئی مکمل فلسفہ حیات پیش کیا ہے؟ جرمن زبان میں فلسفہ حیات کے لئے Weltanschauung کا لفظ ہے۔ فرائیڈ اس لفظ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس کے معانی ایک ایسی عقلی تشکیل کے ہیں جو ہماری زندگی کے تمام مسائل کا مکمل حل ایک جامع مفروضے کی مدد سے بیان کرتی ہے۔ چنانچہ یہ ایک ایسی تشکیل ہے۔ جس میں کوئی مسئلہ نظر انداز نہیں ہوتا اور اس میں ہر وہ چیز جس میں ہم دلچسپی لے سکیں موجود ہوتی ہے۔ اگر ہم فلسفہ حیات کے معنی بھی یہی سمجھیں جو فرائیڈ نے Weltanschauung کے لئے ہیں۔ تو یہ ایسی جاذب نظر چیز ہے جو ساری مخلوق کے لئے مثالیت

کی حامل ہو سکتی ہے۔ جب ہم مذہب کو مکمل ضابطہ حیات سے تعبیر کرتے ہیں، تو ہمارا مقصد یہی ہوتا ہے۔

جہاں تک مکمل فلسفہ حیات کا تعلق ہے۔ یہ مشرقی مزاج کی چیز ہے۔ کیونکہ یہ ہر صورت میں ترکیبی مفروضہ ہی سمجھا جانا چاہیے۔ یہ نیم فلسفیانہ اور نیم معتقدانہ قسم کا مرکب ہے۔ مفروضے کا کچھ حصہ تو جانچ پڑتال کرنے کے بعد تسلیم کیا جاتا ہے، لیکن باقی حصے کو حاصل شدہ نتیجے کی بنا پر قبول یا رد کیا جاتا ہے۔ اگرچہ ایمان لانے کا یہ طریقہ تجزیاتی ہے، مگر ایمان لانے کے بعد ہمارے پیش نظر اعلیٰ نامیاتی کل رہتا ہے۔ اس اعلیٰ نامیاتی کل کی مدد سے انفرادی کردار بلکہ حرکات تک متعین ہو سکتی ہیں۔ اہل مغرب کے لئے فلسفہ حیات کی تشکیل ذرا مشکل امر ہے۔ مذہبی گروہوں کو اگر پیش نظر نہ رکھا جائے، تو جدید انسان کی شخصیت بکھرے ہوئے دانوں کی مانند دکھائی دیتی ہے۔۔۔ صنعتی ترقی کے موجودہ دور میں ہر فرد بلکہ ہر فعل تخصیص کا جامہ پہن چکا ہے، یہ تخصیص کا رویہ چیزوں کو سمجھنے میں بھی، بلکہ بکھری ہوئی زندگی کا شیرازہ اور بھی پریشان کر دیتا ہے۔ اگر آپ زندگی کے کسی ایک شعبے پر بھی دسترس حاصل کرنا چاہیں، تو موجودہ دور میں ذرا مشکل امر ہے، چہ جائے کہ زندگی کا مطالعہ کلی طور پر کیا جائے۔۔۔ بیسویں صدی نے اہل فلسفہ کو اس الجھن میں گرفتار کر دیا ہے کہ وہ ساری زندگی کے مجموعی نتیجے کو کس طرح یکجا کریں۔ کوئی ایک شخص اس قابل نہیں کہ تمام جدید نظریات پر حاوی ہو کر ان سے اصول مرتب کر سکے۔ لہذا جدید مغرب میں فلسفے کا وجود ہی خطرے میں گھرا ہوا ہے۔

خاص طور پر جدید سائنسی ذہن کسی بھی فلسفہ حیات پر نہ قناعت کر سکتا ہے، نہ کسی نئی تشکیل کو جنم دے سکتا ہے۔ یونانی دور میں علم پھیل رہا تھا اور اس کی پہنائی نے مابعد الطبیعات کو جنم دیا تھا۔ اب علم سیکڑ کر ایٹم تک آگیا ہے اور تخصیص کو جنم دے رہا ہے۔ یہ انسانی رویے کے دورخ ہیں یعنی تجزیاتی (Analytic) اور تالیفی (Synthetic)۔ فرائیڈ جدید تر ذہن کا پیش رو ہے اور اس میں وہ تمام خوبیاں اور برائیاں موجود ہیں، جنہیں جدید تر انسان کا کردار کہنا چاہیے، فرائیڈ کے فلسفہ حیات کا مطالعہ محض تحلیل نفسی سے حاصل شدہ مواد تک محدود نہیں، بلکہ اس میں وہ تمام تعصبات شامل ہیں، جو جدید انسان نے مذہب اور تہذیب کے سلسلے میں روا رکھے ہیں۔ زمین کا وہ حصہ جسے مشرق کا نام دیا جاتا ہے۔ ابھی اس تشویش کا شکار نہیں ہوا۔ مگر پڑھا لکھا طبقہ مغربی الجھنوں میں بری طرح گھرا ہوا ہے۔ اس تشویش کی وجہ ایک تو بڑی عام قسم کی



یعنی جہاں دو تہذیبی اقدار غلط غلط ہو رہی ہوں، معاشرہ بری طرح ناآسودہ ہو جاتا ہے اور دوسری اہم وجہ یہ ہے کہ جس تہذیب کے اثرات ہم قبول کر رہے ہیں وہ اعصابی مریض ہے۔ عقلیت کا تمام ارتقاء تشویش کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ یورپ اور امریکہ دونوں براعظموں میں اعصابی مریضوں کی تعداد تشویش ناک حد تک زیادہ ہے اور اس میں روز افزوں اضافہ ہو رہا ہے۔ ان ذہنی الجھنوں کے اثرات ادبی، فنی اور ثقافتی سرگرمیوں میں واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ ادب اور فن جن کا مقصد حصول مسرت تھا، اب بجائے خود تخصیص کے پابند ہو گئے ہیں۔ ایک جدید نظم کو سمجھنے یا جدید تصویر کو دیکھنے کے لئے باقاعدہ ٹریننگ کی ضرورت ہے۔ چنانچہ ادیب اور قاری کا رشتہ بہت محدود ہو گیا ہے۔

کم و بیش اس ذہنی پس منظر میں جو میں نے بیان کیا ہے۔ فرائیڈ نے ”فلسفہ حیات“ کا سوال اٹھایا اور بجائے اس کے کہ وہ تحلیل نفسی کے مدد سے کوئی لائحہ زندگی متعین کرنے کی کوشش کرتا، اس نے یہ کہہ کر بات ختم کر دی کہ سائنس کا عمومی نظریہ فلسفہ حیات اپنانا چاہیے۔۔۔ ایک طرف تو یہ بات اصل بات سے پہلو تہی کرنے کے برابر ہے اور دوسری طرف سائنس کی دنیا میں فلسفہ حیات کی تشکیل نفسیات کا کام ہونا چاہیے۔ یہ بھی بجا کہ ”جو کچھ ہے“ سائنس اس کے متعلق بات کرتی ہے۔ کیا ہونا چاہیے، یہ سائنس کے دائرہ عمل میں شامل نہیں۔ لیکن اگر نفسیات تمام انسانی کردار کا مطالعہ کرتی ہے، تو اسے یہ بتانا چاہیے کہ مثالی کردار کیا ہوتا ہے اور کس قسم کے لائحہ زندگی سے پھوٹتا ہے۔۔۔ نفسیات اور اخلاقیات میں نفسیاتی اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔۔۔ اگر تحلیل نفسی مریضوں کا علاج کرتی ہے تو اس کا نقطہ نگاہ کیا ہوتا ہے؟ اگر کسی شخص کو مریض کہا جائے تو اسے پہلے ”صحت“ کا کوئی نہ کوئی مفروضہ پیش نگاہ ہونا لازمی ہے۔ صحت کا مفروضہ ”کیا ہونا چاہیے“ کہ زمرے میں بھی آ جاتا ہے۔ لہذا سائنس محض واقعات بیان نہیں کرتی، بلکہ کچھ نہ کچھ حاصل بھی کرنا چاہتی ہے۔ نفسیات چونکہ بالواسطہ انسان سے متعلق ہے۔ اس لئے فلسفہ حیات کے سلسلے میں سے سائنس کے تمام شعبوں کی رہنمائی کرنی چاہیے۔ فلسفہ حیات کا مسئلہ اصولی طور پر جس قدر لازمی ہے عملی طور پر اسی قدر دشوار۔ چنانچہ فرائیڈ سائنس کا عمومی نقطہ نظر اپنانے پر اکتفا کرتا ہے اور بعض اقدار کی چھان پھٹک تک محدود رہتا ہے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ فرائیڈ خود کوئی فلسفہ حیات پیش کرتا مگر وہ مذہبی اقدار کی قطع و برید اور بعض ہر دلعزیز نظریات کی مخالفت کرنا ہی ضروری

خیال کرتا ہے۔ یہ فلسفہ حیات کے سلسلے میں منفی رویہ ہے۔

فرائیڈ کے خیال میں سائنٹیفک فلسفہ حیات، اس بات پر مبنی ہے کہ کائنات کی تشریح کسی یک جابیت (Unification) کے تحت کی جائے۔ یہ نظریہ ایک پروگرام کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس نظریے کی سچائی مستقبل کے انتظار میں ہے۔ مگر فی الحال اسے بعض منفی خصوصیات کی رو سے ممتاز کیا جاتا ہے۔ جس کی حدود یہ ہیں کہ کسی متعین وقت پر کیا موجود ہے؟ کیا اس کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے؟۔۔۔ اور اس کے ساتھ ہی بعض متعلقہ باتوں کی نفی حتمی طور پر کر دی جاتی ہے۔ یعنی اس فلسفہ حیات کے تحت کائنات کا علم محض عقلیت سے ممکن ہے۔ یعنی یہ اذتیاط حاصل شدہ مشاہدے کی چھان پھنگ ہے، جسے تحقیق کا نام دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ یہ قید بھی ہے کہ وجدان (Intuition) اور کشف (Revelation) سے کوئی علم حاصل نہیں ہوتا۔ پچھلی دو ایک صدیوں میں یہ امکان واضح ہو چلا تھا کہ اس نظریے کو فلسفہ حیات کا منصب حاصل ہو گا۔ لیکن موجودہ صدی نے اس پر غیر متوقع طور پر غلبہ کیا اور اسے خالی خولی بتلایا اور کہا کہ یہ انسان کی روحانی اور ذہنی ضرورتوں سے بے اعتنائی برتا ہے۔

لیکن فرائیڈ کے خیال میں یہ اعتراض غلط ہے، کیونکہ روح اور ذہن دونوں اسی طرح مطالعے میں آتے ہیں، جس طرح دیگر اشیا۔ تحلیل نفسی کو اس بات میں دخل دینے کا پورا پورا حق محض اس لئے حاصل ہے کہ وہ کائنات کے اس حصے کا مطالعہ کرتی ہے، جو ذہن کے زمرے میں آتا ہے۔ سائنس کی دنیا میں نفسیات نے انسانی عقلیت اور جذبات دونوں کے مطالعے کے دوران میں کوئی ایسی شے دریافت نہیں کی، جس کے باعث سائنس کا فلسفہ حیات سے منحرف ہونا ضروری ہو جائے۔۔۔۔۔ لیکن اگر کوئی اس بات پر مصر ہو کہ وجدان اور القا (Inspiration) کا مطلب کیا ہے؟ تو فرائیڈ فوراً ان کو داہمہ قرار دے کر بات ختم کی کوشش کرے گا، یا زیادہ سے زیادہ انہیں آرزو مندانه فکر سے تعبیر کرے گا۔ فرائیڈ کے نزدیک فلسفہ حیات سے عام طور پر جذباتی توقعات وابستہ کی جاتی ہیں۔۔۔۔۔ چنانچہ انسانی ذہن کے اس رجحان کا مطالعہ سائنٹیفک کے طریقوں سے کیا جاسکتا ہے اور علم اور داہمہ کا فرق واضح ہو سکتا ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان خواہشوں سے پہلو تہی کی جائے۔ اور انسانی زندگی میں اس کی اہمیت کو محسوس نہ کیا جائے، ہمیں معلوم ہے کہ انہیں خواہشات نے فنون لطیفہ مذہب اور فلسفے کو جنم دیا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان خواہشات کو علم کی حدود میں داخل ہونے کی اجازت دے دی



جائے۔ اگر ایسا کیا جائے گا تو اس کا مطلب کئی قسم کی ذہنی بیماریاں ہو گا، جو انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی ہو سکتی ہیں۔

عقلیت اور مذہب کے طریق کار اور رجحانات جداگانہ ہیں اور ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دونوں میں سے جسے چاہے قبول کرے یا رد کر دے۔ لیکن فرائیڈ کے نزدیک اس طرح کا استدلال غلطی پر مبنی ہے اور یہ غیر سائنسی فلسفہ حیات کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ حقیقت مصالحت پسند نہیں ہوتی اور نہ ہی غیر حقیقت کو برداشت کرتی ہے۔ سائنس کے لئے زندگی کا کوئی شعبہ علاقہ ممنوعہ نہیں اور وہ غیر مصالحانہ انداز سے ان تمام قوتوں پر تنقید کرتی ہے۔ جو اس کی تحصیل میں داخل ہوتی ہیں۔

وہ تین قوتیں جو سائنس کا حزب مخالف ہیں، ان میں محض مذہب ہی ایسا دشمن ہے، جس کا مقابلہ سنجیدگی سے کرنا ضروری ہے۔ فنون لطیفہ بے ضرر ہیں اور ان کا مقصد سوائے وابستہ تشکیل کرنے کے اور کچھ نہیں ہوتا۔ سوائے ان چند نفوس کے جن کی ذہنی ترقی فنون لطیفہ کے باعث مقید ہو جاتی ہے، کوئی بھی حقیقت پر حملہ آور نہیں ہوتا۔ فلسفہ سائنس کا حزب مخالف نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا طریقہ کچھ اس قسم کا ہے کہ جیسے وہ خود بھی ایک سائنس ہے اور بہت حد تک سائنس ہی کے طریق کار کو بروئے کار لاتا ہے، سائنس سے اس کا اختلاف محض اس قدر ہے کہ دہاتاتی رجحان کے باعث وہ یکے بعد دیگرے کائنات کی مختلف تصویریں پیش کرتا ہے اور سائنس کی ہر نئی دریافت کے بعد ان تصوراتی ہیولوں میں ردوبدل کرتا چلا جاتا ہے۔ فلسفے کا عیب فرائیڈ کے خیال میں یہ ہے کہ وہ حصول علم کے لئے محض منطق کو بہت بڑا ہتھیار سمجھتا ہے اور کسی نہ کسی حد تک وجدان کے نظریے میں ایمان رکھتا ہے۔ یعنی یگانہ کے الفاظ میں

علم کیا علم کی حقیقت کیا

جیسی جس کے گمان میں آئی

فلسفے کا دائرہ اثر بھی انتہائی حد تک محدود ہے اور زیادہ تر انسانی آبادی ان نظریات سے بے تعلق رہتی ہے۔ محض چند سرپھرے مفکرانہ تعمیر و تخریب کے چکر میں پڑے رہتے ہیں۔ مگر فلسفے کے برعکس مذہب بے پناہ طاقتور دشمن ہے، کیونکہ وہ انسانی جذباتیت کو اپیل کرتا ہے۔ انسانی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ ایک زمانے میں مذہب نے انسانیت پر حکومت کی تھی اور اس کے دائرہ اثر میں وہ موضوعات بھی شامل تھے، جو اب خالصتاً سائنس کے زمرے میں آتے ہیں۔

سائنس موجود نہ تھی مگر مذہب نے ایسے لائحہ زندگی تشکیل کئے جو اندرونی طور پر اس قدر مضبوط اور جامع تھے کہ ان کے اثرات سائنس کے شدید ترین حملوں کے باوجود آج تک زائل نہیں ہو سکے۔ اگر کوئی مذہب کی شوکت و سطوت کا اندازہ کرنا چاہے، تو اسے اس پہلو پر غور کرنا چاہیے کہ مذہب انسان کو کیا کیا دینے کی ذمہ داری قبول کرتا ہے، وہ تخلیق کائنات کی وجوہات اور معنی بیان کرتا ہے، وہ روز افزوں بدلتی ہوئی زندگی میں انسان کو تحفظ اور آخر کار مکمل مسرت کا مژدہ سناتا ہے اور وہ انسانی خیالات کو عملی صورت دینے کے لئے تحکم کا لہجہ استعمال کرتا ہے اور اس طرح اس کے تین پہلو واضح طور پر سامنے آ جاتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ حصول علم کی خواہش کو پورا کرتا ہے، چنانچہ یہی وہ حصہ ہے۔ جس کے باعث اس کا تصادم سائنس سے ہوتا ہے۔ مذہب کا دوسرا عمل یقیناً ایسا تریاک ہے، جس کے باعث وہ انسانی دلوں پر آج تک حکمرانی کر رہا ہے، وہ انسانی کرب کا کوئی حل تو پیش نہیں کرتا مگر بعد از موت زندگی یا مکمل مسرت کا مژدہ ضرور سنا دیتا ہے۔ سائنس کے پاس ایسی کوئی اپیل موجود نہیں، وہ تو زیادہ سے زیادہ یہی بتا سکتی ہے کہ خطرات کا مقابلہ بہتر طریقے سے کس طرح کیا جاتا ہے، اگرچہ سائنس اکثر اوقات انسان کی بے پناہ مدد کرتی ہے، مگر بعض اوقات وہ انسان کو اس کے حال پر چھوڑ دیتی ہے اور کہتی ہے کہ یہ ناگزیر ہے۔

سائنس اور مذہب کے درمیان تیسرا اختلافی مسئلہ ممنوعات کا ہے۔ مذہب بغیر وجہ بتائے۔ کچھ چیزوں کو ممنوع قرار دیتا ہے اور پابندیاں لگا دیتا ہے۔ سائنس اپنے آپ کو محض حصول علم اور بیان حقیقت تک محدود رکھتی ہے، یہاں فرائیڈ کے خیال میں دونوں کی بنا مختلف ہی رہتی ہے۔ بعض اصول ایک جیسے ہوتے ہیں۔ مگر فرائیڈ کے خیال میں دونوں کی بنا مختلف ہی رہتی ہے۔ یہاں فرائیڈ ایک دلچسپ سوال اٹھاتا ہے کہ آخر مذہب کو کیا ضرورت ہے کہ وہ اپنے اندر مذکورہ بالا تینوں پہلو موجود رکھے؟ کائنات کا تعلق اخلاقیات اور ممنوعات سے کیا ہے؟ جو لوگ مذہب پر کلی طور پر ایمان لاتے ہیں، صرف وہی انسان ان مسرتوں کو حاصل کر سکتے ہیں جن کا مژدہ مذہب نے سنایا ہے لیکن بالکل یہی معاملہ سائنس کا بھی ہے جو لوگ سائنسی اقدار کی پرواہ نہیں کرتے، وہ اپنی اس کوتاہی کی وجہ سے بعض الجھنوں کا شکار ہوتے ہیں۔

آئیے مذہب کے تینوں اجزا کا مطالعہ جزوی طور پر کریں۔ فرائیڈ کے خیال میں مذہب تخلیق کائنات کی ذمہ داری ایک ایسی شخصیت پر ڈالتا ہے۔ جو آدمی سے ملتی جلتی ہے، مگر کہیں زیادہ



طاقتور اور سمجھدار ہے، یعنی یہ ایک طرح کا فوق البشر کا تصور ہے۔ یہ امر خاصہ دلچسپ ہے کہ خواہ کئی خداؤں میں ایمان رکھا جائے۔ تخلیق کرنے والا ہر حالت میں ایک ہی ہوتا ہے اور وہ بھی جنس کے لحاظ سے مرد۔۔۔ ساتھ ہی فرائیڈ یہ بھی کہتا ہے۔ کہ خدا کو کلمے لفظوں میں باپ کہا جاتا ہے۔۔۔ چنانچہ اب فرائیڈ کے لئے یہ امر آسان ہے کہ وہ کہہ دے کہ خدا شبیہ پدر ہے، جسے شان و شوکت کا لبادہ پہنا دیا گیا ہے، بالکل اسی طرح جیسے بچہ اپنے باپ کو دنیا کا طاقتور ترین شخصیت تصور کرتا ہے۔ چنانچہ تخلیق کائنات کا یہ منظر اس کی اپنی تخلیق کی تصویر کو پیش کرتا ہے۔

تحلیل نفسی کی یہ تشریح کوئی نیا نظریہ نہیں ہے۔ فلسفے میں کئی بار یہ اعتراض اٹھایا جاتا ہے کہ خدا کے خواص انسان سے ملتے جلتے کیوں دکھائی دیتے ہیں۔ اس کی سیدھی سادھی وجہ توجہ تو یہی ہے کہ چونکہ انسان خدا کا تصور کرتا ہے، اس لئے وہ مجبور ہے کہ اس کے خواص کو سمجھنے کے لئے روزمرہ کی زندگی اور کردار سے اسے دیکھنے یا دداشت اور سمجھنے سمجھانے کے لئے چیزوں کی ہیئت کو کسی حد تک خود بخود تبدیل ہو گا پتا ہے، تاکہ وہ انسان کی مانوس چیزوں سے مماثلت پیدا کر سکیں۔۔۔۔ کوئی ایسا نام جو بہت اجنبی ہو یا تو ہم کو یاد نہیں رہتا یا ہم کسی جانی پہچانی چیز کی مدد سے اسے یاد رکھتے ہیں۔ اسم معرفہ جب ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہوتے ہیں، تو ان کی ہیئت بھی بدل سکتی ہے۔ اس لئے فرائیڈ کا یہ اعتراض، چونکہ خدا کے خواص انسان سے ملتے جلتے ہیں اور وہ طاقتور ہے لہذا اسے شبیہ پدر ہونا چاہیے۔ مفروضے کو بہت دور تک لے جانے والی بات ہے۔

دنیا کے کئی مذاہب ایسے بھی ہیں، جہاں خدا کو باپ کی صورت میں نہیں دیکھا جاتا، بلکہ بدھ مت میں تو خدا کے وجود کو ماننا بھی ضروری نہیں، ایسے فرقے باقاعدہ موجود ہیں، جو خدا کے وجود سے انکار کرتے ہیں یا خاموش رہتے ہیں، مگر مذہبی ہیں۔ فرائیڈ کی یہ تشریح زیادہ سے زیادہ عیسائیت پر حملہ آور ہو سکتی ہے، مگر اس کے مدد سے مذہب کے نظریے کو سرے سے ایڈی پس حالت ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ فرائیڈ اپنے اس استدلال کے لئے کچھ اور جواز بھی فراہم کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ایسا کیوں ہے کہ اخلاقیات اور تحفظ کی یقین دہانی یک جا نظر آتے ہیں۔ وہ فرد جو انسان کے وجود کی وجہ ہے (اس نظریے میں ماں باپ دونوں شامل ہیں) اس نے کمزور اور بے سارا بچے کی دیکھ بھال کی ہے اور اسے بیرونی خطرات سے محفوظ رکھا ہے۔۔۔ مگر جوان ہونے پر

ہی انسان اپنے آپ کو بیرونی خطرات کے مقابلے میں غیر محفوظ سمجھتا ہے اور اسے "حفاظت" کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اب وہ یہ جانتا ہے کہ اس کا مادی باپ اسے ان خطرات سے محفوظ نہیں رکھ سکتا۔ چنانچہ وہ بچپن کے ذہن کی طرف لوٹتا ہے اور بچپن کے نظریہ پر "حقیقت" کا جامہ پہنا دیتا ہے۔ چنانچہ تصویری یادداشت (Image Memory) اور سارے کی خواہش، دو ایسی چیزیں ہیں جو اس نظریے کو تقویت بخشتی ہیں۔

مذہب کے پروگرام کی تیسری شق کو بھی فرائیڈ نہایت آسانی سے، بچپن کی ذہنی حالت کے ساتھ متعلق کر دیتا ہے۔ مثال دیتے ہوئے وہ کانٹ کے مشہور قول کا حوالہ دیتا ہے۔ یعنی "اوپر ستاروں سے بھرا ہوا آسمان اور ہمارے اندر قانون اخلاق، خدا کی عظمت کے اہم ترین ثبوت ہیں" فرائیڈ کے خیال میں بظاہر ان دو باتوں کا آپس میں کوئی تعلق ہو یا نہ ہو یہ ایک بہت بڑی نفسیاتی اہمیت کی طرف اشارہ ضرور ہے، وہ باپ جس نے بچے کو بیرونی خطرات سے محفوظ رکھا۔ اسی نے اسے یہ سکھایا کہ کیا کرنا چاہئے اور کیا نہیں کرنا چاہئے یا دوسرے لفظوں میں اسے جبلی خواہش کے سلسلے میں حدود متعین کرنے کی تعلیم دی ہے تاکہ وہ خاندان کا اچھا فرد بن سکے اور بعد میں انہیں اصولوں کے تحت معاشرے میں بہتر زندگی گزارنے کے قابل ہو جائے۔۔۔ بچے کی پرورش اس طرح کی گئی کہ اسے بعض افعال کی سزا ملی۔ اور دیگر افعال کو سراہا گیا۔۔۔ سزا اور جزا کا یہ طریق محض بچپن تک محدود نہیں۔ بلکہ جوان ہونے پر بھی معاشرے نے یہی سلوک برقرار رکھا اور اس کا پرتو مذہب میں بھی صاف طور پر دکھائی دیتا ہے۔ دعا کے سلسلے میں فرائیڈ کا نظریہ یہ ہے کہ یہ خدائی ارادہ کو متاثر کرنے کی بالواسطہ کوشش ہے اور اسی باعث انسان خدا

کے مختار کل ہونے میں اپنا حصہ تلاش کرتا ہے۔ 0314 595 1212

فرض کیجئے کہ فرائیڈ جو کچھ کہتا ہے درست ہے۔ لیکن کیا سائنس کے پاس کوئی ایسی شے موجود ہے جس کی مدد سے وہ انسان کو بغیر سزا یا جزا کے اخلاق سکھا دے؟ خود تحلیل نفسی کے پاس کوئی ایسا طریق کار موجود نہیں۔ جبلی خواہشات کی مکمل آسودگی اس دنیا میں ممکن نہیں، خاص طور پر جنس اور تشدد ایسی قوتیں ہیں۔ جن کا ننگا اظہار معاشرہ کسی طرح قبول نہیں کر سکتا۔۔۔ مگر افراد ان جہتوں کے اظہار کو جذباتی طور پر ضروری خیال کرتے ہیں اور اس وجہ سے معاشرے کو افراد سے ہر وقت خطرہ لاحق رہتا ہے۔ چنانچہ معاشرہ مجبور ہے کہ وہ ان جہتوں پر پابندیاں لگائے اور ان کے اظہار کو سختی سے روکے اور اگر ضرورت پڑے تو تشدد سے بھی کام



لے۔۔۔ یعنی تشدد کو روکنے کے لئے معاشرہ خود تشدد کو بروئے کار لے آئے۔۔۔ مگر مذہب کا رویہ تحلیل نفسی کے نقطہ نگاہ سے غیر سائنٹفک سہی، مگر کہیں زیادہ کار آمد ہے۔ یہاں حکم دینے والا دلوں کے اندر موجود ہے اور انسان کی دیکھ بھال بہتر طریق سے کر سکتا ہے۔ یہ ضمیر یا سوپر اینگو انسان کے اخلاقی کردار کا ذمے دار ہے۔ خود نفسیات سوپر اینگو کے وجود کی معاشرتی اہمیت سے انکار نہیں کر سکی۔ وہی لوگ معاشرے کے لئے زیادہ مفید ہیں۔ جن کا سوپر اینگو زیادہ ترقی یافتہ ہو۔۔۔۔ رہا دعا کا سوال تو یہاں بھی نقطہ نگاہ کا اختلاف ہے، دعا کا مطلب یہ نہیں کہ خدا کا رویہ تبدیل کیا جائے، بلکہ یہ اپنے کردار کے تبدیلی کی طرف ایک قدم ہے۔ چنانچہ اقبال کہتا ہے۔

تری دعا ہے قضا تو بدل نہیں سکتی  
مگر ہے اس سے یہ ممکن کہ تو بدل جائے  
تری خودی میں اگر انقلاب ہو پیدا  
عجب نہیں ہے کہ یہ چار سو بدل جائے  
تری دعا ہے کہ ہو تیری آرزو پوری  
مری دعا ہے تری آرزو بدل جائے

فرائیڈ اگرچہ مذہب کو بچپن کی ذہنی حالت فرض کرتا ہے، لیکن مذہب سے پہلے ایک اور بھی حالت ہے جسے اینیمزم (Animism) کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے۔ جب نہ کوئی مذہب تھا نہ خدا۔۔۔ لیکن اس وقت بھی روہیں موجود تھیں اور ان کا رویہ انسان سے مشابہ تھا اور دنیا کی ہر شے میں یہ روہیں داخل ہو سکتی تھیں۔ کوئی ایسی اعلیٰ ارفع ہستی موجود نہ تھی۔ جس نے انہیں جہنم دیا ہو اور اب انسان کو تحفظ اور خدا کا یقین دلائے۔ اگرچہ یہ بد روہیں (Demons) عام طور پر انسان کے خلاف برسرِ پیکار رہتی تھیں۔ انسان ان کے خلاف زیادہ اعتماد سے لڑتا تھا، مگر بعد میں یہ خود اعتمادی زائل ہو گئی، اگر اسے بارش کی ضرورت ہوتی تھی، تو وہ دعا نہیں مانگتا تھا، بلکہ بارش سے ملتا جلتا کوئی فعل کرتا اور فطرت کو متاثر کرنے کی کوشش کرتا۔۔۔ اس کا یہ طریق کار جادو تھا، جو ہماری جدید ٹیکنالوجی کا پیشرو ہے۔ خیال یہ ہے کہ جادو کا وجود اس بات کا ثبوت تھا کہ انسان اپنے آپ پر بے پناہ اعتماد رکھتا ہے اور اپنے خیالات کی

قوت کو غیر محدود سمجھتا ہے۔ اب بھی اعادی (Obsessional) نیورس کے مریض اسی قسم کے اعتماد کا اظہار کرتے ہیں۔ یہ پرانے لوگ بعض الفاظ بھی استعمال کرتے تھے اور بعد میں یہی خصوصیت مذہب نے استنمیت سے حاصل کی۔ چنانچہ استنمیت بالکل ختم نہیں ہوئی، بلکہ ابھی تک مذہب میں موجود ہے۔ مختلف قسم کے وہم اور توہم پرستی اسی کے نتیجے ہیں، یہاں فرائیڈ فلسفے کو بھی اسی زمرے میں شامل کرتا ہے، اس کے خیال میں فلسفے میں استنمیت کی دو بنیادی خاصیتیں موجود ہیں، یعنی یہ کہ لفظوں کے جادو کی اہمیت کو بہت زیادہ محسوس کیا جاتا ہے اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ کائنات ہماری فکر کے بنائے ہوئے راستوں پر چلتی ہے۔۔۔ چنانچہ یہ فلسفہ حیات انسان کی قبل از تاریخ ذہنی حالت ہے۔

جب سائنس کا دور شروع ہوا تو اس نے مذہبی لائحہ زندگی کی جانچ پڑتال شروع کی۔ پہلی چیز جو سائنس کو دوازا کار دکھائی دی تھی ”معجزہ“ تھا۔ دوسری شے تصور کائنات تھا، کیونکہ مذہبی تصویر سائنس کے حاصل شدہ نتائج سے لگانہ کھاتی تھی، اس لئے اسے مسترد کر دیا گیا۔ اس کے علاوہ مختلف مذاہب ایک دوسرے سے اس حد تک غیر متعلق یا متضاد تھے کہ انہوں نے کسی عمومی مذہب کے لئے گنجائش نہ چھوڑی تھی۔ نفسیاتی طور پر جو تشریح پیش کی گئی، وہ ایک طرح کا الزام تھا، جو ان لوگوں کو ذہنی طور پر بچہ ثابت کرتا تھا۔ پہلے یہ کہا جاتا تھا کہ خدا نے ہمیں تخلیق کیا ہے، مگر اب یہ کہا جانے لگا کہ ہم خدا کے خالق ہیں اور ہماری یہ تخلیق ہمارا ارتقا نہیں ہے، بلکہ ہمارے ارتقا کے راستے میں ایک دیوار ہے۔ چنانچہ مذہب کی تعریف کرتے ہوئے کہا گیا کہ مذہب ایک کوشش ہے، جس سے ہم اس حیاتی دنیا پر عبور حاصل کرنا چاہتے ہیں، جس میں ہم آباد ہیں اور یہ سب کچھ ایک آرزو مندانہ دنیا کے سبب سے ہے، جو ہم نے حیاتیاتی اور نفسیاتی مجبوریوں کے باعث اپنے اندر تعمیر کی ہے، لیکن یہ اپنا مقصد حاصل نہیں کر سکتی ”کیونکہ یہ اس زمانے کی پیداوار ہے۔ جب انسانیت ذہنی طور پر بچپن کی حالت میں تھی۔ اگر انفرادی زندگی میں مذہب کی تمثیل تلاش کی جائے، تو اس کی متوازی حالت وہ نیورس ہے، جس میں سے ہم مذہب انسانوں کو بچپن سے جوانی کے دور میں داخل ہونے کے لئے گزرنا پڑتا ہے۔

مختصر الفاظ میں یہ ہے فرائیڈ کا نظریہ حیات، جو وہ مذہب کے سلسلے میں روا رکھتا ہے۔ اس کی تنقید کے سلسلے میں کچھ معروضات تو میں پہلے ہی پیش کر چکا ہوں، لیکن اس تمام تفصیل کو پڑھنے کے بعد محسوس یہ ہوتا ہے کہ یہ یورپی عسائیت کا مطالعہ ہے۔ فرائیڈ خود بھی اس بات کا



اعتراف کرتا ہے، مگر وہ بغیر باقی مذاہب کا تجزیہ کئے اتنا کہنا کافی سمجھتا ہے کہ یہی حال باقی مذاہب کا بھی ہو گا۔۔۔ مگر اسلام اور بدھ مت (جو عیسائیت کے بعد دنیا کی آبادی کے سب سے زیادہ بااثر مذاہب ہیں) فرائیڈ کی تنقید کے دائرے میں نہیں آتے۔ ان دونوں مذاہب میں سائنٹیفک رجحانات عیسائیت کے مقابلے میں بہت زیادہ ہیں۔ دراصل یورپ کی مذہبی بے چینی کیتھولک عیسائی فرقے سے متعلق تھی۔ مگر اسے خواہ مخواہ اتنا پھیلا دیا گیا ہے کہ وہ دنیا بھر کے مذاہب پر تنقید معلوم ہوتی ہے۔ رہا یہ سوال کہ ان مذاہب میں بہت سے اختلافی نکتے موجود ہیں، تو یہ ان مذاہب کی عظمت کی دلیل ہے، یہ کوئی اعتراض نہیں۔ خود فرائیڈ، ٹوئنگ، اڈلر اور دوسرے ماہرین تحلیل نفسی کے نظریات ایک دوسرے کے خلاف بلکہ متضاد ہیں، تو کیا ہم ان سے یہ نتیجہ نکال لیں کہ نفسیات بے معنی علم ہے؟ سائنس کا کوئی شعبہ ایسا نہیں، جہاں بنیادی نوعیت کے اختلافی مسائل موجود نہ ہوں۔ لہذا ساری کی ساری سائنس اسی بنیاد پر مسترد کی جا سکتی ہے، خود فرائیڈ ہی کے خیال میں انسان جذباتی طور پر بعض نظریات کی تشکیل کرتا ہے اور بعد میں ان کے جواز تلاش کرتا رہتا ہے۔ خود یہی معاملہ اس کا اپنا بھی ہے، اس نے مذہب سے نفرت پیدا کر لی ہے اور اب وہ ہر طریقے سے اسے غیر اہم اور غلط ثابت کرنے کی سعی کر رہا ہے۔

فلسفہ حیات کے سلسلے میں یہ معاندانہ رویہ محض مذہب تک محدود نہیں، بلکہ ہر وہ مکتب خیال اس تنقید کے زمرے میں آ جاتا ہے، جو زندگی کے لئے فلسفہ حیات کی تشکیل کرتا ہے، چنانچہ جدید دور کا نظریہ اشتراکیت (Socialism) بھی فرائیڈ کی تنقید کی دسترس سے باہر نہیں۔ وہ اس بات کے اعتراف کے ساتھ بحث شروع کرتا ہے۔ کہ اس سیاسی نظام کا مطالعہ اس نے گہری نظر سے نہیں کیا۔ ممکن ہے کہ فرائیڈ کی بجائے ہماری ہی مارکسیت پر زیادہ عبور رکھتا ہو۔ چنانچہ وہ مارکسیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ کارل مارکس کا معاشرتی تشکیل کا اقتصادی مطالعہ اور زندگی کے مختلف شعبوں میں مختلف اقتصادی طبقوں کا اثر و نفوذ ہمارے دور میں ایسی اتھارٹی کا درجہ حاصل کر چکی ہے، جس سے انکار ممکن نہیں۔۔۔ یہ نظریہ کس حد تک درست یا غلط ہے یہ فرائیڈ کا موضوع نہیں لیکن اسے مارکسی نظریے کی بعض شقیں بہت عجیب و غریب دکھائی دیتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ معاشرے کی ہیئت کا ارتقا تاریخ کا قدرتی عمل ہے یا یہ کہ معاشرے میں تبدیلیاں جدلی طریق کار سے ہوتی ہیں۔ اگرچہ فرائیڈ یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ وہ مارکسیت کو بخوبی سمجھ سکتا ہے، پھر بھی اسے مارکسیت مادی نظریہ نظر نہیں آتی، بلکہ ہیگل کے فلسفے کی طرح غیر واضح دکھائی

دیتی ہے، اس کا خیال ہے مارکس کبھی ہیگل کے اثرات سے دامن نہیں بچا سکا۔ پھر وہ یہ بھی کہتا ہے کہ عام انسان کی طرح وہ اس خیال سے پیچھا نہیں چھڑا سکتا کہ تاریخ انسان کے مختلف گروہوں کے درمیان کشمکش کا نام ہے، یہ گروہ ایک دوسرے سے بہت کم مختلف تھے اور اسکے خیال میں معاشرتی تفرقے بنیادی طور پر قبیلوں یا نسلوں میں اختلافات کے باعث بروئے کار آئے ہیں اور اس کے نفسیاتی اجزا جسمانی تشدد اور گروہ کے اندرونی رشتے تھے اور مادی اجزا بہتر ہتھیار تھے۔ انہیں دو وجودات کے باعث قبیلے ایک دوسرے پر فتیاب ہوتے رہے اور جب وہ یکجا ہوئے، تو ایک قبیلہ حاکم اور دوسرا غلام ہو گیا۔۔۔ فرائیڈ کے خیال میں اس تمام تاریخ میں کسی فطری قانون یا نظریاتی تبدیلی کا سراغ نہیں ملتا، بلکہ دوسری طرف ہم یہ دیکھتے ہیں جوں جوں انسان نے قدرتی وسائل پر حاوی ہونا شروع کیا، انسانی رشتوں کی نوعیت باہمی طور پر تبدیل ہوتی گئی، وہ اپنی تازہ حاصل شدہ قوت کو تشدد کے ذریعے بروئے کار لاتے رہے اور دوسروں کے خلاف استعمال کرتے رہے، فرائیڈ کا ایمان ہے کہ انسان نے دھاتوں اور لوہے کا استعمال کرنا شروع کرتے ہیں، تہذیبی دور اور معاشرتی اداروں کا خاتمہ کر دیا۔ اس کا یہ بھی ایمان ہے کہ بارود اور فائر آرمز نے سرداری اور اشرافیہ (Aristocracy) کا خاتمہ کر دیا اور جنگ سے پہلے روس کے شاہی خاندان کا اقتدار ختم ہو چکا تھا۔ اس کے زاروں کا خاندان ایسے افراد کو جنم دینے سے قاصر تھا، جن پر گولی بارود کا اثر نہ ہو سکے۔ اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ پہلی جنگ عظیم کے باعث جو اقتصادی بد حالی پھیلی اور جس طرح چیزیں مہنگی ہوئیں ان کی سب سے بڑی وجہ ہماری وہ جدید ترین فتح تھی، جو ہم نے قدرت پر حاصل کی تھی۔ اس ساری بحث سے فرائیڈ یہ نتیجہ نکالنا چاہتا ہے کہ انسانوں نے قدرت پر فتح حاصل کی اور قوت حاصل کی اسے ایک دوسرے کے خلاف استعمال کیا ہے۔

فرائیڈ سمجھتا ہے کہ مارکسیت کے اس قدر پر اثر ہونے کی وجہ یقیناً اس کا مادی نظریہ تاریخ نہیں ہے، بلکہ وہ نظریہ ہے جس کے تحت اقتصادی اثرات انسان کے ذہن، اخلاقیات اور فنون کو متاثر کرتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح اسباب و علل کا ایسا گروہ دریافت کر لیا گیا جسے اس سے پہلے کبھی قابل اعتبار بھی خیال نہیں کیا جاتا تھا۔ اس نظریے پر تنقید کرتے ہوئے، فرائیڈ کہتا ہے کہ مختلف نسلیں اور قومیں ایک ہی قسم کے اقتصادی حالات میں مختلف کردار کا اظہار کرتی ہیں اور محض یہی بات اس نظریے کو غلط ثابت کرنے کے لئے کافی ہے، چنانچہ اس کے لئے یہ بات



بہت تعجب انگیز ہے کہ جہاں انسان کے باہمی رشتوں کا مسئلہ پیدا ہو جائے، وہاں نفسیاتی عوامل سے روگردانی کی جائے۔ چنانچہ اقتصادی حالات کی اثر اندازی انسانی کردار پر محض اس قدر ہے کہ وہ ان حالات کے تحت اپنی جبلی قوتوں میں حرکت پیدا کرے اور اس کی مختلف جبلتیں مثلاً تحفظ ذات، تشدد، محبت، مسرت حاصل کرنے اور دکھ سے فرار حاصل کرنے کے جذبے، مختلف پیرایوں میں بروئے کار آجائیں، چنانچہ انسانی سوپر اینگو اس کی روایت اور ماضی کی مثالی شکل ہے، دیر تک نئے اقتصادی حالات سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے راستے میں رکاوٹ بنا رہے۔ اگرچہ انسان اقتصادی ضروریات میں گھرا ہوا ہے، لیکن وہ ایک لمحے کے لئے بھی اس تہذیبی ترقی سے آنکھیں نہیں موند سکتا، جسے تمدن کہتے ہیں۔ اگرچہ اس پر زندگی کے تمام اجزا اثر انداز ہوتے ہیں، لیکن وہ بنیادی طور پر ان سب سے الگ وجود بھی رکھتا ہے۔ اس کی مثال نامیاتی عمل کی سی ہے جو سارے اجزا پر اپنے اثرات چھوڑ سکتا ہے۔ وہ انسانی جبلتوں کے مطمح نظر کو مسخ کر سکتا ہے اور ان چیزوں کے خلاف بغاوت پھیلا سکتا ہے۔ جو اس سے پہلے قابل قبول تھیں اور ترقی پذیر سائنٹیفک طریق کار اس کا ضروری جزو دکھائی دیتی ہے، اگر کوئی تفصیل کے ساتھ یہ بتا سکے کہ یہ اجزا یعنی انسانی جبلی مطمح نظر، نسلی اختلافات، تہذیبی تبدیلیاں، کس طرح بدلتے ہوئے اقتصادی اداروں پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اگر کوئی یہ کر سکے تو وہ نہ صرف مارکیٹ کو بہتر بنا دے گا۔ بلکہ وہ صحیح معنوں میں ایک معاشرتی سائنس کا درجہ حاصل کرے گی۔۔۔ فرائیڈ کے خیال میں عمرانیات (Sociology) جس کا تعلق انسانی معاشرے کے کردار سے ہے۔ سوائے اطلاقی نفسیات (Applied Psychology) کے اور کچھ نہیں ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ صرف دو علوم ہیں یعنی خالص نفسیات (Pure Psychology) اور اطلاقی نفسیات۔

”جب دورس اقتصادی عوامل کی اہمیت کا اندازہ لگانا شروع کیا گیا، تو یہ خواہش بھی جاگی کہ انہیں انقلابی دخل اندازی کی بجائے تاریخ کے ترقی پذیر عمل پر چھوڑ دیا جائے۔ سرزمین روس میں جس طرح مارکیٹ کو استعمال کیا گیا ہے، اس نے وہ تمام قوت، پھیلاؤ اور گہرائی حاصل کر لی ہے، جو فلسفہ حیات کا حصہ ہے مگر اس کے ساتھ ہی اس نے اس طریق کار سے بھی مماثلت پیدا کر لی ہے، جس کے وہ بنیادی طور پر خلاف تھی۔ بنیادی طور پر مارکیٹ سائنس کا ایک حصہ تھی اور اسے سائنس اور ٹکنالوجی ہی کی بنیادوں پر استواء کیا گیا تھا، لیکن آخر کار اس نے آزادی فکر پر وہی پابندیاں عاید کر دیں، جو مذہب

نے کی تھیں۔ اب مارکیٹ پر تنقید ممنوع ہو چکی ہے۔ اس کی سچائی پر شبہ کرنے کی سزائیں قریب قریب وہی ہیں جو کیتھولک چرچ نے تجویز کی تھیں ”کارل مارکس کے اقوال بائبل اور قرآن کی جگہ لے چکے ہیں“ اگرچہ اس میں بھی تضاد اور ابہام اسی طرح موجود ہے جس طرح ان مقدس کتابوں میں ہے۔“

اگرچہ عملی مارکیٹ نے بڑے جابرانہ طریقے سے تمام مثالی نظاموں اور واہموں کا خاتمہ کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کے ساتھ اس نے خود نئے واہمے اسی نوعیت کے ناقابل قبول اور ایسے بنائے ہیں، جنہیں ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ وہ امید کرتی ہے کہ چند نسلوں کے بعد وہ انسانیت میں اس قدر تبدیلیاں پیدا کرنے میں کامیاب ہو جائے گی کہ انسان نئے معاشرے میں امن اور شانتی کے ساتھ زندگی گزارے گا۔ اور ہر کام اپنی مرضی سے رضاکارانہ طور پر کرے گا۔۔۔ لیکن اس درمیانی وقفے میں تشدد کے رجحانات (جو انسانی معاشرے کا ضروری حصہ ہیں اور انہیں کے باعث ہر وقت انسانیت کا خطرہ لاحق رہتا ہے) کا رخ دولت مندوں کی طرف اور ان لوگوں کی طرف موڑ دیا گیا ہے، جن کے ہاتھوں میں قوت ہے۔ لیکن انسان میں امن و آشتی جس کا وعدہ کیا جاتا ہے، پیدا ہونی ناممکنات میں سے ہے۔ اس وقت مخلوق بڑے شدد کے ساتھ ان نظریات کے ساتھ منسلک ہوتی چلی جا رہی ہے۔ جب تک یہ نظام نامکمل ہے اور اسے بیرونی دشمنوں کی طرف سے خطرے لاحق ہیں۔ اس بات کا ثبوت باہم نہیں پہنچاتا کہ جب یہ نظام پوری طرح اپنے پیر جمالے گا، تو اسے باہمی تشدد کے نظریے سے دوچار ہونا نہیں پڑے گا۔ مذہب کی طرح بالٹوازم اپنے ماننے والوں سے وعدہ کرتی ہے کہ جو سختیاں اور تکلیفیں انہوں نے برداشت کی ہیں۔ ان کا ازالہ آنے والے دور میں ہو جائے گا۔ یہ درست کہ یہ جنت دنیا میں ہی بنے گی اور ایک متعین وقت میں تعمیر بھی ہو جائے گی، لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ یہودی جن کا مذہب قبر کے بعد کی زندگی کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتا۔ ایک ایسے مسیح کی انتظار میں ہیں، جو اس دنیا میں ظاہر ہو گا اور قرون وسطیٰ میں یہ یقین بہت پختہ تھا کہ ”خدا کی حکومت“ (Kingdom of God) بس قائم ہونے ہی والی ہے۔

اس کے بعد فرائیڈ کہتا ہے کہ مندرجہ بالا تنقید کے جواب میں بالٹوسٹ یہ کہیں گے کہ جب تک انسانی فطرت میں تبدیل نہیں ہوتی، ہمیں وہی طریقے استعمال کرنے پڑیں گے۔ جو فی الحال درست ہیں۔ یہ مجبوری ہے کہ انہیں جبری طور پر تعلیم دی جائے۔ سوچنے اور طاقت استعمال کرنے پر پابندی لگا دی جائے۔۔۔ لیکن اس کے ساتھ اگر ان کے دل میں کچھ واہمے پیدا نہ کیے جائیں، تو وہ بہتر مقصد کے لئے تعاون کرنے کو تیار نہیں ہو گے۔ اس کے ساتھ ہی اگر کوئی یہ سوال بھی اٹھا دے کہ اگر یہ نہ کیا جائے تو پھر کیا کیا جائے؟



اس سوال کا جواب فرائیڈ کے پاس موجود نہیں۔ فرائیڈ کہتا ہے کہ محض اسی باعث میں اور میری طرح کے اور کئی لوگ اس عالمگیر تجربے کے سلسلے میں کوئی بات کہنے سے اپنے آپ کو روکتے ہیں۔ لیکن دنیا میں محض ایک ہی طرح کے لوگ آباد نہیں، بیشتر لوگ ایسے ہیں جو عملی ہیں، ان کے اعتقادات پختہ ہیں اور ان کے دل میں اس سلسلے میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں، ایسے لوگ ایسی ہر شے کو روند کر گزر سکتے ہیں، جو ان کی ذات اور ان کے مقصد کے درمیان حائل ہو۔۔۔ ایسے لوگ بھی ہیں جن کے باعث روس کی سرزمین میں ایک نئے نظام کو تعمیر کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے، ایسے وقت میں جب بہت سے ممالک اپنی ملکی فلاح مذہب میں تلاش کر رہے ہیں۔ روس کا انقلاب فرائیڈ کے لئے روشنی کی مشعل بن جاتا ہے لیکن اس کے باوجود فرائیڈ تذبذب کے عالم میں رہتا ہے اور اس تجربے کے انجام کے بارے میں کسی طرح کی پیش گوئی پر ایمان نہیں رکھتا۔ وہ بار بار یہ سوچتا ہے کہ نہ جانے اس کا انجام کیا ہو گا۔ اس کا خیال ہے کہ یہ تجربہ بہت نا پختہ حالات میں کیا گیا ہے، کوئی معاشرتی نظام اس وقت تک بنیادی تبدیلیاں نہیں لا سکتا، جب تک وہ فطرت کو تسخیر کرنے کا کوئی نیا طریقہ دریافت نہ کر لے اور اس طرح ہماری خواہشات کی بہتر تشفی کے قابل ہو جائے۔ جب ایسا ہو جائے گا تو محض اس وقت ہی کوئی ایسا نیا نظام پیدا ہو گا جو نہ صرف عوام کی مادی ضروریات کو پورا کر سکے گا۔ بلکہ اس میں افراد کی تمدنی ضروریات بھی پوری ہو جائیں گی۔ لیکن اس کے لئے ہمیں لامحدود وقت تک دو کرنی پڑے گی۔ اور ان مشکلات پر قابو پانا پڑے گا۔ جو انسان کی تخریبی فطرت ہر طرح کے معاشرے کے سلسلے میں روا رکھتی ہے۔

یہاں پہنچ کر فرائیڈ فلسفہ حیات کی بحث کو ختم کر دیتا ہے اور یہ تسلیم کر لیتا ہے کہ تحلیل نفسی کے پاس ایسے ذرائع موجود نہیں کہ ان کی مدد سے وہ اپنی حدود میں کسی طرح کے فلسفہ حیات کو تشکیل کر سکے۔ چونکہ وہ خود سائنس کی ایک شاخ ہے اس لئے اسے وہی فلسفہ حیات اپنانا پڑے گا جو عام طور پر سائنس مرتب کرتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس امر کا اعتراف بھی ہے کہ سائنس انسان کے لئے اتنا بڑا فلسفہ حیات تشکیل نہیں دیتی، جسے فلسفہ حیات جیسی بلیغ اصطلاح کے تحت لایا جاسکے۔ وہ نامکمل ہے اور کسی جامع نظام کو تشکیل بھی نہیں دیتا۔۔۔ سائنسی فکر ابھی اپنی ابتدائی حالات میں ہے اور ایسے مسائل بے شمار ہیں جن سے ابھی اس کو عمدہ برا ہوتا ہے۔ سائنسی فلسفہ حیات ”اصل دنیا“ پر زور دینے کے علاوہ بنیادی طور پر منفی خصوصیات کا حامل ہے۔ مثلاً یہ کہ وہ حقیقت کو تسلیم کرتا ہے اور واہے کو رد کر دیتا ہے، جو لوگ اس سے متفق نہیں ہیں اور تسکین قلب کے لئے کچھ زیادہ کی تمنا کرتے ہیں۔ انہیں اس کی تلاش کہیں اور کرنی چاہئے۔ ہم ان کو ایسا کرنے پر برا نہیں کہیں گے، مگر ہم ان کی مدد نہیں

کر سکتے اور محض ان کی وجہ سے اپنے فکر کو تبدیل نہیں کر سکتے۔

فلسفہ حیات کی اس بحث میں فرائیڈ کا سارے کا سارا رویہ بہت سطحی نوعیت کا ہے، اس نے اتنے بڑے سوال کو اس بے نیازی سے جانچا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔ معلوم نہیں اسے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ضرورت کیوں پیش آئی تھی۔ مذہب اور مارکیٹ دونوں اس کے لئے شجر ممنوعہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس وقت عملی طور پر کرۂ ارض انہیں دو سلطنتوں میں بٹا ہوا ہے۔ مذہب کے سلسلے میں اس کا یہ رویہ انیسویں صدی کے فیشن ایبل رویے سے قطعاً مختلف نہیں ہے۔ جدید کھلوانے کے لئے سب سے پہلا وار مذہب پر کرنا پڑتا ہے اور جب آپ ایک بار یہ فرض سرانجام دے لیں، تو اس کے بعد جو کچھ بھی آپ کریں گے، جدید دور کے عین مطابق ہو گا۔۔۔ یہ رویہ اب قدرے تبدیل ہو رہا ہے۔ اب مذہب کا نام سن کر لوگ ذرا کم بدکتے ہیں اور پڑھے لکھے لوگوں میں مذہبی جراثیم رواداری کی حد تک تو داخل ہو چکے ہیں۔ اب زیادہ تر اس سلسلے میں خاموشی ہی اختیار کی جاتی ہے اور بدھ کی طرح جدید دور کے لوگ بھی بعض سوالوں کا جواب ہونٹوں پر انگلی رکھ کر دیتے ہیں۔

مارکیٹ پر جو تنقید فرائیڈ نے کی ہے اس کی سطح بھی تنقید جیسی بھی نہیں ہے۔ بار بار یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ ایک ایسے نظام کے سلسلے میں گفتگو کر رہا ہے۔ جس کی خبریں اس نے اخباروں میں پڑھی ہیں مگر اس پر غور و خوض کرنے کا موقع اسے کبھی میسر نہیں آیا۔ سب سے بڑا الزام جو مارکیٹ پر لگایا گیا ہے۔ رجائیت پسندی کا ہے، یعنی یہ کہ مارکیٹ بھی مذہب کی طرح اس امر کی قائل ہے کہ انسان کا مستقبل کافی شاندار ہو گا اور وہ زمین پر ارضی جنت تشکیل کرنے کی خواہاں ہے۔ یہ الزام ایسا ہے جو سائنس پر بھی اسی طرح لاگو ہوتا ہے۔ جس طرح مذہب یا مارکیٹ پر۔۔۔ سائنس کا کوئی شعبہ بھی ہو وہ یہ فرض کر کے چلتا ہے کہ حصول علم کیا جا سکتا ہے۔۔۔ خود نفسیات یہ فرض کرتی ہے کہ ہر شخص کو نارمل زندگی گزارنے کے قابل بنایا جا سکتا ہے۔ آخر یہ بھی تو ایک طرح کی رجائیت ہے۔ اگر آپ یہ فرض کر کے نہ چلیں کہ علم قابل حصول ہے تو علم حاصل ہی نہیں کیا جا سکتا۔ اگر آپ زندگی میں مختلف دکھوں کا مشاہدہ کریں اور ان کی شدت کو پوری طرح محسوس بھی کرنا شروع کر دیں تو یا آپ خود کشی کریں گے یا ایسے ذرائع تلاش کرنے کی کوشش کریں گے، جن کی مدد سے زندگی کو خوشگوار بنایا جا سکے۔ یہ سوال الگ ہے کہ کیا مارکس کا پیش کردہ اقتصادی نظام انسانیت کے لئے مفید ہے یا نہیں؟ اس وقت ہمیں اس سوال سے کوئی علاقہ نہیں، بحث محض اس قدر ہے کہ جنت ارضی کا تصور کس حد تک غیر سائنٹیفک بات ہے؟ روس اور چین میں اس نئے نظام کے تحت جو کچھ حاصل کیا جا چکا ہے۔ وہ کسی طرح بھی دوسروں ممالک کے حصول سے کم درجے کا حامل نہیں ہے۔ ہمارے



پاس کسی نظام کی اچھائی یا برائی جانچنے کا محض ایک ہی عملی طریقہ ہے اور وہ یہ کہ اس کے تحت معاشرہ کن کن تاریخی ادوار سے گزرتا ہے اور اس کے اندر کس طرح کی تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں۔ پھر ان تبدیلیوں کی وقعت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ روس جو کہ سائنس کے میدان میں کئی سو سال پیچھے تھا، نئے نظام کے تحت اس طرح آگے بڑھا ہے کہ اب گیگن فضا کی کشتی میں سوار چند منٹوں میں ساری دنیا کے گرد چکر پورا کر کے واپس آجاتا ہے اور ساری دنیا خلاؤں میں گھورتی رہ جاتی ہے۔

مجھے ذاتی طور پر مارکسیت پر بنیادی اعتراض یہ ہے کہ وہ انسان کی روحانی ضروریات سے بے نیاز ہے بلکہ انہیں شک کی نظر سے دیکھتی ہے۔ مگر یہی حال فرائیڈ کا بھی۔ فرق محض اتنا ہے کہ فرائیڈ کوئی فلسفہ حیات لے کر میدان عمل میں نہیں آیا۔ یہ ایک الگ بات کہ اس سے پہلے کی، دنیا اس کے بعد کی دنیا سے بہت مختلف ہے اور ان دونوں دنیاؤں کو فرائیڈ کے فلسفے کے بغیر ایک دوسرے سے متعلق نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے کہیں زیادہ شدت سے یہی صورت حال مارکس کے سلسلے میں بھی ہے۔ وہ لوگ بھی جو مارکسی نقطہ نظر کی حمایت نہیں کرتے باطنی طور پر بہت کچھ اس سے قبول کر چکے ہیں اور تقریباً ہر ملک کی اقتصادی بنیادیں پہلی جیسی نہیں رہیں۔ طبقاتی شعور ہر جگہ بیدار ہو چکا ہے اور اب زندگی کی دوڑ میں پہلے سے کئی ہزار گنا تیز آچکی ہے۔ مذہب کے بعد مارکسیت ہی ایسا لائحہ زندگی ہے۔ جس میں امید کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ سائنس اپنی تمام تر ترقی کے باوجود دنیا کی تباہی کا باعث بھی بنائی جاسکتی ہے۔ سائنس بجائے خود کوئی فلسفہ حیات نہیں ہے۔ بلکہ اسے مختلف معاشروں میں ضرورت کے مطابق استعمال کیا جاسکتا ہے۔ سائنس بجائے خود کوئی مقصد نہیں، بلکہ بعض مقاصد کو حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اس سلسلے میں فرائیڈ کی سب سے بڑی غلط فہمی یہی ہے کہ اس نے ذریعے کو مقصد سمجھ کر استعمال کیا ہے۔ سب راستے کسی نہ کسی منزل کی طرف لے جاتے ہیں مگر کوئی راستہ بجائے خود منزل نہیں ہوتا۔ تحلیل نفسی نے ذہنی بیماریوں کا جو علاج دریافت کیا ہے، وہ بیسویں صدی کے راکٹوں سے کم اہمیت کا حامل نہیں، بلکہ ایک لحاظ سے اس کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے کیونکہ یہ انسان کو صحت دیتا ہے تشویش نہیں۔ جدید انسان جس کا ذہنی کرب انتہا کو پہنچ چکا ہے، جس کی دنیا سمٹ سمٹا کر اتنی مختصر ہو گئی ہے کہ چند منٹوں میں اس کے گرد چکر لگایا جاسکتا ہے۔ فاصلے عملی طور پر ختم ہو چکے ہیں۔ فاصلوں کے سمٹ جانے پر اب انسان فخر کر سکتا ہے۔ مگر جبلی طور پر اس حصول نے اسے پیام مسرت نہیں دیا۔ فرائیڈ کا یہ خیال ہے کہ اخلاقی طور پر انسان کے ہاں ترقی بہت کم نظر آتی ہے۔ ایک ایسی حقیقت ہے جسے کسی حالت میں فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ اخلاقی ترقی اور مذہبی فلسفہ حیات کا تعلق ایک دوسرے سے اتنا گہرا ہے کہ ہم ان دونوں کو الگ الگ کر

کے دیکھنے سے قاصر ہیں۔

مارکیٹ جس ارضی جنت کا مژدہ سناتی ہے۔ وہ اچھا خاصہ یوٹوپیا ہے۔ تاریخ کے گزرے ہوئے ادوار ایسے ادوار کی نشاندہی بہت کم کرتے ہیں۔ اس لئے بار بار ہمارے دل میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ مستقبل میں ایسا کوئی نظام ہمارے لئے قابل حصول نہیں ہو گا۔ مگر تاریخ دائرہ تو نہیں ہے کہ ہمیں ہمیشہ ایک ہی راستے پر گھومنا پھرنا پڑے، جو کچھ ہم حاصل کر چکے، یا دیکھ چکے ہیں اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ایسا ہے، جو ابھی حاصل کیا جا سکتا ہے، دیکھا جا سکتا ہے۔ اگر انسان نے ذہنی طور پر اتنی ترقی کر لی ہے کہ وہ خلاؤں کو تسخیر کرے تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ وہ باہمی انسانی رشتوں کو کیوں مضبوط نہ کر سکے گا۔۔۔ تصویر کا تاریک رخ کچھ اس طرح کا ہے کہ انسان کے ہاتھ میں اب ایسی قوت آچکی، جسے اگر وہ سوچ سمجھ کر استعمال نہ کرے تو وہ ایک بہت بڑی تباہی کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتی ہے۔ اس وقت بین الاقوامی حالات ایسے ہیں کہ ہم جنگ کو ناممکنات میں سے شمار نہیں کر سکتے، ایسی قوت ایسے ہاتھوں میں ہے، جو ایک دوسرے کے دشمن ہیں۔ چنانچہ حالات اس قسم کے ہیں کہ ہماری امید بندھی ٹوٹی رہتی ہے۔ ان حالات میں اگر کوئی شخص دنیا کے مستقبل کے بارے میں سوچے تو ہم اسے دیوانہ نہیں کہہ سکتے۔ لیکن دنیا کی تمام اقوام اس تباہی کے نتائج کو جانتی ہیں۔ چنانچہ رسل کی طرح بے شمار لوگ ایسے ہیں جو ایسی ہتھیاروں کے استعمال کے خلاف احتجاج کی آواز بلند کر رہے ہیں اور روز بروز اس گروہ میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ اس وقت ضرورت اس امر کی ہے کہ دنیا بھر کے عوام مل کر بڑی طاقتوں کو خطرناک ہتھیار استعمال کرنے سے باز رکھیں اور مایوس ہو کر گھر میں نہ بیٹھ رہیں۔ سائنس، معاشرہ، مذہب، اخلاقی، اقدار، غرض سب کچھ محض اسی صورت میں قائم رہیں گے، جب ہم اس خطرناک دور کو پرامن طریقے سے گزار لیں گے۔

جدید سائنس جو تخصیص کی مدد سے کسی ایسے جامع نظام کا تصور بھی نہیں کرتی ہے، جس کا پھیلاؤ تمام علوم اور انسانی کردار پر احاطہ کئے ہوئے ہو۔ زندگی کو تقسیم کرنے کے بعد مجتمع کرنے کی کوشش کبھی نہیں کی گئی۔ چنانچہ اس تحلیل دور میں تالیفی نظام اجنبی سی چیز نظر آتا ہے۔ لیکن جس طرح افراد معاشرے کے بغیر زندگی نہیں گزار سکے، اسی طرح علوم کی شاخوں کا ایک ہی شے کے ساتھ متعلق ہونا ضروری ہے۔ ورنہ وہ مختلف راستوں پر چل نکلیں گی اور ہم کبھی بھی اپنی مادی اور روحانی ترقی کا اندازہ نہیں کر سکیں گے۔ فلسفہ حیات ایک معاشرہ ہے اور تمام علوم اس کے افراد ہیں۔ یہ معاشرہ اپنے افراد کو آزادی ضرور دیتا ہے۔ لیکن اسے ان افراد پر کڑی نگرانی بھی رکھنی چاہئے، تاکہ ان کے رخ متعین رہیں اور وہ تخریبی راستوں پر نہ چل نکلیں، پوری انسانیت کے لئے فلسفہ حیات کی ضرورت اتنی بخت ہے کہ خود فرائیڈ بھی اس سے



انکار نہیں کر سکا۔ رہا یہ سوال کہ فرائیڈ جس مفروضے کو فلسفہ حیات کا نام دیتا ہے، وہ کس حد تک انسانی ضروریات کو پورا کرنے کا اہل ہے؟ ممکن ہے فرائیڈ جیسے بعض لوگ اس سے تسلی حاصل کر لیں، مگر یہ محض ایک خول ہے جو اندر سے خالی ہے۔ اس خول میں کچھ بھی بھرا جا سکتا ہے۔ مگر فلسفہ حیات کو محض ہیئت نہیں ہونا چاہیے، بلکہ کسی قدر اس نوعیت کا مواد بھی ہونا ضروری ہے، جو انسان کے لئے کسی نہ کسی حد تک امرت دہارا کا کام کرے۔

انسان لامحدود ذرائع کا مالک نہیں ہے۔ چنانچہ وہ ضروریات کو کم کر سکتا ہے، ذرائع کو فوری طور پر پھیلایا نہیں جا سکتا۔ جوں جوں وقت گزر رہا ہے۔ انسان پہلے سے زیادہ ذرائع اپنے قابو میں کر رہا ہے۔ مگر اس کے دل کا چور ابھی جوں کا توں قائم ہے، جو ہر ترقی کو شہیے کی نظر سے دیکھتا ہے۔ میں یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ خدا موجود ہے۔ مگر نفسیاتی طور پر اس ضرورت کو انسان پوری طرح محسوس کرتا ہے، حتیٰ کہ وہ لوگ ابھی جو خدا کی ہستی سے حتمی طور پر انکار کرتے ہیں۔ اب خواہ اسے فرائیڈ ایڈی پس خط کا نام دے یا بچپن کی ذہنی حالت کہے۔ مگر انسان جدید ترین ذرائع کے ہوتے ہوئے بھی مذہب کی جگہ کسی اور تصور کو نہیں دے سکا۔۔۔ مارکسیت اگرچہ مذہب نہیں ہے مگر اس سے بہت زیادہ مماثلت رکھتی ہے اور اسی باعث اتنی مقبول ہوئی ہے۔

جہاں تک تحلیل نفسی کا سوال ہے۔ وہ ایک طریق علاج ہی نہیں بلکہ انسانی کردار کا عمیق مطالعہ بھی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس کے ذرائع محدود ہیں اور جب وہ مابعد الطبیعیات کے دائرہ عمل میں داخل ہوتی ہے تو اپنی بنیاد کو بھول جاتی ہے اور کسی مابعد الطبیعیاتی نظریے کے ساتھ متعلق ہو کر نعرہ بازی شروع کر دیتی ہے۔ بہر حال حسب اختلافات کے باوجود جس مخلصانہ رویے کا وجود تحلیل نفسی کے ساتھ متعلق ہے، قابل قدر ہے، یہی معاملہ ہر علم کا ہے کہ جب وہ اپنے پاؤں پر کھڑا ہو جائے تو ساری دنیا کو اپنی جھولی میں ڈالنے سے گریز نہیں کرتا۔ مگر اس کی تنگ دامانی اسے بری طرح پریشانی میں مبتلا کر دیتی ہے۔ یہی حال مذہب، سائنس، فلسفے، غرض ہر علم کا ہے۔ ہمارے لئے ایک ہی راستہ ہے کہ ہم نئے علوم کی روشنی میں پرانی اقدار کا مطالعہ کر کے کائنات کی نئی تصویر تشکیل دیں اور اپنی جگہ اس میں تلاش کریں۔۔۔ یہ کام اتنا آسان نہیں ہے مگر اس کے علاوہ کوئی چارہ بھی نہیں۔

## Bibliography

1. Adler Alfred: Understanding Human Nature, Perma. Books. New York, 1946.
2. Adler Alfred: The Practice and Theory of Individual Psychology, Keagan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., London: 1946.
3. Adler Alfred: What life should mean to you. George Allens Unwin, London: 1980.
4. Asimov Isaac: Guide to Science Volume 2: The Biological Sciences, Penguin Books: 1972.
5. Brill A.A.: Basic Principles of Psycho-Analysis, Washington. Square Press Inc. New York. 1960.
6. Brill A.A.: The Basic Writings of Sigmund Freud., Modern Library. New York. 1938.
7. Brown: J.A.C: Freud and the Post Freudians., Penguin Books. U.K. 1964.
8. Brecher Edward M.: The Sex Reserchers., Panther Books, London. 1969.
9. Campbell Joseph: Myths, Dreams and Religion - Dutton Paper Back. New York, 1970.
10. Campbell Joseph: The Portable Jung. Penguin Books, 1980.
11. Darwin Charles.: The Origin of Speices; BY means of Natural Selection, Watt: & Co. London. 1948.
12. Ernest Jones.: Life and works of Sigmund Freud., Peguin Books. U.K. 1964.
13. Freud Sigmund.: A general introduction to Psycho-Analysis. Washington Square Press, New York. 1968.
14. Freud Sigmund.: An Auto Biographical Study. The Hogarth Press and Institute of Psycho-Analysis., London. 1950.
15. Freud Sigmund.: Beyond the Pleasure Principle;, The Hogarth Press, London. 1950.



16. Freud Sigmund.: Civilization and its Discontents., The Hogarth Press Ltd. and the Institute of Psycho-Analysis. London, 1953.
17. Freud Sigmund.: Jokes and their Relation to the Unconscious,, Routledge & Kegan Paul. London. 1966. .
18. Freud Sigmund.: Leonardo da Vinci.; A Psycho Sexual Study of an Infantile Reminiscence - Paul Kagan, Trench, Vulner & Co., Ltd. London, 1922.
19. Freud Sigmund.: Moses and Monotheism, The Hogarth Press London: 1974.
20. Freud Sigmund.: On Sexuality, Penguin Books Vol. 7, 1977.
21. Freud Sigmund.: New Introductory Lectures on Psycho-Analysis. The Hogarth Press London, 1949.
22. Freud Sigmund.: The Psychopathology of Every day life., Penguin Books. Vol. 5, 1978.
23. Freud Sigmund.: Three Essays on the Theory of Sexuality. Avon Books. 1965.
24. Freud Sigmund.: Totem and Taboo. Routledge & Kegan Paul, London. 1950.
25. Freud Sigmund.: The Future of An Illusion. The Hogarth Press. No.15, 1949.
26. Freud Sigmund.: The Interpretation of Dreams - George Allen & Unwin Ltd., London, 1950.
27. Frazer, James, George.: The Golden Bough. Mcmillan and Co. London. 1950 (Abridged Edition).
28. Fromm Eric.: The crisis of Psycho-Analysis., A Fawcett Premier Book., USA, 1970.
29. Fromm Eric.: The Greatness and limitation of Freud's Thought., A Mentor Book, New York., 1981.
30. Foucault Michel.: The History of Sexuality. Vol.I. An Introduction; Vintage Books - New York, 1980.
31. Foucault Michel.: The use of Pleasure - The History of Sexuality Vol. 2, Penguin Books - London, 1985.

32. Friday Nancy.: My Secret Garden - Pocket Books. New York, 1974.
33. Flugel, J.C.: Man, Morals and Society - Penguin Books, London, 1955.
34. Gay Peter.: Freud — A Life for our time - Paper Mac - London, 1988.
35. Glover, Edward M.D.: Psycho-Analysis, A Handbook for Medical Practitioners and Students of Comparative Psychology, Staples Press, New York, 1949.
36. Gill Ham. W.E.C. Psychology Today - Hodder and Stoughton, London, 1976.
37. Goldenson, Robert, M.: The Encyclopedia of Human Behaviour, Psychology, Psychiatry and Mental Health Double day & Company Inc. New York. 1970 in two volumes.
38. Gregory Richard.: L. The Oxford Companion to the Mind, Oxford University Press, Oxford, 1988.
39. The Macmillan Encyclopedia.: Macmillan Ltd. London, 1986.
40. Gribbin John.: Genesis - The Origin of Man and Universe, Dell Publishing Co., New York, 1982.
41. Hays Peter.: New Horizons in Psychiatry - Penguin Books London, 1964.
42. Hawking, Stephen. W.: The Brief History of Time - Bantam Books, London, 1989.
43. Hoyle Fred Sir.: The Intelligent Universe. Michael Joseph. London, 1985.
44. Hall Calvins. S.: A Primer of Freudian Psychology, Mentor Books. New York, 1961.
45. Jung, C.G.: On the Nature of Psyche, Bollingen Service, Routledge and Kagan Paul, Ltd., 1973.
46. Jung C. G.: Two Essays on Analytical Psychology, Medridian Books, New York, 1956.
47. Jung. C. G.: Analytical Psychology - Its Theory & Practice. Vintage Books. New York - 1970.



48. Jung. C.G.: Modern Man in Search of A Soul., Routledge & Kegan Paul. London, 1949.
49. Jone Earnest.: Life and Works of Sigmund Freud. Fawcett Publications. Inc. Greewitch Conn. 1970.
50. Koestler Arther.: The Act of Creation - Hutchinson of London, 1964.
51. Koestler Arther.: The Roots of Coincidence. Vintage Books. New York, 1973.
52. Koestler Arthur., Arrow in the Blue - Hutchinson. London, 1983.
53. Koestle Arthur. The case of the Midwife T., Hutchinson of London, 1971.
54. Kristal Leonard.: *الکترابری* The ABC of Psychology, Penguin Books London, 1982.
55. Ladas, Alice, Kaunz The G. Spot Whipple Beverly & Perry, John, D., Gorge Books. London, 1983.
56. Lung and Gaslar.: On the Nature of Psyche:, Bollingen Service. Routtege S. Kagam Paul Limited, 1973.
57. Maslow Abraham: H.: Religion, Values and Peak - Experiences, Penguin Book. U.K. 1976.
58. Masters and MRS Johnsons: The Pleasure Bond., Batam Books., Toronto 1975.
59. May Rollo. Existential psychology. Randon House, New York, 1969. **0314 595 1212**
60. Meadows Jack.: The History of Scientific Discovery., Phaidon Oxford.
61. Neumann. Erich.: The Art and the Creative Unconcious —, Princeton University Press, Princeton, 1969.
62. Paragoff I,R,A.: The death and Rebirth of Psychology., The Lubian Press Inc. Publishers, New York, 1956.
63. Pudovkin. V.I. Film Technique and Film Acting - Vision Press Ltd. London, 1968.
64. Pomeroy. B. Wardell.: DR, Kinsey and The Institue for Sex React. Signet Books, New York, 1973.

65. Rank. Otto,: Beyond Psychology. Dover Publications., Inc. New York, 1958.
66. Rank Otto.: The Myth of the Birth of the Hero., A vintagebook New York, 1964.
67. Rank Otto.: Will Therapy - W.W. Norton Inc., New York, 1978.
68. Reich Wilhelm.: Speaks of Freud. Panguin Books., Great Britain, 1978.
69. Reich Wilhelm.: Sexual Revolution. Farrar, Strans, & Girouse. New York, 1974.
70. Reich Wilhelm. The Sexual Revolution - Farrar, Straus and Giroux New York, 1966.
71. Reich Wilhelm.: The Mass Psychology of Fascism. Penguin Books, London, 1978.
72. Reik Theodor: - The Masochism in Sex and Society - Grove Press Inc. New York, 1962 - Black Cat Edition.
73. Reik Theodor.: Of Love and Lust - Bantam Books, New York, 1967.
74. Rollo May.: Existential Psychology - Randon House. New York, 1979.
75. Roazen Paul,: Freud And His Followers., Penguin Books. London, 1979.
76. Ruth and Brecher. Edward: An Analysis of Human Sexual Response. Signet Clasics., New York, 1966.
77. Robert Marhe.: The Psycho Analytical Revolution., Discuss Books. New York, 1968.
78. Rickman John.: Civilization, War and Death., The Hogarth Press and Institute of Psycho-Analysis, 1939.
79. Rickman John.: A General Selection from the works of Sigmund Freud. Kitabistan, Allahabad, 1941.
80. Stekel Wilhelm.: The Interpretation of Dreams, Washington Square Press, New York, 1967.
81. Stekel Wilhem.: Patterns of Psycho-sexual Infantilism. Washington. Square Press. New York, 1966.



82. Thorason Robert. The Pelican History of Psychology - Penguin Books. U.K. 1968.
83. Tannahill Reay.: Stien and Day Publishers. New York, 1980.
84. Talese Gay.: Thy Neighbour's Wife - Panguin Books. London.
85. Taylor G. Rattray.: Sex in History. Panther Books. London, 1965.
86. Wittels Fritz.: Sigmund Freud. His personality, His Teaching, His School - George Allen Sunwin Ltd. London. 1924.
87. Woodworth, Robert's.: Contemporary Schools of Psychology - Methuen & Co. Ltd. London, 1949.
88. Wilson Colin. A Criminal History of Mankind., Granda Publishing Ltd., 1985.
89. Wilson Colin: Origin of the Sexual Impulse: Panther Books London, 1970. فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے
90. Wilson Colin. The Misfits, Grafton Books, London, 1989.
91. Zukav Gary. The Dancing Wu Li Masters. Bantam Books. Toronto, 1986.



0314 595 1212

Imagitor

# شہزاد احمد

ایڈلر

ژونگ۔ نفسیات اور مخفی علوم

فرائیڈ کی نفسیات کے دو دور

ذہن انسانی حدود اور امکانات

تیسری دنیا کے مسائل اور سائنسی انقلاب

آپ سوچتے کیوں نہیں

دوسرا رخ

ٹوٹا ہوا بیل

0314 595 1212

دیوار پہ دستک (مکمل مجموعے)

Imagitor

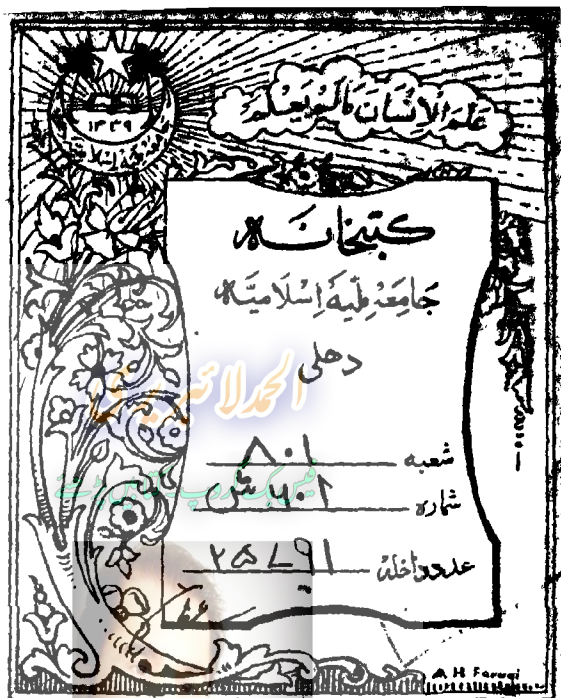
RS: 300.00

www.sang-e-meel.com

ISBN: 969-35-0443-7



9 789693 504439



0314 595 1212

پیشکشیں الرحمن

الحمد لتبیری

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے

# ادبی قدریں اور نفسیات



کتبہ جامعہ اسلامیہ دہلی

0314 595 1212

معصوم پبلی کیشنز  
۱۰۔ جواہر نگر، سری نگر



طبع اول

سال اشاعت - - - - دسمبر ۱۹۶۵ء  
تعداد - - - - ایک ہزار

۱۔ جملہ حقوق محفوظ معطل ہیں۔ جس کتاب پر مصنف  
کی مہر نہ ہو 'وہ کتاب بھی تصویر کی جائے گی'  
فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے

ناشر :- معصوم بیلی کیشنز - ۱۵۔ جواہر نگر۔ سری نگر۔ کشمیر  
برہما تھام :- حسرت علی آبادی - مالک الماس بک ڈپو - مولوی گنج - لکھنؤ

قیمت :- بارہ روپے ۵۰ پیسے  
مطبع :- شاہی پریس لکھنؤ

0314 595 1212

# ادبی قدیس

## الحکماء تبریری

### نفسیات

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے



ڈاکٹر شکیل الرحمن  
ڈی. اے. ایم. اے  
ریڈر شعبہ اردو  
جامعہ اجوں کشمیر  
سری نگر

معصوم  
پبلی کیشنز  
0314 51212  
جواہر نگر  
سری نگر  
کشمیر

زیر اہتمام  
الماس بک ڈپو  
مولوی گنج  
لکھنؤ

# ترتیب

## الحمد لائبریری

- انتاب
- تجدید روایت غمگین گروپ۔ کتابیں پڑھئے
- پہلا باب — ادبی کلچر ۱۱
- دوسرا باب — حسن کی قدر کا مسئلہ ۱۵
- تیسرا باب — ادب کی روایت کے سرچشمے ۲۶
- چوتھا باب — حقیقت نگاری اور روایت - ۵۹
- پانچواں باب — جمالیاتی قدیم ادبی فکر کا تسلسل - ۹۸
- چھٹا باب — محشر خیال اور ادبی قدیم ۱۶۵
- ساتواں باب — ادبی اور جمالیاتی قدیم ادبیات ۱۸۶

# انتساب

جب آپ بہار میں ایک نہایت ہی معززہ عہدے پر فائز تھے تو آپ نے ایک بار مجھے لکھا تھا:

الحمد للہ تجھے... تنقیدی چیزیں کم پڑھی ہیں، جب پڑھتا ہوں تو جی چاہتا ہے کہ یہ... ان تھوں تک نظر کو پھوپھا دیتی جہاں تک آپ میرا نظر نہیں پہنچتی۔ اس میں وہ لطف آجاتا جو شاید پہلے نہیں آیا تھا یا اتنا نہیں آیا تھا۔ مگر تنقید والے دوسری چیزوں میں لگے ہوئے ہیں.... کائنات، معاشرہ

سب پوری توجہ لے لیتے ہیں.... جہاں چاہتا ہے کہ کوئی ناقہ شر کو ایک مستقل تخلیق ذہنی جان کر اس کے اندر گھتا اور اس کی ساری مفراد خواہیدہ قوتوں کو ظاہر اور بیدار کر دیتا....

۲۵ اپریل ۱۹۶۲ء

”ادبی قدیم اور نفیسات“  
نکٹے جوئے مجھے ہر لمحہ ”آپ“  
کی فکر کی روشنی ملتا ہے۔ میں اپنی  
اس تلاش و جستجو کو آپ کے  
اس خط کے نام منون کرتا ہوں۔

رواکر خٹکس الرحمن۔ ۵ اپریل ۱۹۶۳ء



الحمد لا تبریری  
فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

# کتاب خانہ جامعہ اسلامیہ مدنی

## تجدید روایت

●۔۔۔۔۔ اس کتاب کو دو سال قبل شائع ہونا تھا، اس لئے کہ روایت جوں و کشیر کی پھر اکاڈمی نے اس کی اشاعت کے لئے "مالی امداد" بھی کی تھی۔ مجھے افسوس ہے کہ کتاب تاخیر سے شائع ہو رہی ہے۔ میں پچھلے اکاڈمی کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور ساتھ ہی اپنے دوست اور اردو کے جانے پہچانے ادیب جناب حسرت بیچ آبادی کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے لکھنؤ میں اس کی اشاعت کا انتظام کیا۔

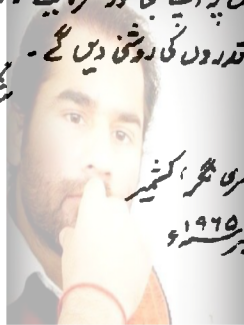
●۔۔۔۔۔ میں فکرِ ادب میں انقلاب کا قائل نہیں ہوں۔ ہر نئی فکر کا تعلق روایت سے ہوتا ہے۔ روایت کی تجدید سمجھا جوتی ہے۔ نئی قدیم روایات سے جذب ہو جاتی ہیں۔ مٹانے جو کچھ سوچا اور لکھا ہے۔ اب ان تمام باتوں کو روایات کے تسلسل میں دیکھئے۔ میں نکر اور اقدار کے مطالعہ میں دوبارہ گمانچہ یا Re-valuation کا قائل ہوں۔ بار بار کی گمانچہ پڑتال سے نکر آگے بڑھتا ہے اپنے تمام بزرگ نقادوں اور محققوں کا میرے دل میں بہت احترام ہے۔ لیکن ان کے خیالات سے اختلاف کرنے کا بھی مجھے حق ہے۔ تنقید میں مہذب تبادلہ خیال کی ہر وقت ضرورت ہے۔ جہاں میں نے اختلاف کیا ہے وہاں اس کی وجہ بھی بیان

کر دیا ہے۔ نئی نسل میرے خیالات سے بھی اختلاف کرے گی اور اہل قدرتوں کی تلاش جستجو مختلف انداز سے ہوگی اس کا مجھے یقین ہے۔ اسی عمل سے اردو ادب میں وسعت بھی پیدا ہوگی۔ اسی عمل سے فکر کا ارتقاء بھی ہوگا۔ میں برسوں اس موضوع پر سوچتا رہا ہوں اور سوچے تو یہ کتاب ایک تخلیقی کرب کی پیداوار ہے ممکن ہے ایک شاعر بھی اسی طرح تخلیق سے پہلے بے چین رہتا ہو جس طرح میں بے چین اور مضطرب رہا ہوں۔ میں نقاد یا نئی کارہنیں ہوں ادب کا ایک معمولی طالب ہوں لیکن ان صفات کو دیکھتے ہوئے بہت کرب میں مبتلا رہا ہوں اور گزرا توں کو سوتے سے اٹھ گیا ہوں اور دیکھنے لگا ہوں اور اس وقت تک سکون نہیں ملا ہے جب تک میں نے اپنی خلش کا اظہار نہیں کیا ہے۔ یہ ادبی قدرتوں کا کوئی عمدہ مطالعہ نہیں ہے اور شاید میں اس کا اہل بھی نہ تھا۔ اپنے مطالعے سے جو کچھ حاصل کیا مکھ دیا ادب کو جس طرح دیکھا سانسے رکھ دیا۔ اردو ادب میں تذکرے تو بہت لکھے گئے ہیں تنقید نہیں لکھی گئی ہے۔ آئندہ جب تنقید لکھی جائے گی تو کوئی بھی ایسا نادر اور مخلص نقاد میرے اس تذکرے کو نظر انداز نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ اپنے دور میں جس طرح مولانا الطاف حسین حالیؒ، پروفیسر حکیم الدین احمدؒ اور پروفیسر سید احتشام حسینؒ نے نئے انداز نظر اور نئے رجحانات کو پیش کیا تھا اسی طرح تو اس لیکن میں نے بھی ایک نئے رجحان کی طرف اشارہ کیا ہے جو ابھی پیدا نہیں ہوا ہے۔ لیکن یہ رجحان پیدا ضرور ہوگا۔

● \_\_\_\_\_ میں تنقید کو ایک آرٹ سمجھتا ہوں اور ناقد کو ایک بڑا فنکار  
تنقید ایک بے چارہ تنقید عمل ہے۔ میں نقاد نہیں ہوں اور نہ میرا تحریر تنقید ہے لیکن

نے مختلف فن کاروں کے ساتھ سفر کرتے ہوئے اس بے چارے تخلیق کار کو بہت کچھ  
 سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ میں نے ادبی قدروں کو تلاش کرتے ہوئے جن فن کاروں  
 کے ساتھ سفر کرنے کا ارادہ کیا۔ وہ بہت بڑے فن کار تھے۔ میں نے ان سے محبت کی  
 اور اس محبت نے مجھے جو کچھ عطا کیا ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔ میں انہیں صرف  
 اپنے پاس رکھنا نہیں چاہتا تھا۔ اگر صرف اپنے پاس رکھتا تو ایک دوسرے  
 کرب میں مبتلا ہو جاتا۔ ”دردیش“ کا ایسا ہی کرب کیا کم ہے۔ فن کاروں کو میں  
 نے جس طرح کوشش کی ہے اسے آپ بھی دیکھتے ہیں ان کے ساتھ جو بہت سے  
 مسائل ابھرائے ہیں ان پر آپ بھی غور فرمائیے۔ آخر روایات کو آپ ہی تو  
 آگے بڑھائیں گے انھیں نئی قدروں کی روشنی دیں گے۔

مشکیل الرحمان



۱۵۔ جواہر نگر، سری نگر، کشمیر

۱۵ دسمبر ۱۹۶۵ء

0314 595 1212



الحمد لا تبریری  
(۱)  
فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

گل گفت کہ ہنگامہ مرغانہ سحر چیت؟ ایک انجمن آراستہ بالائی شجر چیت؟

اپنی زیر و زبر چیت؟

پایان نظم سحر چیت؟

خاکہ گل تر چیت؟

تو کیتہ دین کیم این عبت ماجیت؟ بر شاخِ مٹا ای طائر نمہ سراجیت

مقصود نوا چیت؟

مطلوب صبا چیت؟

این کہنہ سرا چیت؟

(علامہ اقبال مرثیہ ۴)

شعور و احساس کا یہ سوال بہت پرانا ہے اور ہمیشہ نیا بھلا ہے۔

کائنات کے وسیع اور بے حد طلسم کو انسانی ذہن نے ہمیشہ سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ کائنات کی بے چیدگی غیر محدود و زمان و مکان میں پھیلے ہوئی ہے۔ یہ بے چیدگی کائنات کے طلسم کی بے چیدگی ہے۔ یہ آدھ کا دھانی ذہن امتداد زندگی سے اب تک کائنات کے اسرار و راز کو مختلف انداز سے سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے اور ایسی کوشش سے اسے اپنے وجود کا بھلا احساس ہوتا رہا ہے۔

آرٹ کے علامتی عمل میں انسانی وجود کی معنویت کا احساس ہر جگہ ہے

آرٹ نے انسانی فکر کی ترجافی کی ہے، جذباتی ترجافی اور ہر عہد میں داخلہ قدروں کا تعین ہوتا رہا ہے۔ انسانی تخیل نے قدروں اور غیر محدود زمانہ مکان کے لئے سیکڑوں اور علامتوں کی تخلیق کر کے ذہن کی ہمہ گیری اور آفاقیت کا احساس گرا کیا ہے۔

اساطیری قصے اور کہانیاں انسانی تخیل اور انسانی فکر کے ارتقاء کی بہترین تصویریں ہیں۔ ان حقوق کے لباس اور غریب میں تخیل، کائنات کے طلسم کی پے چیدگی کو سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے۔ ذہنی اور نفسی سیکڑوں کا نگار خانہ اسی عمل سے بنتا ہے۔ ان حقوق میں آفتاب، ماہتاب، قوس قزح، بارش، باد، آبشار، پہاڑ، امٹی، دریا اور سمندر۔ سب کی اپنی انفرادیت ہے۔ حقیقت سے گریز اور شدید رومانیت کی یہ بہترین مثالیں ہیں۔ حقیقت سے گریز کر کے ان گنت سیکڑوں اور بے شمار محرک علامتوں کی تخلیق ہوئی ہے۔ دیوتاؤں کو تخیل نے تراشا اور قدروں کا تعین شروع ہوا۔ اساطیری تصویروں کا باضابطہ ارتقاء ہوا ہے۔ آج یہ محسوس ہوتا ہے کہ انسانی ذہن کی آفاق قدر اور کما تجزیہ آسان نہیں ہے۔ آفاقی قدروں، اضطراب، غلغلہ اور سیمابہت سے پہچانی جاتی ہیں۔

آرٹ ایک طلسم ہے، ہم مختلف نظریوں کے سہارے اس کے گرد چکر لگاتے ہیں۔ ہر عہد میں مختلف انداز فکر سے اسی طلسم کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہم اسی طلسم کو وضاحت کرتے ہیں، اس کی مکمل تعریف نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ آرٹ ہر عہد اور ہر دور میں ایک چیلنج کا طرح سامنے رہتا ہے۔ اس کے طلسم کی

خصوصیت یہی ہے۔ شور آرٹ کو زمانہ کا ادراک اور مکان کا احساس دیتا ہے  
 "حدیث دلیبراً محشر خیالی ذوق تیش۔ نقد حیات" لذت لیکتا "ایمن مکاناً  
 عمل اور کتھارسس (CATHARSIS) اور نفع

(SYMBOLISM) دراصل وہ اظہار ہیں جس سے ہم اس  
 ظلم کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ شور کی تبدیلی احساسِ حسن پر اثر انداز ہوتا ہے  
 اور ہم ہر عہد میں اپنے جمالیاتی شور کی مخصوص حرکتوں سے اس ظلم کے روز کو سمجھنے  
 کی کوشش کرتے ہیں۔ جمالیاتی تجربوں کی ہمہ گیری، وسعت اور گہری معنویت، ہی کو  
 سمجھنا بڑی بات ہے۔ جمالیاتی تجربوں کے بغیر آرٹ کا کوئی تصور پیدا نہیں ہو سکتا  
 تجربوں کی طرف غنی کا اپنا مخصوص جھکاؤ ہوتا ہے۔ ہم اسے پر اسرار اور طلسمی  
 جھکاؤ کہہ سکتے ہیں۔ اسکا جھکاؤ سے آرٹ اس زمانے کا احساس پیدا کر دیتا  
 ہے جس کا شور عہد یاد رکھنا نہیں ہوتا۔

کچھ کا مطالعہ انسانی عمل اور عمل، انسانی عادات و عقائد، رجحانات  
 میلانات اور جمالیاتی تجربوں کا مطالعہ ہے۔ یہ سب کچھ کی علامتیں ہیں۔ ہر عمل  
 علامتی ہے اور عمل کا انحصار تجربوں پر ہے۔ انسانی عمل علامتی عمل ہے اور  
 علامتی عمل انسانی عمل۔ ہر کچھ اور ہر تہذیب کی بنیاد علامت ہے۔ علامت  
 کے بغیر تہذیب کا تصور پیدا نہیں ہو سکتا۔ انسانی شور کا بھی کوئی تصور علامتوں  
 کے بغیر نہیں ابھرتا۔ زبان کچھ کی ایک بڑی علامت ہے۔ زبان سے علاحدہ سماجی  
 زندگی کا تصور پیدا نہیں ہوتا۔ کچھ کے ہر پہلو میں علامتوں کی کار فرمائی ہے۔ وہ  
 تہذیب ہموار آرٹ، عقاید، رجحانات، اساطیر، مریا، فلسفہ، انسان کی



یہ دنیا بہت بڑی ہے۔ اسی دنیا میں وہ علامتوں کی ایک دنیا بساتا ہے۔ اس کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ علامت سازی ایک تخلیقی عمل ہے اور بنیاد کا طور پر ایک روحانی عمل۔ ہم حقیقی زندگی میں بھی اپنی علامتوں کی دنیا بساتے ہیں۔ مختلف عناصر کو مختلف نام دیتے ہیں۔ مشرق، مغرب، شمال، جنوب، یہ سب علامتی تو ہیں۔ یہ گریز اور یہ روایت، انسانی فطرت کی روح اور زندگی ہے علامتوں کی اسی دنیا کو ہم کلچر یا تہذیب کہتے ہیں۔ نئی علامتوں کی تخلیق ہوتی ہے کچھ پرانی علامتیں ٹوٹتی ہیں اور نئی صورتوں میں ظاہر بھی ہوتی ہیں۔ علامتوں کا تقادم بھی ہوتا ہے۔ تجربہ ان سے متاثر ہوتا ہے۔ نقطہ نظر اور فکر میں ان سے تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ تعویذ بدلتے رہتے ہیں۔ نئے رجحانات سامنے آتے ہیں۔ زندگی کرنے کی آرزو میں وہ مابینت کی پہچان مشکل نہیں ہے۔ بنیادی عمل روحانی اور جمالیاتی ہوتا ہے۔ قدروں کی کشش بھی علامتوں کی کشش ہے، اس گریز سے اسی حقیقت کا احساس ہوتا ہے کہ یہ گریز۔ یہ بنیادی روحانی عمل آرٹ کی تخلیق کارانہ ہے فن کار ان علامتوں کی دنیا سے گریز کر کے اپنے جمالیات شعور اور اپنی گہری روایت کا احساس دلاتا ہے۔ ان علامتوں کے ذریعہ اپنے جذبات، احساسات، نفسیات اور جمالیاتی قدروں کا اظہار کرتا ہے۔ فن کا داخلی قدروں کا پہچان اسی ”گریز“ سے گریز کے عمل میں ہوتا ہے۔

مذہب میں علامتوں کی بڑی اہمیت ہے۔ مگر وید، شاستر، تورات، انجیل اور قرآن حکیم میں متغیوں اور علامتوں سے گہری حقیقتوں کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ مذہب کی علامتوں نے زندگی کے اسرار و رموز کو سمجھایا، اچھا اور بُرا

قدروں کے فرق کو سمجھایا اور فرہاد کائنات کے تعلق پر گہری روشنی ڈالی۔ مختصر  
 ماں۔ "مقدس باپ" مقدس دیوتا" مقدس درخت" یہ سب وجدانی حیات  
 اور تجرباتی علامتیں ہیں۔ آرٹ اور فنی تہذیب میں بھی تجرباتی اور وجدانی  
 علامتیں ہوتی ہیں۔ آرٹ تو ایک مکمل علامتی عمل ہے۔ اس کے لئے تجربوں کی صورت  
 مختلف ہو جاتی ہے۔ آرٹ میں تجربوں کی وسعت اور گہرائی حقیقت اور مصونیت  
 کے لئے علامتوں کی ضرورت ہے۔ علامت پر اسرار تشنگی کو کم کرتی ہے۔ آرٹ  
 کا علامتی عمل ہی اس کا طلسم ہے۔ علامت اس طرح بنیادی وحدت" نظر آتی ہے۔  
 خواب میتھ" (۷۶ ۳۸) فیثا سکا (۷۶ ۳۸) اور مختصر عمل اور

فنی تعمیر میں علامت ہی فن کارانہ عمل کا سرچشمہ ہے۔

جب ہم ادبی کلمہ "کہتے ہیں تو اس سے مراد یہی ہے کہ آرٹ کا اپنا کلمہ  
 ہے اور اس کی اپنی وجدانی اور تجرباتی علامتیں ہیں۔ آرٹ کو صرف "سماج" کی  
 علامت اور رہنمائی کا کام سونپ کر اطمینان سے بیٹھ جانا مناسب نہیں ہے۔  
 "سماج" کا لفظ بہت وسیع اور گہرا ہے۔ "سماج" وسیع، بسیط اور گہرا ہے، معاشرت  
 معاشیات، مذہب، تاریخ، روایات، اساطیر، اخلاقیات، انفعیات، حیات  
 اور نفسی کیفیات کے بغیر "سماج" کا کوئی تصور پیدا نہیں ہو سکتا۔ حدیوں کے تصور  
 کی وحدت کا نام "سماج" ہے۔ اس "وحدت" کا مطالعہ ماضی کی علامتوں اور  
 قدروں کا بھی مطالعہ ہے اور حال کے اقدار کی کش مکش اور علامتوں کے مقام کا  
 بھی مطالعہ ہے۔ کچھ قدروں کو ٹوٹی ہیں اور کچھ پرانی قدروں صورتیں بدل لیتی ہیں۔

متحرک اور زندہ علامتیں اور قدیم، نئی علامتوں اور قدروں کے ساتھ آگے بڑھتی ہیں۔ آرٹ بھی زندگی کا اظہار ہے لیکن "زندگی" کا لفظ معمولی نہیں ہے کہ ہم خوب برائے ادب اور قلوب برائے زندگی "کہہ کر آسانی سے کوئی فیصلہ کر دیں۔ اس زندگی کی بے شمار تہیں ہیں۔ انسانی تجربوں کی کائنات بہت وسیع اور بے چیدہ ہے۔ یہ زندگی پھیلی ہوئی ہے۔ انسانی شعور میں پورا ماضی زندہ ہے۔ داخلی طور پر بھی اس کی قدروں کی تلاش ہوتی ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب زندگی کا احساس ٹھک جاتا ہے۔ تو داخلی پستیاں زندگی کے ارتقاء کا احساس دلانا چاہتی ہیں اور "اجنبی ساحلوں" پر کھمبے برائے نمونوں کی تلاش ہوتی ہے۔ انسانی تجربوں کے لئے معلوم نہیں ابھی کتنی گھٹیاں انتظار میں بیٹھی ہیں۔ آرٹ سے انسانی تجربوں کا پتہ چلنے آتا ہے۔ ان تجربوں کی "ادبی علامت" ابھرتی ہے۔ آرٹ کی علامتوں کے ذریعہ مختلف فسلوں کے ذہن میں سفر کرتے ہیں اور جمالیاتی مسرت اور آسودگی حاصل کرتے ہیں۔ زمانہ و مکان کے سفر میں بھی یہی جمالیاتی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ "جمالیاتی مسرت" کی اصطلاح ایسی نہیں ہے کہ ہم اسے ماورائی اور عینیت پسندوں کی فکر اور اصطلاح کہہ کر نظر انداز کر دیں۔ تخلیق، جذبہ، احساس اور فکر سے نئی قدروں تک رسائی حاصل ہوتی ہے۔ احساسِ جمال میں شخصیت کی داخلی حرکت اور اس کے تخلیقی عمل سے شدت پیدا ہوتی ہے اور فن کار دماغی مزاج نئی نظر اور نئی فکر دیتا ہے۔

الحمد لائبریری

فیس بک گروپ بکاپیں پڑھئے

حسن کی قدر کا مسئلہ



0314 595 1212



## الحمد لا تبریری

ادب فکر کی تر جانی کرتا ہے۔ جذباتی تجربوں میں تخلیق جذبہ موجود ہوتا ہے۔ یہ درست ہے کہ ادبی قدروں کو زندگی کی قدروں سے علاحدہ نہیں کیا جاسکتا لیکن زندگی کی علامتیں اور قدریں فن و ادب میں اپنے گریز کے عمل سے پہچانی جاتی ہیں۔ ادبی قدروں کو داخلی قدروں سے تعبیر کرنا چاہیے وہ داخلی قدریں جو اپنے مخصوص انداز سے شخصیت کو استوار کرتی ہیں اور حقائق زندگی اور شخصیت کو پرسانی بناتی ہیں۔ ادب کا کردار اپنی روحانی اور طلسمی دنیا میں پہچانا جاتا ہے۔ جالیاتی تجربوں میں انبیاؑ (AS) کی اہمیت بھی معمولی نہیں ہے۔ جالیاتی تجربوں کے انبیاؑ اور فریبا میں قدروں اور خالص تجربوں کی پہچان ہوتی ہے۔ سماجی حسن بھی داخلی قدروں اور علامتوں میں ہوتا ہے لیکن پہچان ہی اسب کچھ نہیں ہے۔ ادبی اور جالیاتی تجربے کی اپنی انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے اور اس سے حقائق پر مبنی بنتے ہیں اور شخصیت کے راز اور شخصیت کی بے چیدگیوں اور باریکیوں کا علم ہوتا ہے۔ حسن کا تعریف ممکن نہیں اور اسی لئے آرٹ کی مکمل تعریف بھی ممکن نہیں ہے۔ حسن کا طلسم ہی آرٹ ہے۔

کاظم ہے۔

زندگی کے زہر خند اور شکست درخت، دکھ اور درد اور المیات میں جو اندرونی حس ہے۔ وہ آرٹ کے ذریعہ اجاگر ہوتا ہے اور ہم حسی پہلو کی ان کمیتوں کو بھی دیکھ لیتے ہیں جہیں آسانی سے محسوس بھی نہیں کرتے۔ جمالیاتی ادراک ہمارے حقیقت پسند کا میں اندرونی زندگی کے نقوش پیدا ہوتے ہیں اور تعمیلی فکر اور وجدانی اور جذباتی بصیرت میں حقیقت شامل ہوتی ہے۔ تصور اور فکر اور علامتی تعمیل میں جمالیاتی ادراک سے انفرادیت پیدا ہوتی ہے اور خارجی نکات جتنے بھی حکیمانہ ہوں آرٹ کے ظلم میں جذباتی اور ذہنی نظام کے جز بن جاتے ہیں۔ فن کار کی دل جیسا داخلی قدروں سے ہے۔ وہ داخلی قدروں کو معنی خیز بناتا ہے۔ خارجی قدروں کو داخلی احساس میں شامل کر کے جب داخلی اقدار سے ہم آہنگ کر دیتا ہے۔ تو خارجی علامتیں اور خارجی قدریں حسیاتی، وجدانی، جذباتی اور ذہنی نظام میں جذب ہو جاتی ہیں اور اس طرح محسوس ہوتا ہے کہ فن کار کا ذہنی نظام خارجی زندگی اور شعور دونوں پر کنٹرول کر رہا ہے۔ آرٹ انسانی شعور میں ایک پراسرار تبدیلی پیدا کرتا ہے۔ حیات و کائنات کا داخلی نقطہ نظر آرٹ کی پہلی شرط ہے۔ اسی نقطہ نظر سے خارجی قدریں تعمیل اور جذبہ کے ذریعہ داخلی احساس کے قریب آتی ہیں۔ یہی فن کی رد مائیت ہے۔ غنائیت، فطرت اور آہنگ کو بھی اسی طرح دیکھنا چاہیے۔ خارجی اصوات، داخلی تہذیب سے ہم آہنگ ہو کر فن کے علامتی اسلوب کے جز بن جاتی ہیں اور داخلی تجربوں اور قدروں کے متحرک سانچے ملتے ہیں۔ وہ اندرونی تجربے جہیں ہم جمالیاتی تجربے کہتے ہیں، فکر اور علم کی علامت

قدروں سے ہیں آگاہ کرتے ہیں۔ جہاں جاتی تجربوں کی رمزیت میں ان قدروں کی تقسیم اور اچھے اور برے پہلوؤں کے فرقہ کو دیکھا جاسکتا ہے۔ فن کی ”زنگیت“ سے ان جہاں جاتی تجربوں میں آفاق رنگ پیدا ہوتا ہے۔ چشم مست نیم باز ہی رہتا ہے اور یہ نیم باز آنکھیں دعوت و غور و فکر دیتی ہیں۔ جہاں جات اور مسرت

(DREAMS) کا تصور ایک ساتھ پیدا ہوتا ہے۔ جہاں جات سے پر اسرار تشنگی بکھتی ہو۔ ہم جہاں جاتی فکر اور تصورات کے قریب آتے ہیں اور جہاں جاتی تجربوں کا تجزیہ دیکھتے ہیں۔ خواہش، تمنا، تشنگی اور کسا راز کو پا جانے کی آرزو یہ سب فطری باتیں ہیں۔ جہاں جات، بطور فنون لطیفہ کا بنیاد کا فلسفہ ہے۔ فن میں جس حقیقت کا ادراک نہیں ہے، احساس جہاں اس کی روح کو پالیتا ہے۔ حسن کے تخلیق علی کی سپان فن کے داخل پیکردن اور آرٹ کی داخلی قدروں میں ہوتا ہے۔ فن میں تجربے جتنے گہرے ہوں گے، جہاں جاتی احساس بھی اتنا ہی گہرا ہوگا۔ حسن اور مادہ کا رشتہ بہت گہرا ہے۔ حسن مادہ کی پیداوار ہے، مادہ تبدیلیوں سے حسن کے تصورات بدلے رہتے ہیں لیکن فن میں ”چشم مست“ ہمیشہ نیم باز ہی رہتا ہے۔ جہاں جات سے عارضی تشنگی نہیں ہوتی۔ مسرت دراصل آگہی کی شدت کا نام ہے۔ المیات (TRAGEDY) میں بھی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ درد کی لہروں میں بھی مسرت ہوتی ہے۔ شکست میں بھی ایک خاص قسم کی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ جہاں جات سے جو مسرت حاصل ہوتی ہے وہ دراصل آرٹ کی زندگی ہے۔ یہ مسرت المیات کے اندرونی حسن میں بھی پوشیدہ ہے۔ یہ مسرت غم کو فضا طعمن بنا دیتا ہے۔ اندرونی جاگرتی (INNER AWARENESS) پیدا کرتی ہے۔ نفس

حقیقت یہ کہ جمالیاتی پیکروں میں اجاگر کرتی ہے اور اس طرح قدروں کا احساس بڑھا دیتی ہے۔ فن کار کی علامتی نظر میں اس سرست کی پہچان ہر جگہ ہوتی ہے۔ اس سرست سے جذبات کی بے چیدگی اور تہہ دار کا پیچھوس اور اندرونی دیرانی میں بھی لذت ملتی ہے اور ایک بڑی تشنگی سمجھتی ہے۔ اس سرست سے خیال کو آہنگ ملتا ہے اور تخیل تخلیق بنتا ہے۔ حتیٰ تجربوں اور جمالیاتی تجربوں میں خارجی اور داخلی قدریں موجود رہتی ہیں۔ ہم عبارت 'اشارات' اور اداسی قدروں کو محسوس کرتے ہیں۔

حسن جبلت ایسا 'قدر' ہے احسن کو محسوس کرنے کے لئے انسان میں پھیلا ہوا ایک جبلی رجحان ہے۔ یہ جبلی رجحان ظاہر ہے۔ اقتدار کی وجہ سے پیدا ہوا ہے فن میں حیاتیات اور جذباتی قدروں میں زندگی کی قدروں کا آہنگ سنائی دیتا ہے۔ لذت سنگ اور شہر آرزو اگر بڑگاہ خیال اور غرق نگہان، حسرت تعمیر اور بالی جبری، نقد حیات اور عود حیات، لذت لیکائی اور غیر کائنات عفت نکر اور لذت بے تابی، داغ آرزو اور ماتم دلیری، ضرب کلم اور ذوق نرد آئینہ اور انجمن اور زمانہ اور تنہائی اور اسی قسم کے انگٹ پیکروں میں اندرونی جاگرتی بالیدہ احساس اور فکر، نفسیاتی حقیقت، نفسی تاثیر، اندرونی دیرانی، شدید غم، زندگی کی بے چیدگی اور تہہ دار کا دست اور پھیلاؤ اور ان کی صنویت پوشیدہ اندامیاں ہیں۔ یہ سب علامتی مختلف قدروں کی تاریخ مرتب کرتی ہے۔ قدروں کی تقویروں پیش کرتی ہیں۔ ان کی کشمکش اور ان کے تضاد کو ظاہر کرتی ہیں۔ زندہ اور حتمی قدروں کو آئینے دکھاتی ہیں۔ قدروں کا احساس علامتی نظر و فکر اور علامتی



دُعا نچوں سے دلاتی ہیں اور اس طرح جالیاتی سیکر اور جالیاتی علامتیں قدروں کو مختلف شے دکھاتی ہیں۔ فن کا "زرگی عل" منقول نہیں ہے۔ علامت اور بہت حد تک ان پیکوں کا پراسرار ہونا ہی فن کی زندگی ہے۔ یہی آرٹ کی "دیوانا" ہے۔ یہی آرٹ کی کلاسیکیت ہے اور یہی آرٹ کی روایت ہے۔

عدہ اور اعلیٰ تخلیق میں "سیٹری" (SYMMETRY) اور مکمل "ہارمونی" (PERFECT HARMONY) پای جاتی ہے۔ جالیاتی فکر سے ہر حقیقت ہمگیر اور تیز پر بن جاتی ہے۔ فن کار کے تصور، تخیل، فکر اور وجدان سے قدروں کا حسن نمایاں ہوتا ہے۔ فن کار کی روایت ان قدروں کو علامت زنگ دے کر اور زیادہ خوبصورت اور حسین بناتی ہے۔ شخصیت کے دو مظاہر ہیں جن میں جمال اور جلال کہتے ہیں۔ آرٹ میں ان دونوں مظاہر کی وحدت متاثر کرتی ہے۔ "فردوس گشتہ" اور "جہنم" بالی جبریل "اور" ضرب کلم" میں یہ وحدت ملتی ہے۔ "دیوان تیر" میں قدروں اور علامتوں کا اظہار جالی ہے۔ آرٹ میں کچھ جمال کی اہمیت زیادہ ہو جاتی ہے اور کچھ دونوں یعنی جلال و جمال کی وحدت کی اہمیت زیادہ ہو جاتی ہے، لیکن "سیٹری" اور "مکمل ہارمونی" فکر اور اسلوب میں ضرور ہوتی ہے، اکیسے حسن کی قدریں قائم کرتی ہیں، کچھ نے کہا ہے کہ حسن انظر از روی اور سردر انگیزہ کی تصویر شے ہے۔ اس خیال میں بڑا حد تک صداقت ہے۔ نظر از روی اور سردر انگیزہ بلاشبہ حسن کی دو ذاتی صفات ہیں۔ ہم جب کسی شے یا تخلیق میں "سیٹری" اور "مکمل ہارمونی" کی بات کرتے ہیں تو دراصل ہم نظر از روی اور سردر انگیزہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ آرٹ میں وحدت جمال کا

مطالعہ ہی سب کچھ ہے۔ اس مطالعہ سے تہذیبی اور تمدنی قدروں کی روشنی کا احساس ہو گا اور آرٹ کی باطنی قدروں کی اہمیت معلوم ہوگی۔ آرٹ کچھر کی ایک علامت ہے 'ڈائٹ ہیڈ' کے نزدیک کچھر کی پہلی شرط تخیل کی فعلیت ہے۔ یہ آرٹ کی بھی پہلی شرط ہے۔ تخیل کی فعلیت کے بغیر زندگی کے مظاہر اور شخصیت کے مظاہر کو سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ حسن کا احساس اس کے بغیر پیدا نہیں ہو گا۔ تخیل کی فعلیت میں آدمی کی فکر بھی شامل ہے۔ تہذیبی قدروں کا تسلسل تخیل اور فکر ہی سے زمان و مکان کے دونوں مظاہر یعنی حلال و حلال کا احساس گہرا ہوتا ہے اور انسان میں حسن کو دیکھنے اور محسوس کرنے کا جو جبلی رجحان ہے وہ پختہ اور بالیدہ بنتا ہے۔ ڈائٹ ہیڈ کے نزدیک کچھر کی دوسری شرط اثر پذیری حسن ہے۔ آرٹ کی بھی یہ اہم شرط ہے۔ ایک بڑے فن کار میں حسن کی قدروں اور خوبصورت اور حسین عناصر کے اثرات قبول کرنے کی زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ اس استعداد اور اس صلاحیت کے بغیر وہ تخیل اور فکر کو حرکت میں نہیں لاسکتا اور یہ بھی حقیقت ہے کہ تخیل اور فکر کی حرکت سے حسن کی اعلیٰ قدروں کے اثرات قبول کرنے کی اور زیادہ صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ ہم اسی کو احساس حلال کہتے ہیں۔ ہم نے اسی کو حسن کو محسوس کرنے کا رجحان کہا ہے۔ کچھر اور آرٹ دونوں میں حسن کی خارجی اور داخلی قدروں کی اہمیت ہے۔ کسی بھی کچھر اور کسی بھی آرٹ کا لقوہ حلال (soul name) اور حلال تخیل اور فکر، وحدت حلال اور احساس حلال، ابوتکونی امور و نہایت اور پاکیزگی کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ آرٹ بھی کچھر کی طرح حلال و حلال کی

موزونیت اور وحدت سے پہچانا جاتا ہے۔ اس کی وحدت اور موزونیت کا مطالعہ شخصیت کی داخلی قدروں اور باطنی اسرار و رموز کا مطالعہ ہے۔ فن کار کی روحانیت خارجی اقدار سے غریزہ کر کے باطنی اور داخلی اقدار میں زمان و مکان کے مظاہر اور جلوے دکھاتی ہے۔ عالم گیر صداقت، دائمی، عقیدت اور مستقل آفاقی افادیت۔ یہ تمام خصوصیات داخلی قدروں سے پیدا ہوتی ہیں۔

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

الحمد لا تبریری

(۳)

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے

ادب کی رومانیت کے سرچشے

بنیادی رجحانات کا تجزیہ



0314 595 1212



پہاڑ پر انسان کے تیرنے ہوئے قدیم تجربے، نئے تجربوں اور قدروں کی نوعیت کو سمجھنے میں کافی مدد کرتے ہیں۔ انسانی تخیل کی تاریخ کے تسلسل کو سمجھنے کے لئے تمدن اور تہذیب کے اساطیری محققوں سے بہتر کوئی موضوع نہیں ہے۔ نیوزی لینڈ کے "مونی" (Mori) ہندستان کے "دشنو" اور آسٹریلیا کے "بیسے" (BA 1۳۴) کا مطالعہ کائنات کی تخلیق اور قدیم انسان تخیل کا مطالعہ ہے اس کے بعد یونانی اساطیری فکر، میکسلو کے اساطیری قصے اور ایشیا کے بدھ تخیل اور فکر کا مطالعہ کیا جائے تو تجربوں کے پھیلاؤ، قدروں کی کشمکش، بنیادی اقدار کی ابدیت اور زندگی کے روحانی تصور کا گہرا احساس ہوگا

اساطیر سازی کی جبلت بنیادی جبلت ہے۔ مذہب، سماجی زندگی اور پراسرار صداقتوں نے اس کے اظہار میں مناسب توازن پیدا کر دیا ہے۔ اساطیری کردار تخیل اور گہری رو مایت کی تخلیق ہے۔ یہ کردار مادتی دنیا سے گہرا رشتہ رکھتے ہوئے بھی اپنے پراسرار ذہن اور اپنی پراسرار نفسیات سے پہچانے جاتے ہیں۔ ان کی پے چیدگی اور سمجھدگی کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ فطری اور نفسیاتی تضاد اور شدت جذبات کا مطالعہ بھی دل چسپ ہے۔ یہ کردار بنیادی حقائق کے نمایندہ بھی ہیں اور اعلیٰ تجربوں اور بنیادی جذبوں کی علامات اور اشارے بھی۔ اساطیری واقعات کے ربط اور تسلسل کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ان سے انسان اور کائنات کے باہمی رشتوں کی وضاحت ہوتی ہے۔

اساطیری جبلت کے اظہار سے "فطری دنیات" کا بھی علم ہوتا

## الحمد لا تبیری

اساطیر (Mythology) کی بنیاد صدیوں کے تجربوں پر ہے۔ اساطیر کا مطالعہ "قوم پرستی" زندگی کی عبادت اور موت کے پرستار خوف کے جذبات کا بھی مطالعہ ہے اور متحرک علامات، غیر شعوری اعمال، مقفانہ عقائد، داخلی کیفیات، انبیائی کشش اور تصادم، غریب نظر اور دواہمہ انسانی خواہشات کی تکمیل سے محرومی اور شکست کی آواز کا بھی مطالعہ ہے۔

تمثیلی نگاری اور تاریخ کی بنیاد اساطیری قصے ہیں۔ اساطیر رموز و اسرار کی پھیلی ہوئی داستان ہے۔ قدیم تمثیل نے قدروں کا یقین کیا ہے، آفتاب، مانتاب، استارے، آبشار، پہاڑ، کوس قزح سب تمثیل کے ذریعہ زندگی کے جوہر سے معمور ہوئے۔ عہد بہ عہد تاریخ کے بڑھتی گئی اور زندگی کے اسرار رموز کی نئی آگاہی سے قدروں کا یقین مسلسل ہوتا رہا۔ فطرت اور زندگی کے ابتدائی تجربوں کا مطالعہ کنے بغیر ذہن کی تاریخ مرتب نہیں ہو سکتی اور قدروں کے تسلسل اور ان کی تبدیلی کا جائزہ نہیں لیا جاسکتا۔ وقت کے

ہے۔ اور پراسرار باطنیت کا بھاء۔ اس جبلت سے ایک بنیاد کا رجحان بھی پیدا ہوا ہے۔ ایک مستقل رجحان فلسفہ اور ادب میں یہ رجحان موجود ہے۔ دیو مالاکے کردار فوق الغفلت ضروری ہیں لیکن وہ صرف فوق الغفلت نہیں ہیں۔ وہ انسانی جذبات اور احساسات رکھتے ہیں۔ ان کی نفسیاتی کشمکش انسانی کشمکش سے علاحدہ نہیں ہے ان کا عمل اور ان کے تمام رد عمل فوق الغفلت کے پردے میں انسانی عمل اور رد عمل ہیں۔ بہار کو اٹھالینے کے باوجود تنہا ہو اپنے باپ کو اس لئے سزا دیتا ہے کہ اس کی ماں (چاند کی سن کو) کی بے عزتی ہوئی ہے۔ رد مانی اور جمالیاتی شعور کے یہ کرشمے ہیں۔ صرف آگ کی تلاش اور آگ لے کر بھاگ آنے کے تمام اساطیری حقوق کا جائزہ کیا جائے تو بنیادی جبلتوں اور خواہشوں کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ چاند کی علامت، رات اور صبح کے لقورات "یولی سس" کا سفر، آپالو، ہنا اور موی کے فتنے، سب فکر کی اساطیری جبلت کے اظہار کے بہترین نمونے ہیں۔ سب جمالیاتی شعور اور گہری رد مانت کی تخلیق ہیں۔ بے شمار تجربوں کا پھوڑا ایک دیو مالاکا کردار میں ملتا ہے۔ رزمیہ نظموں میں اساطیری جبلت کے اظہار کو بخوبی دیکھا جاسکتا ہے اور بلا مبالغہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ رزمیہ نگار فن کاروں کا اساطیری رجحان بخیر اور بالیدہ ہے۔ انسانی کردار اساطیری ماحول میں اپنی خصوصیات اجاگر کرتے ہیں اور اقدار کا قیام کرتے ہوئے عالم گیر لقورات کو نمایاں کرتے ہیں۔ فن کاروں کے اساطیری رجحان نے ایسے تمدنی سپرد اور ایسے تعاقب کرداروں کی بھی تخلیق کی ہے جو دیوتاؤں سے بھی جنگ کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ دیوتاؤں سے آگ پھینک لیتے ہیں۔ ہسرنیا

اساطیری رجحان نے پردہ در میں نئی بصیرت دکھائی ہے۔ نئی فکر سے یہ بنیاد کا جہان متاثر ہوتا رہتا ہے۔ نئی علامیت کے ذریعہ یہ جہان ہر عہد سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے اور بنیاد کا عالم گیر سچائیوں اور حقیقتوں سے آگاہ کرتا رہتا ہے۔ اس رجحان نے ہر جہد میں نئی علامات اور نئے پیکر تراشے ہیں۔

کلاسیکی اساطیری حقوق سے زندگی کی روحانیت اور ذہنی گریز کی تاریخ آگے بڑھتی ہے۔ قدیم لوگ گیتوں اور لوگوں کہانیوں میں قدروں کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ آرٹ کے ابتدائی سرچشموں سے بھی آگاہی ہوتی ہے۔ روحانیت کے ابتدائی سرچشمے بھی ہیں۔

در اصل انیسویں صدی میں سائنسی ذہن نے پہلی بار زمین انسانی کی تاریخ کو تائین کا مطالعہ کیا اور اساطیر کو ایک بڑا ذریعہ سمجھا، اس کے قبل ہی ماہرین اسطورہ اساطیر کی بنیاد مضبوط کر دی تھی، اس بنیاد کے بغیر کسی سائنسی قدر کی پہچان بھی مشکل ہی تھی، اساطیری علامات کی کائنات وسیع ہے، ہر اساطیر کا علامت بے پناہ گہرائیوں میں لے جاتی ہے، اس طرح تخیل کی بلندی کا احساس ہوتا ہے اور اقتدار کی کشمکش کے تسلسل کا علم ہوتا ہے۔

تاریخی تنقید کی سمجھ سے عقلی حقوق اور اساطیری کہانیوں کے بہت سے جوہر پوشیدہ ہو گئے ہیں۔ اس لئے کہ ہم ان پر یقین نہیں کرتے۔ حالانکہ عقل سے زیادہ نظر کی ضرورت ہے۔ ذہنی تاریخ اور فکری اور جذباتی تاریخ پس پردہ جا پڑی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تاریخی تنقید میں ایک منزل تک پھوڑا جاتا ہے، اس منزل تک جہاں ثبوت اور شہادتیں ملتی ہیں۔ نئی و ادیب کے طالب علم



کی تشکیک نہیں کھتی۔ آہٹ کی روایت کا گہرا احساس بھی پراسرار گھائیوں میں لے جاتا ہے۔ ظاہر ہے اس سے نقصان نہیں ہوتا بلکہ فائدہ ہوتا ہے۔ وہی لے کہ میکروٹ اور علامتوں کی ایک بڑی دنیا مل جاتی ہے۔ ہم انھیں نئی قدروں کی آگ میں تیار کرتا رہی بنیادوں کے بغیر متحرک بنا سکتے ہیں۔ تخیل اور احساس 'رومانی ذہن' اور بحال و جلال کے یہ کارنامے بہت اہم ہیں۔ بڑے تاریخی داں بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکے۔ کہ کل وہ جھپٹن جھپٹن کہانیاں اور ناقابل اعتقاد قصے کہتے تھے 'آج وہ کہانیاں اور وہ قصے ان کہانیوں کے کردار اور ان قصوں کے بنیادی خیالات قدروں کی تلاش کے ذرائع بن گئے ہیں اور تاریخ نے ان کا سہارا لے لیا ہے۔ کل ان کی منویت کو کھنسا مشکل تھا، آج ان کی منویت کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ اس طرح قدیم اساطیر اور قدیم تخیل حقوق کے ایسے بہت سے راز ہیں جن سے فن کار کا ذہن آشنا ہو رہا ہے ان سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہے۔ ان سے بت کہ بے سمائے ہمارے ہیں کون جانے کل تاریخی تنقید ان کی حقیقت کی بھی تقدیر کر دے۔ آرٹ تاریخ کے پیچھے نہیں آگے چلتا ہے۔ آج یہ عجیب و غریب آواز سنائی دے رہی ہے کہ جن حقائق کی تقدیر تاریخی غور پر ہو جائے، فن کار ان ہی حقائق تک پہنچے۔ حالانکہ آرٹ تاریخ سے زیادہ گہرا اور وسیع ہے، تاریخ سے زیادہ آہٹ میں گہرائی اور بلاغت ہے۔ یہ علامت خود تاریخ کو نئے کھنڈروں میں آتما قرہتی ہے۔ تخیلات سے آشنا کرتا رہا ہے۔ حقیقت کے وہ نقوشات جنہیں "اولیٰ نیل" کے پتھر کی طرح ہم معرکا غلام "دھور ہے ہیں۔ دراصل تاریخی حقیقت کے مختلف پیکر ہیں۔ ادبی حقیقت کے پیکر نہیں ہیں۔ ادبی اور فنی حقیقت کا تصور وسیع، وسیع و پھلا

اور بے حیدہ ہے۔ یہ تصور تاریخی حقیقت کے تصور کو گہری روشنی دکھاتا ہے۔  
 کوئی بھی اساطیری نقش جو 'ادہ اپنے زمانے اور اپنے عہد کی ایک منویت  
 کو ضرور پیش کرتا ہے۔ اس میں دقت (Error) کی منویت پوشیدہ ہوتا  
 ہے۔ ممکن ہے ایک بات غلط ہو اور دوسری بات درست، ممکن ہے کوئی نقش غلط  
 ہو، لیکن اس سے دقت کی منویت پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ تاریخی تنقید اساطیری نقوش  
 میں تدریج کا مطالعہ کر رہی ہے، ان رومانی نقوش سے تاریخ کے اصولوں میں بھی تبدیلی  
 آئی ہیں۔ تاریخ ان سے فائدہ اٹھانے کے لئے بار بار اپنے اصولوں میں ترمیم و ترمیم کر رہی  
 ہے۔ سامنی اساطیرن تشریح و تفسیر سے زیادہ غنی اساطیری تشریح و تفسیر کی اہمیت  
 ہے اس لئے کہ آخر الذکر سے علم کے نئے سرچشموں سے آگاہی ہوتی ہے۔ کسی جو ہر کو  
 نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ گہری رومانت اور پھیلی ہوئی رومانت کا احساس  
 بڑھتا ہے۔ تاریخ حقائق کے انکشاف کے بغیر آگے نہیں بڑھتی، آرٹ کے لئے  
 اس قسم کی کوئی قید نہیں ہے، آرٹ تخیل اور ذہنی رشتوں کے سہارے آگے  
 بڑھتا ہے۔ جہاں عقل نہیں جاتی، وہاں تخیل اور جذبہ شور اور عیجانات  
 پہنچ جاتے ہیں۔ تاریخ سے پہلے آرٹ قدیم اساطیری قدروں اور جدید تہذیبی  
 زندگی کا رشتہ قائم کر لیا ہے اور جدید اور اندرونی قدروں کا تعین ہو جاتا ہے  
 آریائی دیوتا اور یونانی اساطیری کی رومانت سے آرٹ کی رومانت کا تشنگی  
 زیادہ کبھی ہے۔ اساطیر کی رومانی حقیقت آرٹ کی ایک بڑی میراث ہے اور یہ  
 بھی حقیقت ہے کہ اساطیری آرٹ کے فلسفہ حیات (جس کی نوعیت جسمی بھی ہو)  
 کی رومانت نے تاریخی حقیقت کو چند بنیادی حقائق کا احساس دیا ہے۔ خارجی

اور تمدنی قدروں کا تعین کرتے ہوئے تاریخ نے اسی روایت کا سہارا لیا ہے۔ اس  
اساطیری روایت سے حقیقت کے بہت سے نقوش ملے ہیں اور تاریخ نے بھی ان کی گہری  
صدائمتوں اور ان کی گہری بنیاد منویت کو سمجھا ہے۔ اساطیری آرٹ کی روایت کو  
نظر انداز کر کے گہری صدائمت ملے گی اور نہ گہری بنیاد منویت کا علم ہوگا۔ اس کی  
روایت ہی سب کچھ ہے۔ اسکا مدد منیت سے تخیل، جذبہ، احساس، تاثر، ایمان  
اور شور و غل اور غیر شور و غل اور رد عمل کا بستر جلتا ہے۔ ایک پوری زندگی کا پسیر  
ابھرتا ہے۔ قدیم قدروں کے تعین کے لئے بھی روایت مدد کرتی ہے۔ صدیوں کی روح  
اس روایت میں پوشیدہ ہے۔

اساطیر اور دیوالیہ کا ارتقاء باخدا برہموا ہے۔ تخیلی اور جذباتی فکر  
میں زندگی اور سماج سے فاصلہ گزارنے کی نہایت ہی دل فریب تصویریں ملتی ہیں۔ منطقی  
استدلال سے اساطیری ادبیات کا سمجھنا ایک نہایت ہی غیر فنی کارنامہ ہے۔  
اساطیری تضاد کا مطالعہ بھی ہمیں فکر و نظر اور جذباتی عمل اور رد عمل کی اہمیت کا احساس  
دلاتا ہے۔ دیوالیہ صرف روضانہ کی زندگی کے نقوش ڈھونڈ کر خاموش رہ جانا اور یہ  
کہنا کہ یہاں خالص مذہب کے مقابلے میں صرف تضاد ہیں، غیر مناسب ہے۔ دیوالیہ  
رجحان کا مطالعہ تاریخ کے صرف ایک مخصوص دور میں نہیں ہوگا۔ رجحان پھیلا ہوا ہے  
یہ ایک پختہ رجحان ہے۔ اساطیری اور دیوالیہ رجحان ایک بنیاد کا رجحان ہے۔  
فنون و ادب میں اس مخصوص رجحان کا مطالعہ دل چسپ بھی ہے اور بھیرت افزا بھی۔  
جذباتی زندگی اور سماجی ماحول میں قدروں کی نئی تشریحوں اور تفسیروں کے لئے  
اساطیری ادبیات کا مطالعہ ضروری ہے۔ دیوالیہ آرٹ میں حقیقت کی متحرک

کیفیت اور حقیقت کے تسلسل کو دیکھا جاسکتا ہے۔ یہ حقیقت سے پرے کو کھینچتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ حقیقت کی بے شمار تہیں ہیں جو حقیقت ہے وہ بے چیدہ پر اسرار۔ اصلی اور بنیادی حقیقت سے "گریز" قابل غور ہے۔ گریز کا یہ عمل حقیقی رومانی عمل ہے۔ ایک ایک دیوالا کا تصور میں فکر و نظر سے تبدیل بنانے پر مبنی ہیں۔ ایک ایک خیال پر مختلف کمزور سے روشنی پڑی ہے۔ مختلف ممالک میں کسی مخصوص علامت کو مختلف انداز سے دیکھنے کی جو کوشش ہوئی ہے وہ بہت غور و فکر رہتی ہے۔ حقیقت سے گریز کے عمل نے رومانی اور جمالیاتی احساسات کو نمایاں کر کے پوری تاریخی زندگی پر پھیل دیا ہے۔ اس طائر انتہائی محسوسیت کا نام ہے۔ تعلق شعور اور تخیل شعور میں مختلف تصورات کے سفر کا مطالعہ اس طائر کا مطالعہ ہے۔ مطالعہ سے محسوس ہوگا کہ دیوالا چند مردہ عقائد اور چند پھرے ہوئے خیالات کا نام نہیں ہے بلکہ انسانی ذہن کی خلاقی اور تخیل کی شادابی کا نام ہے۔ انگلت رومانی اور حیاتی میلانات اور محرکات کا نام ہے۔ نہایت ہی ہمہ گیر فکری ڈھانچے اور بے شمار آفاقی تجربوں کا نام ہے۔ اس طائر کا کلاسیکی رجحان آج بھی آئٹ کی اندرونی زرخیزی کا بہت حد تک ذمہ دار ہے۔ نئی اشریت میں کلاسیکی رمزیت شامل کر کے مرکب علامیت کی قدر و قیمت بڑھا کر جاسکتی ہے۔ صرف شاعر ہی نہیں بلکہ ناول، ناولٹ، مختصر افسانہ اور طویل افسانہ اور تخیل نگاری کو اس کلاسیکی رجحان کی ضرورت ہے، استدلالی اور منطقی انداز فکر نے بنیادی ادبی انداز کو مجرد و کناشر و کو دیا ہے۔ ایسے دور میں اس کلاسیکی رجحان کی کتنی ضرورت ہے اسے محسوس کیا جاسکتا ہے۔



دستی اور نیم دستی دیو مال میں چاند، سورج، ستارے، توں مزج  
 بیڑا، بادل، بارش، سمندر، مختلف جانور اور پرندے، درخت اور آبشار، سب  
 اپنے عمل کے ساتھ نمایاں ہوتے ہیں۔ یہ قدیم خیال بھی نظر انداز نہ کیجئے کہ ہر وحشے  
 جو آدمی کی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے ایک شخص وجود رکھتی ہے۔ دیو مالک اور  
 اساطیری پیکروں میں انسانی صورتیں بھی ہیں بنیادی محرکات زندگی بھی۔ چاند  
 ستاروں کی گھریلو زندگی اور خاندانی زندگی کا مندرجہ عام گھریلو اور خاندانی زندگی  
 جیسا ہے۔ تخلیقی آرٹ کو ان کے بہت کچھ حاصل ہوا ہے۔ تیشہوں اور ستاروں  
 اشاروں اور علامتوں کو ایک دنیا ملی ہے۔ میں نے کہا ہے کہ اساطیری رجحان جس  
 میں صوفیانہ رجحان اور تشکیک کی جبلت بھی شامل ہے بنیادی رجحان ہے  
 اور اس سے دور رہنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ یہ مکملی جمالیاتی اور روحانی رجحان ہے  
 اور بنیادی محرکات میں جذبات ہے۔ ہر بڑے فن کار کا یہ بنیادی رجحان تو جہاں جاتا  
 ہے۔ صدیوں کے خاندانی اور داخلی تجربوں اور شعور کا اور لاشعور کا اور جذباتی تجربوں  
 کی یہ صورت ہے۔ اس رجحان کے بغیر فن کاری ممکن نہیں ہے تجربہ ہی آرٹ ہو یا مکتوں کی  
 "پراڈاکٹس" یا ان عناصر ہو یا "آرٹ کا دریا" "جادو کا نامہ" ہو یا "دی لاسٹ  
 رائٹس" "ہیلتھ" "پو" "یادیں" "برادر کراسوروف" "ہو یا" "لوکیسیں" ہر جگہ بنیادی  
 جبلت اور یہ بنیادی رجحان موجود ہے۔ آج بھی حقیقت پر مختلف سمتوں سے روشنی  
 ڈالتے ہوئے اور تیشہوں اور استعاروں کی تخلیق میں اساطیری رجحان تشکیک کی جبلت  
 اور منغوظانہ رجحان کام کرتا ہے۔ احساس اور ادراک میں اس بنیادی رجحان کی پہچان  
 مشکل نہیں ہے۔ تجربہ اور بصیرت میں یہ رجحانات موجود ہیں۔ تخلیق کے عمل میں فی کمال

کا شعور اس کی روشنی شعوری اور غیر شعوری طور پر حاصل کرتا ہے۔

چند قدیم اساطیر یا خیالات دیکھئے :-

- ایک ہندستانی بچے نے کھاسٹارے کو غور سے دیکھنا شروع کیا، وہ ستارہ نیچے آیا، اس نے بچے سے باتیں کیں اور پھر اسے اپنے ساتھ لے گیا۔ ستارہ اُچھڑ گیا وہی ہندستانی بچہ تو ہے۔
- صبح کا ستارہ — دن کی روشنی کا بیباک میسر ہے۔
- جب پلانا سورج جل گیا، اور دنیا تاریک ہو گئی تو ایک آدمی اٹھ کر بولی اُٹھتا تھا کہ دیکھو! اور پھر ایک نیا سورج وجود میں آیا — اور دنیا روشن ہوئی۔
- قوس قزح ایک متحرک بلا ہے اس نے "مقدس درخت" پر اپنے ٹونٹ رکھ دیئے۔ پھر شاخیں ٹوٹنے لگیں اور مقدس درخت کھوکھا ہو گیا۔
- قوس قزح عظیم حادثے کی علامت ہوتا ہے۔
- دھنک کے ساتھ ایک نہریلا جاری رہتا ہے اس کا سانپ کا نہر دریاؤں میں گھل جاتا ہے۔
- دوتا قوس قزح کے ذریعہ ازل و ابد کو اپنا پیغام بھیجتے ہیں۔
- آفتاب سمندر کی تخلیق ہے۔
- جب ایک قدیم اور بڑے پرندے کی چیخ سنائی دیتی ہے تو بارش پڑتی ہے۔
- یہ ستارے — شکار کا اپنے گھر کا راستہ بھول گئے ہیں۔

● گرہن کے ساتھ ہی چاند بیمار اور مضمحل ہو جاتا ہے اور محسوس ہوتا ہے کہ وہ ٹوٹ کر بے پناہ تاریکیوں میں گم ہو جائے گا۔

● گرہن چاند کا زخم ہے، سورج اپنی دہن سے ناراض ہو کر اسے اسی طرح زخمی کر دیتا ہے۔

● چاند ایک عورت ہے، سورج بھی ایک عورت ہے۔ ستارے چاند کے معصوم بچے ہیں۔ سورج کے بھانپے تھے لیکن اس نے اپنے بچوں کو نگل لیا۔ بات یہ تھی کہ دونوں نے محسوس کر لیا تھا کہ صرف ان دونوں کی روشنی دنیا کے لئے کافی ہے۔ ان بچوں کی روشنی کی ضرورت نہیں ہے۔ بہتر یہ ہے کہ دونوں اپنے اپنے بچوں کو نگل جائیں۔ چاند نے وعدہ پورا نہیں کیا، اس کی ماتا جاگ اٹھی، لہذا یہ عورت سورج کی نگاہوں سے اپنے بچوں کو چھپاتا پھرتی ہے۔ سورج نے ان بچوں کو دیکھ لیا ہے، اس کی ناراضگی چاند کو پریشان کر رہی ہے، بغیر بچوں کی عورت 'چاند کو دانتوں سے کاٹ لیتی ہے — چاند گرہن — دراصل چاند کا ہی زخم ہے۔

0314 595 1212

یہ نہایت ہی قدیم اساطیری خیالات ہیں۔ اس روایت میں انداز فکر (Alti fudes) کو بچان لینا مشکل نہیں ہے۔ انسانی جذبات اور احساسات کے یہ پیکر ہیں۔ یہ مٹھرے ہوئے فرسودہ خیالات نہیں ہیں۔ درجیل، ملن، گپٹے، دکر، مہنگو، ٹیکسیس، آسکو، اٹیل، ٹیگور، دلیم، بلیک اور دوسرے فن کاروں کے

اساطیرِ رجمان کا مطالعہ کرتے ہوئے افکار اور سانچوں میں یہ انداز اچھی طرح دیکھ لیتے ہیں۔ ذہن کی خلاق اور مرکبِ اشاریت کی زرخیزی ایسا انداز سے ظاہر ہوتی ہے۔ اساطیر کے پراسرار مضامین میں کہیں کوئی سورج کو نگل رہا ہے اور کہیں پرندے اچھی روحوں کو نئی بڑا ہیں دکھا رہے ہیں۔ کہیں لونگن کھائیوں میں گرفتار ہے اور مشرق و مغرب ایک دوسرے سے ملنے سے مجبور ہیں اور کہیں "چار ہوائیں" اپنی قوتِ ادبِ ہی طاقت کا اظہار کر رہی ہیں۔ کوئی بڑا طوفان پہاڑ کے دامن میں دوڑ رہا ہے اور اس کے دائرے سے چٹانیں کانپ رہی ہیں۔ جنت کے دیوتا کے ایک اشارے سے کوئی تیرے بادل خاموش ہیں آفتاب زمین کے سینے کو چاک کر کے بے اختیار نیچے اتر رہا ہے۔ اور دنیا آتش فشاں کا اظہار کر رہی ہے۔ کوئی کسی درخت کو بوسے دے رہا ہے اور زلزلے کے آثار نمایاں ہو رہے ہیں۔ مقدس زمینی رقص کر رہی ہے اور دنیا کی ایک ایک چیز ٹوٹ رہی ہے۔ زمین کے نیچے کسی بڑے جانور کا سر سر اٹھ محسوس ہو رہی ہے اور فطرت نئی تباہی کی عرف اشارے کر رہی ہے۔ خداتائی ٹکراؤ کی پیکروں کی یہ میراث بہت بڑی ہے۔ دنیا میں نوے فی صدی داستانِ ادب اسی اساطیرِ رجمان کی روشنی میں تخلیق ہوا ہے۔ داستانوں میں تفصیل کے حد تک کی گئی ہیں جذبات بوجھنے والی رکنیت ہے۔ وہ اسی رجمان کی پیدا کردہ کیفیت ہے جو عہری میلانات سے داستانگی کے باوجود یہ رجمان کام کرتا رہا ہے۔ روایت کی تہہ در تہہ کیفیتوں کو دیکھا جائے تو اس بنیادی رجمان کی پہچان ہو جائے گی۔ وقت کے ساتھ یہ رجمان اور پختہ ہوتا گیا ہے نئے عقائد نے اسے اور پھیلا دیا ہے 'ہر نئی منویت میں یہ بنیادی رجمان کام



کرتا رہتا ہے۔ جدید ادب میں نئی فکر نے اس رجحان کو اور زیادہ مستحکم اور پختہ بنادیا ہے۔ نئی روایت کا گریز اس رجحان کی طرف ہے۔ ہم اس نئی روایت کو مختلف روپ میں پہچانتے ہیں۔ سنگٹہ فرائیڈ "کی تحلیل نفسی اور یونگ کے حسی پیکروں یا آرچ ٹائپ (ARCHE TYPES) نے اس بنیاد پر رجحان اور اس بنیاد کی جبلت کی زیادہ پہچان کرادی ہے۔ یہ اسرار باطنیت اس رجحان کا ایک آئینہ ہے۔ یونگ کی فکر میں آرچ ٹائپ اور نسلی اور اجتماعی لاشعور کی جو اہمیت ہے، ہمیں معلوم ہے۔ اس فکر کی روشنی میں "مدر آرچ ٹائپ"

(Jung's Archetypes) کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم نہیں کتنے بڑے اور اہم کرداروں کا تجزیہ آسان ہو جائے۔ اس تجزیہ سے اساطیر سانہ کی جبلت اور اس بنیاد پر اساطیر پر رجحان کو بھی بڑی آسانی سے سمجھا جاسکے گا۔ اساطیر میں "مدر آرچ ٹائپ" کی انگشت صورتیں ہیں۔ ڈی میٹر (DEMETER)، اور "کور" (KORE) اور "سائیلی" (CYBELLE) اور "ایٹیس" (ATTIS) کی اساطیر کہاں ہیں؟ "مدر آرچ ٹائپ" موجود ہیں۔ نادان اور افسانوں کے بعض نہایت ہی اہم کرداروں کے حسیاتی پیکروں اور حسیاتی عمل اور رد عمل کو ان سے بخوبی سمجھا جاسکتا ہے اور اس بنیاد پر اور اہم رجحان کی پہچان کی جاسکتی ہے۔ صرف پیکروں اور حسیاتی عمل اور رد عمل کی بات بھی نہیں ہے بلکہ ان کے ساتھ جذباتی عقیدت، محبت، مانتا، اور نفرت، رقابت، حسد اور دوسرے مختلف جذبات اور انھنوں کا بھی مطالعہ ہوگا۔ یہ آرچ ٹائپ "جنت، زمین، جنگل، اگر جا، مندر، درگاہ، شہر، سمندر اور چاند اور معلوم نہیں اور کتنے پیکروں میں ڈھل گئی ہے۔ مثبت اور منفی

اکھنوں کے مطالعہ میں اس سے بہت مدد لی جاسکتی ہے۔ اس طرح کتنی علامتوں اور  
 تشریحوں کی وضاحت ہو جائے گی۔ اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ یونگ نے اس آرج  
 ٹائپ کو باغوں، کھیتوں، گھائیوں، غاروں، درختوں، آبشاروں، گلاب اور  
 کنل کے پھولوں، کھانا پکانے کے برتنوں، یونیورسٹیوں اور چرچ اور گریبا گھروں  
 میں بھی ٹولنے کی کوشش کی ہے۔ قیمت کی دیوایاں مثلاً "فورسٹ" (Forest) اور  
 "موٹرا" (MOTRA) اور گری "گرافیا" (GRAFA)۔ یہ آرج ٹائپ کی  
 تصویریں ہیں یہاں تہہ کمرائیا، گدی کو ٹھک جانے والی بڑی پھلیاں، قیارد  
 موت بھان کی علامتیں ہیں، شکستہ کے میک بیٹھ میں اسکاٹ لینڈ اور رات کے  
 تصور کا مطالعہ کیجئے تو مد آرج ٹائپ کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ میک بیٹھ نے  
 نیند کے تمام جزیروں کو دریا کر دیا ہے۔ رات تشدد کو جنم دینے لگی ہے۔ بے چینی  
 اضطراب اور تشویش کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ ہم ایک ایک دھڑکن کو سننے  
 اور محسوس کرتے ہیں۔ میک بیٹھ کی بے خوابی چند کرداروں کی بے خوابی نہیں ہے  
 بلکہ پورے اسکاٹ لینڈ کی بے خوابی ہے۔ اسکاٹ لینڈ کی سرزمین ایسا ماں ہے  
 جو اپنے بچوں کی لاشوں کو اپنے دامن میں چھپائے پھر رہی ہے۔ اسکاٹ لینڈ کی  
 نیند اچھا لگی ہے۔ ایک ماں جاگی ہوئی ہے، بے چینی ہے۔ مضطرب ہے، تڑپ  
 رہی ہے۔ اس کے ساتھ بہت سے بنیادی جذبات کا تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ عزیز  
 احمد کی قابل فراموش تخلیق "مدن سینا اور صدیاں" میں اس آرج ٹائپ کا  
 مطالعہ کیجئے تو محبت اور رقابت کے جذبات کو سمجھنے ہوئے معلوم نہیں کتنی داخلی اور  
 خارجی تہہ رگوں اور حسیاتی پیکروں کا احساس ہوگا۔ "آگ کا دریا" (قرۃ العین حید)

اور "ٹیرھی لکیر" (عصمت چغتائی) میں صرف اسکا "آریج ٹائپ" کا تجزیہ کیا جائے تو بہت سی بنیاد کا تدریج اور بہت سے بنیاد کا رجحانات کا علم ہوگا۔

"قیامت ہم کو اب آئے نہ آئے" (حسن عکری) ان دنوں 'شکست اور طوفان' کی کلیاں (دکشن چنڈر) اور میگہ ملہار (ممتاز شیریں) میں یہ رجحان نمایاں ہے۔

پریم چند، علی عباس حسینی، حیات اللہ انصاری (شکستہ کنگورے) اور ندیم قاسمی، عصمت چغتائی، ممتاز شیریں، ممتاز مفتی اور ہاجرہ مسرور کے افواظوں میں "آریج ٹائپ" کا مطالعہ دل چاہیے ہوگا اور بصیرت افروز بھیگا۔ میراجی ن. م. راشد، اختر الایمان، فیض احمد فیض، مختار مجید، ممتاز صدیقی، اختر شیرانی اور کئی دوسرے شعراء کے نام ذہن میں آتے ہیں۔ ان شعروں کے بنیاد کا رجحانات کا تجزیہ کرتے ہوئے "آریج ٹائپ" پر بار بار نظر پاتا ہے۔

برگساں کے اسی بنیاد کا مصوفانہ اور اساطیر کا رجحان نے زمان کو متحرک بنا دیا ہے۔ انسان کو تخلیق ارتقاء کا مرکز ثابت کیا ہے۔ وجدان کے ابدی سرچنے کی اہمیت بتائی ہے۔ برگساں نے شعور کو ایک الٹو نفسی پہاڑ

(Psychic Flux) کہتے ہوئے دراصل اسی رجحان کو نمایاں کیا ہے۔ برگساں کے فکر کے اشاعت دور رس ثابت ہو رہے ہیں۔ آریج آرٹ میں مکالمہ کی ذخیرہ کے ٹوٹنے کی آواز صاف سنائی دے رہی ہے۔ "ٹائم آرٹ"

(TIME ART) کا تصور نہایت ہی ارمغانی تصور ہے۔ ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ (T. S. Eliot) کی "ٹائمیت" (pastness) ایسا فکر سے روشنی بخشتی نظر آرہی ہے۔ ہیں سرین ازم ( Surrealism)

یا "مادہ حقیقت" اور باطنی وجدان پر کردار کا تنقید کرنے کا حق حاصل ہے اور کینڈیزم (Cannibalism) اور تجربیدی فن (Abstract Art) کو نظر انداز کرنے اور ان پر تنقید کرنے کا یوں اختیار ہے 'تحت شعور' تجربوں کی غیر سامنی بنیاد پر طنز کرنے کا بھی حق ہے لیکن ادارے عالم 'باطنی وجدان' جتنے شعور 'تحت شعور' کی کیفیات اور تجربیدی فکر سب اساطیری اور متصرفانہ رجحان اور تشکیک کی حیثیت پر نقوش ہیں۔ قدردان کے داخلی عمل اور رد عمل کو ان میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ہم ہر وہ چیز دیکھتے ہیں جس کا ہم نے تجربہ کیا ہے۔ ہر وہ چیز ادبیات کی پراسرار نفا کو پہچاننے میں ان سے مدد ملتی ہے۔ انسانی ذہن کے رمزی جھکاؤ اور رمزی انداز فکر اور دونوں میں اور عسارت انداز نظر کو ٹوٹنا یقیناً بہت مشکل ہے۔ اساطیر کا نظام "الفرادی" ہو یا اجتماعی سر بڑے فن کار کے فن میں یہ نظام کسی نہ کسی صحت میں موجود ہے۔

اساطیر میں کائنات کی تخلیق کے مختلف تصورات میں وقت کے ہاؤ پر مختلف انداز فکر اور دیوتاؤں کے مختلف بیکردن میں "گناہ" زندگی اور موت کے نظریے میں کشمکش اور جدوجہد اور نفسی اور اندرونی اضطراب کے مختلف میلانات ہیں۔ باطنی زندگی کا رشتہ بننے والے انداز سے پوری کائنات سے پیدا کیا گیا ہے۔ ان کی داستان بہت طویل ہے، اگلی ہے اور ماضی کے بے پناہ اندھیرے اجالے میں پھیلی ہوئی ہے۔ کلاسیکی ذہن سے ہر عصر کی مختلف حکایتیں تخلیق ہوئیں۔ چاند اور سورج کی رشتہ قائم ہوئے۔ سمندر اور قوس قزح کے تعلق پر غور کیا گیا۔ ستاروں کی گفتگو سنی گئی اور برف، بھول اور جنگل، طوفان



اور آگ جانور اور پرندے، جنت اور جہنم، راگ اور رنگ، پہاڑ اور آبشار  
 طلوع آفتاب اور غروب آفتاب، پاتال اور آکاش سب کی کہانیاں سامنے  
 آئیں۔ دراصل ان حکایتوں میں داخلی اور جذبی طور پر قدروں کا تعین کیا گیا ہے  
 صرف ہندوستانی اور یونانی ضمیات میں حسی پیکروں، علامتوں، اشاروں اور بلین  
 رمزیت کا سرمایہ کلاسیک روایت کو سمجھنے کے لئے کافی ہے۔ ہندوستانی  
 اور یونانی اساطیر کا جمالیاتی اور حسی اظہار، شعور کی روایت کی ایک سے زیادہ  
 سطحوں کو نمایاں کرتا ہے۔ جذباتی زندگی کے اندرونی تضاد، کشمکش، اضطراب  
 اور خلش کو اساطیری رجحان میں اچھی طرح دیکھا جاسکتا ہے۔

اساطیری رجحان ایک بنیادی رجحان ہے اور ہمیں اس حقیقت کا  
 علم کم ہے کہ ہم یونانی اور ہندوستانی 'آریائی اور غیر آریائی' ضمیات میں غیر شعوری  
 طور کہاں تک اور کس حد تک جذب ہیں۔ اساطیری رجحان سے زمان و مکان  
 کی حریدیاں نوتی ہیں۔ صدیوں کی فکری زندگی نے جو میراث دی ہے اس کی  
 روشنی لازوال روایتوں اور حکایتوں اور اشاروں اور علامتوں میں ڈھل  
 گئی ہے۔ آرٹ کو اس کے تاریخی تسلسل سے اتنی دل چسپی نہیں جتنی اس کی  
 ابدیت اور ہمیشگی سے ہے۔ اس رجحان سے ایک عہد نے دوسرے عہد کو  
 جذبات کیا ہے اور بیگانیت کی دیواریں ٹوٹی ہیں، دیوالا کے سرچشمے اس  
 بنیادی اساطیری رجحان کی وجہ سے سمجھا نگاہوں سے ادھمل نہیں ہوتے۔ صدیوں  
 پرانے تجربے اور صدیوں پرانی علامتیں، نئے احساسات اور نئے جذبات سے  
 ہم آہنگ ہوتی ہیں۔ آرٹ پر کوئی تاریخی "پابندی نہیں ہوتی" اساطیری تجربے

تاریخی ادوار میں بند کر دیئے جائیں۔ اور آرٹ کو اس طور پر للکارنے کی کوشش کی جائے کہ وہ نئے تاریخی تقاضوں کا خیال کرے اور ماضی سے رشتہ توڑ لے تو ظاہر ہے کہ یہ بات ایک بنیادی رجحان پر پردہ ڈالنے کے مترادف ہوگی۔ نئے تقاضوں کا خیال بنیادی رجحانات کے بغیر فن و ادب میں ہمہ گیر نہ ہوگا۔ نئے تقاضے کے نئے ماضی کے آئینہ خانے کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ آرٹ کا روایت کی خصوصیت یہی ہے کہ ہر آئینہ خانہ دعوتِ نظارہ دیتا ہے۔ جہاں شکستِ دل سے آئینہ خانے بن گئے ہیں جہاں کائناتِ رمز و کنایا میں بکھر گئی ہے جہاں شور کی پھین ہے۔ جہاں حوصلے خود بڑھ کر داد دے رہے ہیں اور جہاں تخلیق اور فکری زرخیزی ہے آرٹ اپنے مخصوص جھکاؤ کے ساتھ ان کی طرف بڑھتا ہے۔ تخیل اور جذبے کی آمیزش ماضی کو حال میں جذب کر دیتی ہے اور حال کو ماضی کی طرف بے اختیار لے جاتی ہے۔ تخیل اور وجدان اور تخیلی وجدان کو رمز و کنایہ، روایت اور جمالیاتی سرچشموں کی ضرورت ہے۔ تاریخی ادوار کی تعظیم اور منطقی استدلال سے رومانی فکر کا تسلسل ٹوٹ جاتا ہے، طلسمی رمزیت کا احساس گھٹنے لگتا ہے۔ اندرونی تجربوں کی زرخیز کا اور گہرائی کی تاریخی تعظیم ممکن نہیں ہے۔

کاڈول نے "ضمیمات کی موت"

(the Death of Mythology) میں تاریخی ادوار اور تاریخی تسلسل کا ذکر کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسے ضمیمات کی ایمائی قوتوں کا احساس نہیں ہے، کاڈول نے تخیل نگاری کے سرمایہ کو برطیاسانی سے تاریخ کے ایک دور

میں بند کر دیا ہے۔ بنیادی رجحانات پر اس کی نظر نہیں ہے۔ جہاں لائق تجربوں اور علمی قدروں کی تقسیم اس طرح نہیں ہو سکتی۔ تخیلی سیکرڈن کی تلاش میں صدیوں کا سفر کرتا ہے، آرت بھی تخیلی سیکرڈن کی تلاش و جستجو میں سفر کرتا ہے۔

صدیوں کا سفر۔ خود فن کار کا لاشعور اور تحت الشعور ماضی میں زیادہ جذب رہتا ہے۔ فکر دفن اور صورت و معنی کے سانچوں میں جو تبدیلیاں آتی ہیں، ان میں حال کے ساتھ ماضی کا بھی ہاتھ پڑتا ہے۔ روایتیں اپنے مقدس فرائض انجام دیتی ہیں۔ تاثیر اور جذبے کی تبدیلی سے صورت کی تبدیلی ہوتی ہے اور تاثیر اور جذبہ صرف ”حال“ اور ”ماحول“ کی پیداوار نہیں، ان کا رشتہ بنیادی محرکات سے بھی ہے اور بنیادی رجحانات سے بھی۔ صدیوں کی تاریخ سے بھی اور مستقبل کے اشاروں اور امکانات سے بھی، اسطری رجحان انتہائی درون بینی ضرور ہے لیکن جدید ”انتہائی بردن بینی“ کی طرح اعصاب کے خصل کا گہرا نشان نہیں ہے۔ اس درون بینی میں بے درون بینی ہے۔ اسطری رجحان بصیرت میں اضافہ کرتا ہے، فکری عناصر کو مضبوط اور مستحکم کرتا ہے۔ جذبی اور فکری حکیمانہ نکات سے آگاہ کرتا ہے۔

قدروں کا طلسم کھولتا ہے، یکسانیت اور یکسانیت سے محروم کرتا ہے، تاثیر اور جذبے کو جھگلاتا ہے اور اندرونی جذبے میں رچاؤ پیدا کرتا ہے۔ جذبات اور ذہنی نظام کے اشاروں کو رد و مانت کا عطر دیتا ہے۔ ذاتی تجربے کو پورے آدمی کا تجربہ بناتا ہے، وجدان اور عقل اور شعور اور تحت الشعور کو ایک دوسرے کے قریب کرتا ہے، جہاں لائق اقدار کا سرمایہ عطا کرتا ہے۔

زندگی کی بے چید گئیوں کو سلجھاتا ہے اور نفسی کیفیات کی تہوں کا راز معلوم کرتا ہے۔ یہ بنیادی رجحان غیر معمولی رجحان ہے۔ خوب سے خوب تر کی جستجو ہمیشہ داننے، ملنے، شیکسپیر، چوسر، اسپنسر، بارن، شیپلے، کیش، اکا، راج، کوبر، گولڈ اسمتھ اور ولیم بلیک اور دوسرے فن کاروں کو علم الاضام کی عالم گیر دنیا میں لے جاتی ہے۔ تمثیلی سکروں کی تلاشی میں مولانا روم، سودا، حافظ اور اقبال ماضی کی کن کن ٹھانسیوں میں آکر جاتے ہیں۔ یونانی "ہیروین" نے شاعری کو اپنی صورت اور اپنی آواز دی ہے۔ فطرت کے نقوش سے آشنا کیا ہے اور کبھی کبھی خوف اور دہشت کی فضا طاری کر دی ہے۔ ریویڈ اور سائیکل نے عشق و محبت کا ایک عظیم ادب پیدا کیا ہے۔ ایوگو، فیتن، جیو، پٹر، ایکو، نارکیٹس، سائیک، پوسٹ، جوڈو، مرزا، پوسٹی ڈن۔

(NEPTUNE NE) ان کی کہانیوں نے ان اقدار سے آگاہ کیا، جن میں ہمیشگی اور ابدیت ہے۔ توریت، زبور اور انجیل نے قدیم علامتوں اور تمثیلوں میں زندگی کے اسرار رموز کو سکھایا۔ رگ وید، اپنشد، مہا بھارت، بھگوت اور رامائن نے فکر و فطرت کی آگ روشن کی۔ خودی اور انفرادیت، ابدی حسن اور ابدی حقیقت کے مہم سے آگاہ کیا۔ خارجی اور داخلی اقدار کا تعین کیا۔ نغمہ اور خلش کو سکھایا۔ جہد و جد اور ذہنی سطحوں کی قدر و قیمت کا اندازہ کیا۔ نفسیاتی اور مابعد الطبیعیاتی زندگی کے اصولوں کی وضاحت کی۔ اسی روایت کا تصور آسان نہیں جو آسان پہاڑ اور دریا اور زمان و مکان کو انسانی ذہن کے مختلف حصوں سے تعبیر کرے اور



یہ بتائے کہ انسان کا شعور ہی ہے جو پھیلا ہوا ہے۔ اسی شعور سے بے رنگ دنیا میں آفتابی رنگ ہے۔ بے آواز فطرت میں آواز آتا ہے اور خلا میں سکروں کا جھلس نکلتا ہے۔ اقبال نے اپنے ایک فارسی شعر میں کہا ہے کہ عشق کے آئینے میں دیکھو تو معلوم ہوگا کہ میں ہوں اور اتنا بسیط ہوں کہ زمان و مکان میں نہیں سما سکتا۔ اسی رومانیت نے خدا کو سماجی تجربوں میں داخل کیا ہے اور جنس (Sex) کو مذہبی تجربوں میں جکڑ دی ہے۔ نثر و ادب کا اساطیری اور مقصوفانہ عمل ایک غیر معمولی عمل ہے۔ ہر بڑی تخلیق میں یہ دیوالیہ رجحان کا کام کرتا ہے۔ ادنیٰ قدروں اور فکر کی روشنی سے یہ رجحان نکھر تاہم رہتا ہے۔ یہ اسباب اور فکر کا رومانیت کا ایک بڑا سرچشمہ ہے۔

اس بنیادی رجحان کی اور وضاحت ہو جائے گی اگر مقصوفانہ رجحان کو بھی اسی کا حصہ سمجھا جائے۔ تصوف بھی ایک آرٹ ہے اور صدیوں کے تجربوں نے اس رجحان کو پیدائیا ہے۔ ہم دراصل نفسیاتی تجربوں کو مقصوف کہتے ہیں تہذیب کی تاریخ ہے کائناتی تجربوں کی تلاش لغت کی تاریخ میں ہوگی اس لئے کہ یہ زندگی کو نہ کا آرٹ ہے۔ اس کی بنیادی انسانی قدن میں سوسٹ ہیں۔ بدلتی ہوئی قدروں نے تصوف کے نظریوں کو متاثر کیا ہے اور تصوف کی فکر نے قدروں کو نئے آہنگ سے آشنا کیا ہے۔ انسانی ذہن کی رومانیت مختلف انداز سے نمایاں ہوئی ہے اور مختلف تصورات پیدا ہوئے ہیں۔ کائنات زندگی کا اظہار ہے یا نہیں؟ زندگی کیا ہے؟ خالق کون ہے؟ خالق سے شوق اور غیر شعوری رشتہ کس طرح پیدا ہوگا؟ شعور، انفرادیت اور ذات کی اہمیت

کیا ہے ؟ تجربہ اور شعور کا رشتہ اور دل اور دماغ کا تعلق کس نوعیت کا ہے ؟  
 حقیقت کیا ہے ؟ انسانی زندگی تخلیق ہے یا نہیں ؟ عقل، عشق اور وجدان کیا  
 ہے ؟ ابدی زندگی، ابدی حسن اور بچائی اور صداقت، فرد اور کائنات کی  
 اہمیت اور رشتہ کیا ہے ؟ زندگی کی قدریں کیا ہیں ؟ اور کائناتی نظام اور  
 داخلیت سے تعلق ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے ؟ اور اس قسم کے بے شمار سوالات  
 ہیں اور ان سوالوں کی انگلیت صورتیں ہیں۔ نقوف نے حقیقت رائے میں ان کے  
 جواب دیئے ہیں۔ نقوف بھی ایسوی کا فلسفہ بن گیا ہے اور کبھی زندگی کی تلخیوں  
 اور اُٹھیوں کا جواب اسی سے انتشار کو دوا کرنے میں مدد دے گا ہے۔ تشکیک  
 ایک بنیادی جبلت ہے اور غن کار اس جبلت کا اظہار کسی نہ کسی صورت میں  
 ضرور کرتا رہتا ہے۔ تخلیق عمل میں تشکیک ایک بنیادی رجحان نظر آتا ہے۔ فکر  
 کا آغاز ہی تشکیک سے ہوا ہے۔ نقوف اور اساطیر میں اس بنیادی جبلت اور  
 اس بنیادی رجحان کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ ہر یقین کے محضے کو تشکیک نے توڑنے  
 کی کوشش کی ہے۔ نقوف اور اساطیر میں تشکیک اور یقین کی کس کس گمشدہ نمایاں ہے۔  
 تشکیک سے متحرک اور زندہ حقیقتیں ٹوٹی ہیں اور ذہنی تسلی اور دیر سے قائم  
 بھی ہے۔ ساتھ ساتھ کچھ یہ بھی قوت کا کام کر رہی ہے۔ شخصیت اور فکری نظام کی  
 تشکیل بھی اسی سے ہوتی ہے۔ فکری گہرائی اور ذہنی کاوش کا تجزیہ کرتے ہوئے ہم  
 بار بار تشکیک کی بنیادی جبلت اور تشکیک کے بنیادی رجحان کو پہچانتے ہیں۔ کچھ  
 بنیادی سوالات کچھ اہم شکوک، یقین میں بھی ڈھیلے ڈھالے دھاگوں کی پہچان۔  
 انسانی نفسیات کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات سامنے آتی ہیں۔ نقوف اور اساطیر

میں "یقین" اور "نظام فکر" کی نوعیت جو بھی ہو، تشکیک کا عمل جاری ہے۔  
 نقوف بھی آرٹ کی طرح گریز سے بچنا جاتا ہے 'وہ بھی علامات  
 کے سہارے نظام فکر، فکری میلانات اور لمسی کیفیات کو سمجھاتا ہے 'دنیا کے ایساات  
 کو اس کی قدر داند نے ہر دور میں گہرے طور پر متاثر کیا ہے 'موضوعات اور اسباب  
 پر اس کے گہرے اثرات ہیں۔ نقوف نے حسن، عشق اور اچھی اقدار کا احساس دلایا  
 ہے۔ زندگی کی شدت کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے مختلف اصطلاحوں اور علامتوں  
 کا استعمال کیا ہے۔ نقوف رنتر، رنتر، عقل اور عمل کا قانون اور طریقہ بن گیا جس  
 میں پورے زندگی سمٹ آئی، پھر اس کی بہت سی شاخیں پھوٹیں، اور صدیوں کے تجربوں  
 کو مختلف رنگ کے شیشوں سے دیکھا گیا، مختلف صدیوں کے رجحانات نے مختلف انداز  
 فکر کو بھی پیدا کیا۔ "دردن بینی"، "جنسی اور محبت"، "احساس اور تجربہ"، "سماجی  
 اقدار"، "وحدت اور دوسری باتوں پر فکر کی روشنی پڑی"، آرٹ نے فلسفہ کی اس  
 شاخ سے ہر دور میں کافی فائدہ اٹھایا ہے۔ نقوف کی روایت، اس کی  
 ملائیت حکیمانہ، علمی کیفیات، عریانیت اور جذباتی ارتقا، اور مختلف نقوہ  
 آرٹ میں شامل ہوئے۔ تجربہ، جذبہ، احساس، فکر اور حیات کی جو اہمیت  
 نقوف میں ہے وہی اہمیت آرٹ میں بھی ہے۔ نقوف عقیدہ کی مدد کرتا ہے  
 نقوف کی وضاحت، 'آشریح' اور تجربہ یہ سے تنقید کے فن نے کافی فائدہ اٹھایا  
 ہے۔ آج بھی بہت سی باریکیاں دعوتِ غور و فکر دیتی ہیں۔

مذہب اعلیٰ قدروں کے گہرے احساس کا نام ہے۔ مذہبی تجربے  
 نفسی الجھنوں اور نفسی انتشار کو دور کرتے رہے ہیں اور ان سے انسان کی

شخصیت کی تعمیر ہوئی ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مذہبی تجربوں نے اعلیٰ  
 قدروں کی تخلیق بھی کی ہے اور انسان کو حقیقی قدروں سے آشنا کیا  
 ہے۔ انسان جن اعلیٰ اقدار اور حقیقی اقدار کا لقور پیدا کر سکتا تھا۔  
 مذہب نے ان اقدار کا لقور پیدا کیا ہے۔ ابتدائی زندگی میں جس مذہب  
 کا لقور پیدا ہوتا ہے وہ فرار کی ایک صورت ہے۔ فطرت کے ظلم سے  
 فرار کا ایک نام۔ اس طرح انسان نے حقیقی قدروں سے ابتدائی زندگی  
 میں فرار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ فطرت کے ایک ایک عنصر نے خوشا کا  
 احساس پیدا کیا۔ نہ معلوم قوتوں کے ظلم میں ابتدائی زندگی گرفتار ہوگئی  
 لیکن قدیم انسان نے ان نہ معلوم قوتوں کو جانوروں اور درختوں اور  
 مختلف فارم میں گرفتار کرنے کی کوشش کی اور اس طرح ان قوتوں میں  
 تقادم شروع ہوا۔ رفتہ رفتہ اس دنیا میں ایک "مستدام دنیا"  
 کی تخلیق ہوئی۔ اب یہ عمل فرار کا نہیں، روحانی گیرے کا عمل تھا، اس  
 تھکیل نے مختلف دیوتاؤں کی تخلیق کی۔ آفتاب، ستارے، چاند،  
 جانور، درخت، سب اسی تھکیل سے انسانی فطرت اور غیر معمولی  
 طاقت کے حامل ہو گئے۔ آسمان کے زمین کو چومنا، مہیاں اس تھکیل کے  
 ذریعہ اور پھیل گئیں، وسیع ہو گئیں، سمندر نے آفتاب کی تخلیق کی، جنگل  
 اور پہاڑ خود ساختہ بیت بن گئے، انسانی عمل پر ان کی نگرانی شروع  
 ہو گئی۔ فطرت اور دیوتا، تقدیر، سب کے کردار اور سب کی شخصیت پیدا  
 ہوئی اور اس طرح ایک اساطیر کا رجحان بھی پیدا ہوا اور قدروں کا



میں "یعنی" "ادر" نظام فکر کی نوعیت جو بھی ہو، تشکیک کا عمل جاری ہے۔  
 تصوف بھی آرٹ کی طرح گریز سے بچانا جاتا ہے 'ادہ بھی علامات  
 کے سہارے نظام فکر، فکری سیلانات اور لمسی کیفیات کو سمجھاتا ہے 'دنیا کے ایسات  
 کو اس کی قدروں نے ہر دور میں گہرے طور پر متاثر کیا ہے 'موضوعات اور اسباب  
 پر اس کے گہرے اثرات ہیں۔ تصوف نے حسن، عشق اور اچھی اقدار کا احساس دلایا  
 ہے۔ زندگی کی شدت کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے مختلف اصطلاحوں اور علامتوں  
 کا استعمال کیا ہے۔ تصوف رفیعہ اختہ عقل اور عمل کا قانون اور طریقہ بن گیا جس  
 میں پورے زندگی سمٹ گئی 'پھر اس کی بہت سی شاخیں بھوٹیں 'اور صوفیانہ تجربوں  
 کو مختلف رنگ کے شیشوں سے دیکھا گیا 'مختلف صوفیانہ رجحانات نے مختلف انداز  
 فکر کو بھی پیدا کیا۔ "درون بینی" "جنس اور محبت" "احساس اور تجربہ" سماجی  
 اقدار، وحدت اور دوسری باتوں پر فکر کی روشنی پڑی 'آرٹ نے فلسفہ کی اس  
 شاخ سے ہر دور میں کافی فائدہ اٹھایا ہے۔ تصوف کی روایت، اس کی  
 ملائیت حکیمانہ، الطبی کیفیات، عریائیت اور جذباتی ارتقائش اور مختلف تصورات  
 آرٹ میں شامل ہوئے۔ تجربہ، خدہ، احساس، فکر اور حیات کی جو اہمیت  
 تصوف میں ہے وہی اہمیت آرٹ میں بھی ہے۔ تصوف تنقید کی مدد کرتا ہے  
 تصوف کی وضاحت، تشریح اور تجزیہ سے تنقید کے فن نے کافی فائدہ اٹھایا  
 ہے۔ آج بھی بہت سی باریکیاں دعوتِ غور و فکر دیتی ہیں۔

مذہب اعلیٰ قدروں کے گہرے احساس کا نام ہے۔ مذہبی تجربے  
 نفسی الجھنوں اور نفسی انتشار کو دور کرتے رہے ہیں اور ان سے انسان کی

شخصیت کی تعمیر ہوئی ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مذہبی تجربوں نے اعلیٰ  
 قدروں کی تخلیق بھی کی ہے اور انسان کو حقیقی قدروں سے آشنا کیا  
 ہے۔ انسان جن اعلیٰ اقدار اور حقیقی اقدار کا تصور پیدا کر سکتا تھا۔  
 مذہب نے ان اقدار کا تصور پیدا کیا ہے۔ ابتدائی زندگی میں جس مذہب  
 کا تصور پیدا ہوتا ہے وہ فرار کی ایک صورت ہے۔ فطرت کے ظلم سے  
 فرار کا ایک نام۔ اس طرح انسان نے حقیقی قدروں سے ابتدائی زندگی  
 میں فرار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ فطرت کے ایک ایک عنصر نے خوف کا  
 احساس پیدا کیا۔ نہ معلوم تو قوں کے ظلم میں ابتدائی زندگی گرفتار ہوگئی  
 لیکن قدیم انسان نے ان نہ معلوم قوتوں کو جانوروں اور درختوں اور  
 مختلف فارم میں گرفتار کرنے کی کوشش کی اور اس طرح ان قوتوں میں  
 نظام شروع ہوا۔ رفتہ رفتہ اس دنیا میں ایک مقام دنیا  
 کی تخلیق ہوئی۔ اب یہ عمل فرار کا نہیں، روحانی گریز کا عمل تھا، اس  
 تمیز نے مختلف دیوتاؤں کی تخلیق کی۔ آفتاب، ستارے، جہان  
 جانور، درخت، سب اسی تخیل سے انسانی فطرت اور غیر معمولی  
 طاقت کے حامل ہو گئے۔ انسان نے زمین کو چاند، دیاں اس تخیل کے  
 ذریعہ اور پھیل گئیں، وسیع ہو گئیں، سمندر نے آفتاب کی تخلیق کی، جنگل  
 اور پہاڑ خود ساختہ بیت بن گئے، انسانی عمل پر ان کی نگرانی شروع  
 ہو گئی۔ فطرت اور دیوتا، تقدیر، سب کے کردار اور سب کی شخصیت پیدا  
 ہوئی اور اس طرح ایک اساطیر کا رجحان بھی پیدا ہوا اور قدروں کا

تین بھی شروع ہوا۔ جو عمل اچھے نہ تھے، دیتو ماہین ناپسند کرتے تھے۔ دیتو ماؤں کی ناراضگی کم اہم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے بری قدروں کی پہچان ہونے لگی۔ دیتو ماؤں کے بھی اصول اور قوانین تھے انسان کو صرف انفرادی طور پر نہیں بلکہ اجتماعی طور پر بھی نرائیں ملنے لگیں۔ فوق الفطری نظام نے قدروں کا احساس اسی طرح دلایا ہے، گناہ کا مقدر مختلف تجربوں سے ابھرتا، 'پیدائشی' شادی، موت، غذا، 'پیداوار' علیٰ نعمت انصاف، قوت اور محبت، قحط اور تباہی سب بر مذہب کی نگرانی شروع ہوئی اور انسان کے بنیادی روحانی عمل نے قدروں کی کشمکش اور ان کے تعین کے راز کو سمجھنے کی کوشش کی، خارجی اور داخلی قدروں کی ابدیت پر غور کیا گیا۔ سماجی اور اقتصادی اور مذہبی تجربوں کی زیادتی ہوتی گئی اور باطنی قدروں کی اسیت کا بھی احساس بڑھ گیا۔ سماجی تحفظ، امن اور ارتقاء کے لئے مذہبی تجربوں نے نئی آگاہی دی، وہ دور بھی آیا جب طبقاتی تقسیم کو 'تقدیر' کی تقسیم سے تعبیر کیا گیا۔ خدا اور دیتو ماؤں کی خواہشوں کا احترام کرتے ہوئے طبقاتی تقسیم کے سامنے سر جھکائے گئے۔ دیتو ماؤں نے مختلف طریقوں سے مذہبی قدروں کی نمائندگی کی۔ عام طور پر مقابلے کے لئے لوگوں کا ایک جگہ جمع ہو جانا اور متحد ہو کر مقابلہ کرنا کسی تہوار میں اجتماعی نمائشوں کا عمل۔ یہ سب اعلیٰ قدروں کے احساس کی وجہ سے ہے۔ ایسے بھی دیتو ماہ تھے جو انسان کی صورت میں سماجی انتشار کا مقابلہ کرتے تھے، انسان کی انجھون اور پریشانیوں کو تقسیم کر لیتے تھے، یہ قدیم دیتو ماہ اصل قدروں کی علامتیں ہیں، نئی زندگی کا سماجی

قدروں کی تبدیلی اور کشمکش، انہی قدروں کے تعین اور انہی سماجی قدروں کو متوازن کرنے کی علامتیں۔ وہ نئے سماجی شعور اور قدما کی نایزدگی بھی کرتے ہیں۔

یہ قدریں نئی زندگی کو نئے آہنگ کا احساس دلاتی ہیں۔ یہ سرچنے ہیں اس طرح مذہب ابتدائی زندگی سے ایک روحانی علی ہے۔ یہ انہی شعور ہے جس سے صداقت، حسن اور اعلیٰ اقدار کی پہچان ہوتی ہے۔ انسانی علی میں مذہب نے سماجی حسن اور اعلیٰ اقدار کی حقیقت اور صداقت کا احساس دیا ہے۔ اس طرح اس دنیا کے اندر ایک علامتی دنیا کی تعمیر ہوئی ہے کہ ایک مقدس دنیا کی تخلیق ہوئی ہے۔ یہ دنیا خوبصورت اور دل فریب ہے۔ مذہب نے انسانی شعور اور لا شعور میں اس دنیا کو جذبہ کر دیا ہے اور یہاں تک کہ فطرت کی بے حسینی اور خاموشی مظالم سے بھی یہ دنیا ذہن سے باہر نہیں آتی۔ یہ ہے اور یہ رہے گی، بلکہ یہ تو بے حسینی کا علاج ہے اور خاموشی (متنازع سے گریز کا مقام) فطرت کے مظالم مختلف صورتوں میں زندگی کو تباہ کرتے، یہ ممکن شعور اور لا شعور کی یہ حقیقی اور دل فریب دنیا قائم رہی۔ ہر تباہی کے بعد ایک نئی نفا کی تخلیق، اسکا وجہ سے ہوتی ہے، بجلی کے گرتے ہمارے گھر کا تصور اسی سے پیدا ہوتا ہے۔ طوفان میں ساحل پر پہنچنے کی نئی آرزو پیدا کر دیتا ہے۔ یہ بات صرف فطرت تک محدود نہیں ہے۔ سماجی زندگی میں بھی اس کی تصویریں نمایاں ہیں۔ انسان کے شعور اور لا شعور میں جو "دنیا" ہے آپ اسے "آئیڈیل" ہی کیوں نہ کہیں! لیکن یہ دنیا ہے۔ اس آئیڈیل نظام پر تباہیوں، نا انصافیوں اور قدروں کے ٹوٹنے کا براہ راست اثر نہیں ہوتا۔ ان تباہیوں اور نا انصافیوں کے باوجود یہ "داخلی نظام" خوبصورت اور دل فریب



ہے۔ شعوری طور پر اس آئیڈی نظام میں تھر تھرا ہٹ پیدا ہو سکتا ہے لیکن غیر شعور میں یہ دنیا اتنی ہی حسین اور اتنی ہی خوبصورت رہتی ہے۔ اس "داخلی نظام" میں وقت بھلا ہوا ہے۔ سمندر کی طرح اور یہی لقوق کی کائنات ہے یہی لقوق کا شعور ہے۔ مجھے نکر کر دشمن اپنی ذات سے ملتی ہے، اسی روشنی کے لئے مجھے کما زمین اور کسی سمندر کسی جاندار اور کسی سورج کی ضرورت نہیں ہے طلسم اور امکانات سمندروں کی گہرائیوں اور زمین کے سینے پر نہیں بلکہ میری ذات میں ہیں۔ زمانے کے بہاؤ کے ساتھ فطری پیکروں کی ضرورت کم ہوتی جاتی ہے یہ آواز لقوق کی آواز ہے۔ اسی آئیڈی نظام کی ہواؤں میں اس آواز کی خوشبو ہے۔ فطرت اور سماج کی طرف یہ متصوفانہ جھکاؤ آدمی کے رومانی ذہن کو صاف نمایاں کر رہا ہے۔ تخلیق عمل کی پہچان مشکل نہیں ہے قدروں کی ہمہ گیری اور ان کی کشتی کشتی، ان کی معنویت اور ان کی تہوں کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے مختلف علامتوں کی تخلیق میں اس عمل کی پہچان ہوتی ہے زمین اور آسمان، سورج اور چاند، ستارے اور بھول، پہاڑ اور سمندر، پرندے، بادل اور بارش۔ یہ سب علامتوں کی صورتوں میں ابھرتے ہیں۔ یہ سب مکمل علامت بن جاتے ہیں۔ مختلف قدروں کے مکمل اور مستقل اشارے، فطرت کی تسخیر میں داخلی جدوجہد کی اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔ لقوق کی نزگیت اور آرٹ کی کھارسس (خوبی و عیب کا معیار) اور ارتفاع، آرٹ کی نزگیت اور آرٹ کی کھارسس اور ارتفاع سے علیحدہ نہیں ہے۔ آرٹ نے بھی اسی طرح علامتوں سے قدروں کا احساس دلایا ہے اور پیکروں میں شعور کو



اور انفرادی تجربے کا بھی نہایت اہم اور اعلیٰ اظہار ہے۔ انفرادی احساس اور ردائی شعور کی مکمل تصویر کی تلاش مشکل ضرور ہے لیکن اس تلاش کے بغیر مطالعہ محدود بھی ہوگا۔ انفرادی مہجانات (moods) کی اہمیت نقوف میں بھی ہے اور آرٹ میں بھی۔ عام زندگی میں بھی مہجانات کے اختلاط کی صورت دیکھی جاسکتی ہے۔ صوفی اور فن کار دونوں مہجانات کی کشش کش میں رہتے ہیں۔

انتشار ہوتا ہے اور پھر ایک تنظیم (order) پیدا ہو جاتی ہے۔

”کھارسس“ (Plato) جو جاتی ہے جس سے تجربہ کے استحکام اور تنظیم کا احساس ہوتا ہے اور رجحان (attitude) کی خوشگئی معلوم ہوتی ہے۔ کشش انتشار میں تنظیم یا آرڈر کی اہمیت کا احساس اس حقیقت سے بھی ہوگا کہ محبت حبس کی بنیاد جنسی جبلت میں ہے، نقوف اور آرٹ میں ارفع و عالی صورت میں نظر آتی ہے۔ بنیادی تصور سے زیادہ تصویر سے دل چسپی ہوتی ہے۔ مہجانات کا ہم، ہنگی اور تنظیم سے یہ تصویر پر کشش بنتی ہے۔ مختلف جذبات اور مہجانات کے انتشار میں تنظیم پیدا ہوتی ہے اور اس طرح دوسرے تجربوں کی بھی تنظیم کا احساس ہوتا ہے۔ ایسا انفرادی درون یعنی ہے صوفی اور فن کار دونوں اسی درون یعنی سے مہجانات کی کشش اور انتشار کو در کر رہے ہیں۔ شدید احساسات کی تہوں پر ان کی نظر ہوتی ہے، مسرت اور غم، عشق اور فراق، امید اور نا امید کی مختلف منزلوں سے گزرتے ہیں اور اس طرح نقوف اور آرٹ میں تنہی تجربوں کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ انفرادی تجربہ اور انفرادی رجحان میں لمحات (moments) کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔ مسرت اور غم کا ایک

ایک لمحہ قابل توجہ ہے۔ لمحاتی بے قراری میں قرار پیدا کرنے کے لئے مقوف اور آرٹ دونوں نے مدد کی ہے 'مقوفہ اور آرٹ نے "جنس" (Sex) کو ایک تعمیر کا قوت بنایا ہے۔ صوفیانہ رجحان نے مذہب کی روشنی میں جنسی زندگی کو زندگی کی تخلیق کے اعلیٰ مقود سے وابستہ کیا ہے۔ آرٹ میں اس رجحان کی پہچان مشکل نہیں ہے 'مقوفہ اور آرٹ نے کائناتی نظام کی حقیقت اور ماہیت پر اعتماد کیا ہے اور اعتماد کرنے کو کہا ہے۔ عام زندگی کے خیالات، احساسات اور سیکر — سماجی شعور کے آئینے میں انفرادی شعور نے ان کی روشنی کو مخصوص علاقوں اور سیکروں میں پیش کیا ہے۔ ہر شخص کو ایک لگاتار بنایا ہے اور اس کی چمن بندی کی ہے۔ ان علاقوں اور سیکروں میں لاشعوری کیفیات کو بھی دیکھا جاسکتا ہے اور ذہنی اور سماجی کشمکش کا بھی تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ ان سیکروں میں لاشعوری زندگی کے گہرے تاثرات کا بھی مطالعہ کیا جاسکتا ہے اور عمل اور حقیقت اور فریب زندگی اور الٹاس کا بھی ان سے تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ انفرادی خواہشوں اور اندرونی انتشار کے اختلاف پر نظر ضرور دیا ہے ورنہ صوفیانہ تجربوں اور فن کارانہ تجربوں کی تشریح اور تحلیل یقیناً ناقص رہ جائے گی۔ پراسرار فضاؤں کی تدریجیت کا اندازہ شکل ہو جائے گا۔ ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ صوفی اور فن کار مختلف سیمانات کو ارتقاعی صورت میں کس طرح پیش کرتے ہیں، انھیں ارتقاعی صورت کس طرح دیتے ہیں زمانہ و مکاں کی تغیر کس طرح کرتے ہیں، وہ ایسی آوازیوں سنتے ہیں جو ہم تک کبھی نہ آئی۔ وہ ایسی روشنی کس طرح دیکھتے ہیں جس سے ہر ذرہ روشن



ہو جاتا ہے اور وہ ایسی خوشبو کا احساس کیوں دلاتے ہیں جو فضاؤں میں کبھی رچی بسی نہیں۔ غیر معمولی احساسات اور انوکھے جذبوں کا آہنگ کسی طرح پیدا ہوتا ہے؟ مردبہ عقیدوں اور اخلاقی معیار اور منطقی اور سائنسی اصطلاحوں سے ان حقائق کا احساس کہاں تک اور کس حد تک ہوگا؟۔

تصوف نے مختلف بڑی حقیقتوں میں ایک رشتہ پیدا کیا ہے اور وجدان کے سرچشمے کی اہمیت کا احساس دلایا ہے، **عشر خیالی** کی انگشت لقو بریں دی ہیں۔ خلوت میں انجمن اور انجمن میں خلوت کا احساس دلایا ہے۔ فرد اور جماعت کے متوازن کیا ہے۔ انسان کے احساس نظم کو گہرا کیا ہے، حیوانات کے انتشار میں ہم آہنگی اور تنظیم پیدا کی ہے اور ارتقاء اور تھارسیس کی حقیقت سمجھائی ہے۔

احساس جمال کے ایک مخصوص رجحان میں معلوم نہیں کتنے اشارے پیدا کئے ہیں ساجی قدروں کی عظمت بڑھائی ہے اور سماجی زندگی کے لئے امکانات کی روشنی پھیلانی ہے اور اس طرح اعلیٰ قدروں کی تخلیق بھی کی ہے۔ حقیقت کا انحصار قدر پر ہے لقوف نے حقیقت اور قدر کی ہم آہنگی پر زور دیا ہے، شخصیت کا راز معلوم کیا ہے اور شخصیت کو تہذیبی قدروں پر بھلا دیا ہے اور اس طرح شخصیت خود ایک بڑی وادی بن گئی ہے۔ جہاں داخلی قدروں میں تہذیبی قدروں کا مکمل راستہ ملتی ہے۔ لقوف نے زمان و مکان کی تسخیر کے لئے اکسایا ہے اور آدمی کی بنیادی جبلتوں اور اس کے روحانی ذہن کے رموز و اسرار کو سمجھایا ہے۔ علامتوں اور پیکروں کی ایک بڑی کائنات دکھائی ہے اور لاشور اور غیر شور میں ایک ایسے نظام یا سسٹم کی تشکیل کی ہے جس میں کبھی یکسانیت کا احساس نہیں ہوگا۔

اساطیر اور تصوف کی روایت پھیلی ہوئی ہے، ادبیات کا ایک  
 بڑا حصہ ایسا روایت سے سرشار ہے۔ صرف یہ نہیں بلکہ دیوتا اور تصوف  
 کی گہری روایت فنِ ادب کی روایت بن گئی ہے۔ لوگ گیتوں، اساطیر کا  
 کہانیوں اور داستانوں اور صوفیاء فنون نے انسانی زندگی کی تاریخ کے نشیب  
 و فراز سے آشنا کیا ہے۔ ان کے بغیر انسانی زندگی کی تاریخ بھی ماضی کی  
 گہرائیوں میں اتر نہیں سکتی تھی۔ تاریخ نے ان خواب بے جزیروں سے بہت  
 کچھ حاصل کیا ہے۔ مجتوں نے غم کو نئی راہیں دکھائی ہیں، تخیل اور فکر سے  
 نئے شعور کو روشنی ملی ہے۔ مغربی اور مشرقی فکر کی مماثلت پر غور کیا گیا  
 ہے۔ اس روایت پر غور کرنا چاہیے، یہ روایت روایتوں کے تسلسل میں زندہ  
 رہا ہے اور پرانی اور بوسیدہ قدر کا نام دے کر نظر انداز نہیں کرنا  
 چاہیے۔

اساطیر و حمان ہر بڑے فن کار کا بنیادی رجحان ہے۔ یہ نالیسا  
 اور فکر کی روایت کا بنیادی سرچشمہ ہے۔

المحمد لا تبریری  
(۴)  
فیس بک روپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

## الحمد لا تبیری

فیس ایک گروپ۔ کتابیں پڑھئے

فن کار اپنے جمالیاتی تجربوں کے ساتھ اپنے پورے وجود کو کائنات سے ہم آہنگ کر دیتا ہے۔ کائناتی روح میں اس کی روح جذب ہو جاتی ہے وہ اپنی نفسی قوت یا سائیکی (Psychic) سے تخلیقی عمل میں مدد لیتا ہے۔ اس کے موضوع اور اسلوب میں نفسی قوت اور سائیکی کی پہچان ہوتی ہے۔ موضوع کے انتخاب اور اسلوب کی تشکیل میں داخلی اور اندرونی روشنی کی اہمیت ہے۔ موضوع اور اسلوب دونوں داخلیت اور شدید اندرونی کیفیات کو پیش کرتے ہیں۔ آرٹ میں حقیقت کی پیش کش "تأثرات" کی صورت میں ہوتی ہے۔ "تأثرات" کی تشکیل اور ترتیب جس انداز سے ہوتی ہے، فن کار بھی بہت حد تک اس سے بے خبر ہوتا ہے وہ خود اس طلسمی انداز کو نہیں سمجھتا، اپنے پورے وجود اور اپنی ذات کی پہچان ہی سے وہ مسرت حاصل ہوتی ہے جسے اصطلاح میں جمالیاتی مسرت (Aesthetic Pleasure) کہتے ہیں۔ فن کار کے روحانی رجحان اور اس کی روحانی انفرادیت سے فن کو روحانی کردار ملتا ہے۔



حقیقت نگاری کی اصطلاح بہت حد تک ایک میکا کی اصطلاح بن گئی ہے۔ فن کی عظمت کا کوئی واحد معیار بنانا مناسب نہیں ہے۔ حقیقت نگاری بھی آج "نقوریت" اور "میکا کی سانچہ" بن گئی ہے۔ انیسویں صدی سے حقیقت نگاری کی تحریک پریشان نظر آتی ہے۔ فرانس میں حقیقت نگاری کی تحریک نے اسکا صدی میں جنم لیا اور اپنی پوری تاریخ میں وہ بھول بھلیوں سے باہر نہیں نکلی۔ کبھی "نقوریت نگاری" کے قریب آئی اور اپنی اکبری صورت دیکھ کر پریشان ہو گئی۔ اخلاقیات کے قریب آئی۔ اور اخلاقیات نے جب اپنے صدیوں کے تجربوں کے پیش نظر قدروں کا تعین شروع کر دیا تو "حقیقت نگاروں" نے وہاں سے بھی نکلنا چاہا۔ "حقیقت نگاری نے وہاں سے بھی گریز کیا۔" "اثریت" (IMPRESSIONISM) میں بھی اس کی پیاس نہیں بجھی، تو "اظہاریت" (EXPRESSIONISM) کا سہارا لیا، امدان احساسات اور جذبات اور مسرت کے "محدود" تصور نے پریشان کیا۔ کرچی (CROCE) کے وجدان میں اسے ایک بڑا خطرہ نظر آیا، "فاشرزم" کی آہٹ محسوس ہوئی تو حقیقت نگاری نے سگنڈ ٹرانسڈ کی تمیل نفسی میں پناہ ڈھونڈ لی۔ جب "جنسی جبلت" کا مظاہرہ میں ہوئی اور حقیقت "جنسی" (SEX) کے طلسم میں گرفتار ہونے لگی اور رمزیت کا جال پھیلنے لگا تو رجحان پڑنا کی آواز کتنے ہوئے حقیقت نگاری انقلابی قدروں کے سائے میں ٹھہر گئی۔ اور انتہا پسند کا مظاہرہ کرنے لگی۔ "روایت" سے "بقاوت" ہوئی جو مصنوعی اور مضحکہ خیز تھا، اجایاتی قدروں سے نفرت ہوئی جس سے شعور

کی سطحیت نمایاں ہوئی، انقلابی اسالیب تراشے گئے جن میں تعالیٰ کا عمل تھا روایتی رموز اور ادبی قدر سے واقفیت نہیں تھی، ”نئی روایت“ کی بنیاد ڈالنے کی شعوری کوشش ہوئی (اردو ادب میں ”انگلارے“ کی مثال ہے) جدت پسندی نے اندرونی حسن اور فنی طلسم کی پروا انہیں کی ’رفہ رفہ“ معاشیات“ ہی سب کچھ بن گئی اور ”انگلز“ کو یہ کہنا پڑا کہ وہ۔  
 ”میں اور مارکس ایک حد تک اس امر کے لئے سورد الزام ہیں کہ نوجوان مصنفین معاشی پہلو کو راجحی حد سے زیادہ اہمیت دینے لگے۔“

”مارکسزم“ کی وسعت کا بھلا اندازہ کرنا ان کے لئے ممکن نہ تھا۔  
 شاید آپ کو بھی محسوس ہو رہا ہوگا کہ ”انقلابی آواز“ دھیمی ہو گئی ہے اور فن کی قدروں کی باقی ہو رہی ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تنقید کا ذہن روایت اور جالیات کے وسیع دائرے کو سمجھنے سے ابھی ابھی گریز کر رہا ہے۔ حقیقت نگاری“ اب بھی پریشان ہے، فنی اقدار کا احساس ابھی چل نہیں رہا ہے یہ عہد پر ثقافتی غفلت کی ”سماجی تشریح“ کا عہد ہے اور ظاہر ہے یہ عہد زیادہ دنوں تک نہیں رہے گا۔ سماجی تشریح اور انقلابی بغیر سے یقیناً نئے پہلو اجاگر ہوئے ہیں اور درون بینی پیدا ہوئی ہے لیکن فنی اقدار کے پیش نظر یہی سب کچھ نہیں ہے، طبقاتی کشمکش پیداوار کا رشتے اور زندگی کی مادی جدوجہد کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ ”انقلابی قدروں“ کے سائے میں حقیقت نگاری غنان کی معنویت کو بھی زیادہ اچھا طرح نہیں

سمجھا ہے۔

آرٹ کی اندرونی منطق اور تجربوں کی طرف آرٹ کے جھکاؤ پر  
 نظر ضرور رکھا ہے۔ آرٹ میں خام مواد نہیں ہوتے زندگی سے حاصل کئے خام  
 مواد جمالیاتی تجربوں میں جذب ہو جاتے ہیں، ان کے "رومانی تاثرات" پیدا  
 ہوتے ہیں۔ جب علامتی سیکڑوں کی تخلیق ہو جاتی ہے تو انکشافِ ذات  
 ہوتا ہے اور اسکی انکشافِ ذات سے مسرت حاصل ہوتی ہے۔ حقیقت کی  
 فن کارانہ فتح آرٹ کے ذریعہ ہوتی ہے، اس عمل کے دورے تسلسل میں  
 مابعد الطبیعیاتی اور جمالیاتی فکر کی اہمیت ہے۔ پورے شخصیت اور پورا وجود اس  
 عمل میں مصروف ہوتا ہے۔ زندگی کے ہر لمحے کو اس طرح محسوس کیے کہ اس میں  
 اس کی اپنی خوشبو ہے، اور اس کی اپنی آواز ہے۔ اس کی اپنی فضا ہے اور  
 اس کا اپنا پھیلاؤ ہے، اس کی اپنی گہرائی ہے اور اس کی اپنی رخت اور بلندی  
 ہے۔ جب ہم "حقیقت" کہتے ہیں تو دراصل ہر لمحے کی خوشبو، آواز، فضا، دست  
 گہرائی اور رخت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ہر لمحے کی خوشبو، آواز، فضا،  
 دست، گہرائی اور رخت کا اثر ذہن پر ہوتا ہے، احساسات متاثر ہوتے ہیں  
 اور پھر ایک خوشبو، ایک آواز، ایک فضا، ایک بلندی، ایک دست، ایک  
 گہرائی، ایک رخت ہوتے ہیں۔ ایک فضا، بے دون کے بھولے بھلائے ماحول میں لے جاتی ہے، ایک  
 لمحے کی دست، گہرائی اور رخت جانے کتنے تجربوں کی دستوں، گہرائیوں اور رختوں  
 تک پہنچا دیتی ہے۔ یہی تو "حقیقت" (Reality) ہے حقیقت  
 زندگی اس لئے تو فوٹو گرافی نہیں ہے، محض سطحی عکاسی نہیں ہے۔ اعلیٰ ادبیات

میں لمحوں کی حقیقتیں ہیں ——— لمحوں کی حقیقت نگار کا جہاں بہت کچھ ہے  
حقیقت اکہری بھی نہیں ہوتی، اس کی بہت سہا تہیں ہوتی ہیں۔ ہر لمحے کے  
احساس کا تجزیہ تنقید کا تقاضہ ہے۔

داخلی احساس خارجی قدروں کی تراش خراش اور تنظیم و تعمیر کرتا  
ہے۔ داخلی علامتوں میں خارجی قدروں اور علامتوں کی صورتیں بدل جاتی  
ہیں۔ فنی قدروں میں انسان کی ذہنی اور جذباتی کیفیتیں ہوتی ہیں۔ شخصیت  
اور نظام زندگی کے رموز ہوتے ہیں۔ شعور اور لاشعور کے نکات ہوتے ہیں۔ ان  
قدروں میں خون جگر ہوتا ہے، اخیلی فکر خلقی ہوتا ہے۔ یہ قدریں داخلی اور  
خارجی بصیرت میں اضافہ کرتی ہیں۔ ان قدروں میں داخلی، وجدان، فطری  
اور حیاتی رنگ کا کارٹھاپنا اہمیت رکھتا ہے۔ تصور اور فکر جتنی بھی مادی  
ہو، علامتی تخیلی اور علامتی سیکڑوں میں پیوست ہو جاتی ہے اور اس طرح  
خارجی قدروں کی معنی خیزی کا بھی علم ہوتا ہے، آرٹ کی کلیدی کیفیت کی  
خصوصیت یہاں ہے کہ ہم فنی قدروں کا ”قطعی“ تعین نہیں کر سکتے، جس طرح  
مادی قدروں کا تعین کرتے ہیں۔

ادبی تاریخ لکھتے ہوئے ہمیشہ تاریخی ادوار کی تقسیم اور مادی رشتوں

پر نظر زیادہ گئی ہے۔ نئی تحقیق کی بھی یہی بد نصیبی ہے۔ رجحانات اور ادبی  
اقدار، آرٹ کے مخصوص جھکاؤ، رومانی ذہن کی وسعت اور گہرائی، شخصیت  
کے اسرار و رموز، اجتماعی قدروں اور روایات کے تسلسل پر نظر نہیں رہتا۔  
تنقید اور تحقیق اگر فنی اقدار اور جمالیاتی تجربات کا سامنا اور منطقی تجویز



کرنے لگے تو انجام ظاہر ہے۔ یہ جانتے ہوئے کہ بدلتی ہوئی زندگی کے ساتھ ادب میں اس رفتار کے ساتھ تبدیلی نہیں ہوتی۔ بدلتی ہوئی زندگی کے ساتھ ادب میں اس رفتار سے حالات کے مطابق تبدیلی نہیں آتی اور تاریکی، جغرافیائی، معاشی اور معاشرتی حدود کے باوجود آرٹ کی بنیادیں قدریں ایک ہوتی ہیں، اس قسم کا تجزیہ کیا جاتا ہے اور سطح سے گہرائیوں کا اندازہ نہیں ہوتا۔ ”مقید“ اور ”حقیقی“ کو فن کی بے حیدرگیوں اور فنی تجربوں کی الجھنوں سے پریشان نہیں ہونا چاہیے بلکہ شعور اور لاشعور میں اترنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ بے ترتیب اور بے ربط تجربوں میں وحدت اور اکائی کو تلاش کرنا چاہیے، جذبے کی تہذیب کا احساس اسی طرح تو بڑھے گا۔

حقیقت کا وہ تصور حقیقی ہے جس میں ذہن اور خارجی حقائق کو ایک دوسرے کے کمالیہ جدا نہ کیا جائے، آدمی کے ذہن، جسم اور پورے وجود اور ماحول کا تصور ایک ساتھ پیدا ہوتا ہے۔ ذہن اور ماحول کی کش مکش، پورے وجود اور معاشرتی حیوانات کی کش مکش کا مطالعہ ایک ساتھ ہوگا اسی تقاضا سے خارجی حقیقی نفسی حقیقی نفسی ہیں اور علامتی اور جمالیاتی پسگردوں میں ظاہر ہوتی ہیں۔ جذبات میں پے چیدگی اور تہہ داری اسی تقاضا سے پیدا ہوتی ہے۔ بڑا ادب نفسیاتی تقاضا اور قدروں کی کش مکش سے پیدا ہوتا ہے۔ حدود جے کی درون بینی اور داخلی نقطہ نظر سب اسی تقاضا کی دین ہیں۔ داخلی اور خارجی تقاضا کے بغیر ”رومانی انفرادیت“

نہیں ابھرتی۔ فن کار کی ”رومانی انفرادیت“ ہی تجربوں کو کبھی بیاہر انداز میں پیش کرتی ہے۔ اور کبھی فلسفیانہ انداز میں۔ کبھی ان تجربوں کو ڈرامائی صورت دیتی ہے اور کبھی تخیلی رنگ اور صورت۔ فن کار کی داخلیت اس کا جذبہ ان اور اس کا تخیل، یہی عقل و دانش کا گہوارہ بن جاتا ہے۔ جذباتی اور تخیلی رد عمل سے آدھ کی تخلیق ہوتی ہے۔

اردو ادب میں حقیقت نگاری کا تصور انتہائی سطحی اور غیر ادبی

ہے، اس کا اندازہ سند جہیزیل شاہوں سے کیجئے۔  
 ”پریم چند اور جوش ملیح آبادی تو محض تحریک، آزادی کے اہل

کی تخلیق ہیں۔ لیکن ان کا ادب اس تحریک کی کمزوریوں اور  
 سمجھوتے بازیوں کے خلاف ایک زبردست احتجاج کی حیثیت  
 رکھتا ہے، ایک کے احتجاج نے حقیقت نگاری کی شکل اختیار کی  
 اور دوسرے احتجاج نے رومانی بنادیت کی۔“

علی سردار جعفری، ”ترقی پسند ادب“ ص ۲۹

پہلے جیل میں دہڑے فن کاروں کے، ”تاریخی دور“ کا تعین کیا گیا ہے  
 میں، دور میں ان کے شعور و فکر نے اعلیٰ تخلیقات دی ہیں، اس کے بعد میں آگاہ کیا  
 جاتا ہے کہ انوں اس تحریک کی کمزوریوں اور سمجھوتے بازیوں کے خلاف تھے اور اس  
 ”خفا لفت“ نے ”احتجاج“ کی صورت اختیار کی اور اس ”احتجاج“ نے ”حقیقت نگاری“  
 اور رومانی بنادیت کو پیدا کیا پس ادب میں حقیقت نگار کا دور رومانی بغاوت کیلئے احتجاج لازمی قرار پایا ہے۔  
 مجریم حقیقت نگاری اور رومانی بنادیت کے لئے فن و ادب میں ”احتجاج“ ضروری

”حقیقت نگاری“ اور ”رومانی بناوت“ کے درمیان اس طرح لکیر کھینچی گئی ہے۔

”پریم چند دیہات کے نچلے درمیانی طبقے میں پیدا ہوئے تھے اور انھوں نے اپنا بچپن اور جوانی انتہائی افلاس کی حالت میں گزاری تھی“ اس لئے وہ ”حقیقت نگاری“ پر مجبور تھے۔ ان کے برعکس جویش نے اچھے خاں سے کھاتے پیتے گھرانے میں آنکھ کھولی اور فراغت کی زندگی بسر کی، اس لئے کہ انوں سے ان کی ہمدردی ”رومانی بناوت“ ہی کی شکل اختیار کر سکی۔

(علی سردار جعفری۔ ترقی پسند ادب ص ۱۲۶)

اب یہ معلوم ہوا کہ ”حقیقت نگاری“ اور ”رومانی بناوت“ فن و ادب میں دو مختلف عمل ہیں۔ جویش کی ”بد نصیبی“ یہ ہے کہ وہ ”زمیندار گھرانے“ میں پیدا ہوئے اور پریم چند کی ”خوش نصیبی“ یہ ہے کہ وہ ”نچلے طبقے“ میں پیدا ہوئے۔ اردو تنقید طبقاتی زندگی اور طبقاتی ذہن کا تجزیہ کتنی آسانی سے کر لیتا ہے۔ یہ اس کی عمدہ مثال ہے۔ اسی تنقید کو سامنے تنقید کہتے آئے ہیں۔ حقیقت نگاری کا تجزیہ ابجرا اور تقلید کے ناموں پر کیا جاتا ہے۔ یہ حقیقت تو واضح ہو گئی کہ ”حقیقت نگاری“ کہ انوں سے ”ہمدردی“ اور ”رومانی بناوت“ کا نام نہیں ہے بلکہ ان سے محبت کا نام ہے۔ اس کا وضاحت اس طرح ہو گئی ہے۔

”ان کے (پریم چند کے) فن پر شباب پہلی جنگ عظیم کے

بعد آیا جب ہندستان کے مخصوص حالات اور انقلاب روس

کے زیر اثر انھوں نے دنیائی طبقے سے نیچے اتر کر کائنات کی  
زندگی کی تصویر کشی کی اور مثالیت اور تصویریت کو کم کر کے حقیقت  
نگاری کو اہمیت دی۔

(علی سردار جعفری، ترقی پسند ادب)

”اگر حقیقت“ کا یہاں تصور اردو تنقید کے راستے میں جائی رہے۔  
حقیقت نگاری کا یہ تصور جس سے آدھ ”خود کوئی“ بن جائے کسی حد تک قابل  
قبول ہے، آپ نے دیکھا کہ رومانیت کو حقیقت سے علیحدہ کیا گیا، احتجاج کی ضرورت  
سب سے زیادہ کبھی گئی اور کائنات کی زندگی کی تصویر کشی کی اہمیت کا احساس  
دلایا گیا فن و ادب میں ”حقیقت نگاری“ کا وہ تصور جو مثالیت اور تصویریت  
کو اتنی آسانی سے جھٹک دے اور رومانیت کو علیحدہ کر دے، ”طبعاتی زندگی  
کی سمیت کا تجربہ کرے اور شخصیت کی پیچیدگی، ”طبعاتی زندگی کی اندرونی کیفیتوں  
اور بنیادی رجحانات“ رومانی فکر، جذباتی اور تخیلی رد عمل نفسیاتی تصادم اور  
قدردن کی کش مکش“ اور جمالیاتی تجربوں کو نہ دیکھے اور ان کا تجربہ نہ کرے، اس  
تصور سے ادبی قدردن کی ہمہ گیری کا احساس کسی حد تک ہو سکتا ہے۔ یہ تصور  
کتنایک انکی، ”سطحی“ ”سبب“ اور گراہ کن ہے، ”گہرے جند اور جوش“  
”لیج آبادی کے آرٹ کے لئے اقلیدس کا یہی فارمولہ لاکا ہے تو تنقید کا فن ہی بے کار ہے  
اگر تنقید ایک تخلیقی آرٹ ہے تو اس کی بنیادی قدردن اور اس کے عظیم مطالبوں کو  
سمجھنا چاہیئے۔ اگر تنقید قدردن کا قیمن کرتی ہے۔ تو اس کے کردار کو سمجھنا ضروری  
ہے۔ ”رومانیت“ ”حقیقت“ کا یہ حال بھی دیکھئے۔



یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ پریم چند کی حقیقت نگاری میں  
 "رومانیت کی چاشنی" ہے 'ورنہ ان کے ادب میں بھونڈا پن پیدا  
 ہو جاتا اور جوش کی رومانیت میں حقیقت نگاری کی "آئینرش" ہے  
 ورنہ ان کا ادب فراہم حقیقت اختیار کر لیتا :

(علی سردار حنفی - ترقی پسند ادب)

معلوم ہوا کہ "رومانیت" فراریت کا نام ہے اور یہ بھی محسوس ہوا کہ  
 حقیقت نگاری کے لئے بھی "رومانیت کی چاشنی" کی ضرورت ہے ورنہ "حقیقت نگاری میں  
 بھونڈا پن پیدا ہو جائے گا۔

"رومانیت کی چاشنی" اور "حقیقت نگاری کی آئینرش" پر بھی غور  
 فرمائیے۔ یہ کیسے کہا جائے کہ اردو کے فاضل نقادوں کے ذہن میں رومانیت اور حقیقت  
 کے تصور واضح نہیں ہیں۔ اگر رومانیت فراریت کا نام ہے تو پھر اس کی "چاشنی"  
 سے ادب کو نقصان ہوگا۔ اور حقیقت کی آئینرش سے رومانیت کی صورت انتہائی  
 مضحکہ خیز ہو جائے گی۔ تخلیق علی اور جمالیاتی تجربوں کے طلسم اور ان کی پیچیدگی کو  
 مجھنا یقیناً آسان نہیں ہے 'ورنہ اس قسم کے خیالات پیش نہیں ہوتے۔

اردو تنقید میں حقیقت کے اسی تصور نے حقیقت کی نہیں سمجھا ہے۔

نتائج بہت برے ہیں۔ نہایت ہی عبرت ناک۔ اسی تصور کی روشنی میں نیا ذہن  
 بھی تحقیق و تنقید میں مصروف ہے 'اسی تصور کو سب کچھ سمجھ کر قدردان کا یقین  
 ہو رہا ہے۔ بنے بنائے فارمولوں میں ہر فن کار کے جمالیاتی تجربے تڑپ رہے ہیں  
 عرض پریم چند کی مثال سامنے رکھئے۔ پریم چند بنیادی طور پر اردو کے فن کار ہیں

لیکن اردو کے نقاد تنقید کے اصول ان کے ادب سے وضع نہیں کرتے، ان کے تخلیق عمل اور ان کے جمالیاتی اور رومانی تجربوں کا تجزیہ نہیں کرتے، ان کے بنیادی رجحانات کی وضاحت نہیں کرتے، وہ حقیقت کے اسی گمراہ کن تصور کو اپناتے ہیں اور ہندو کے نقادوں مثلاً اندر ناتھ مدان اور رام بلاس شرما کے سطحی خیالات کی پھیٹی اور زرد روشنی لیتے ہیں (ہندی میں بھی حقیقت نگاری کا یہ گمراہ کن تصور موجود ہے اور ہندی ادب میں تنقیدی روایت ابھی تک اقلیدس کا خیال غلطی ہے)۔ دوسری نقاد BESKROVNY (جس نے پریم چند کی فن کاری سے زیادہ ان کے ترقی پسند نظریے سے دل چسپی لی ہے اور اپنے مخصوص اشتراکی انداز سے تنقید کی ہے) کے خیالات کی تائید کرتے ہیں اور لینن نے طاسطا کو جس طرح دیکھا تھا، اسی طرح پریم چند کو دیکھتے ہیں اور دیکھنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اس طرح اردو کی روایات، خارجی اقدار اور نفسیاتی اور جذباتی نشی گنی، شخصیت کی پیچیدگی اور اندرونی اور داخلی بیداری، باطنی اضطراب، نگر و نظر، حسیاتی کیفیات، رومانی اور جمالیاتی رجحان اور خوبصورت قدروں پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ ایک مضمون نیک، اداس اور مظلوم "کران پریم چند" قلم جاتے ہیں لیکن ایک فن کار پریم چند نہیں ملے۔

فن و ادب میں جہاں "حقیقت" کا تصور اتنا محدود اور سٹارو وہاں ظاہر ہے ہیں کچھ حاصل نہ ہو گا۔ اردو تنقید نے جدید اردو ادب کو حقیقت کا یہ تصور دیا ہے اور ایک مخصوص سانچے میں فن و ادب کے تجربوں کو ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔ "حقیقت" کے اس تصور میں "سماجی عمل" کی پیچیدگی کا بھی احاس نہیں ہے۔ جذباتی روایت

نے بظاہر حقیقت کا جو تصور دیا ہے اس سے یہ تصور بہت دور ہے۔ آئیٹ کے علم کو سمجھنے کے لئے حسن کے عرفان کی ضرورت ہے۔ حقیقت کا لفظ بہت وسیع اور بہت پیچیدہ ہے۔ اس کی بہت سی باتیں ہیں۔ حقیقت کے تصور کے ساتھ خارجی اعداد کے ساتھ شعور، جذبہ، فکر، داخلی اقدار، جالیاتی اور روحانی کیفیتوں کے تصورات بھی پیدا ہوتے ہیں۔ ایک ساتھ، خارجیت اور داخلیت کا تصور ایک ساتھ پیدا ہوتا ہے۔

اردو تنقید میں ”حقیقت“ کا یہ تصور اس طرح تجزیہ کرتا ہے اور قدروں کا تعین کرتا ہے تو حیرت برپا کرتی ہے :-

..... یہ حقیقت کہ کسان بجائے خود آزاد نہیں ہو سکتے اور اسے مزدور طبقے کے اتحاد اور امداد کی ضرورت ہے پریم چند کی نظروں میں تو کیا، سیاسی رہنماؤں کی نظروں میں بھی نہیں تھا۔ اس لئے وہ کسانوں کی تباہی اور بربادی الگوان کی دیرانی، شہروں میں سرمایہ داری کی لعنت اور موجودہ سماج کی حیوانیت کو اچھی طرح دکھاتے تھے لیکن اس لعنت اور حیوانیت کو کیسے ختم کیا جائے۔ یہ بتانے سے قاصر رہتے تھے لیکن بتانا ضرور چاہتے تھے کیوں کہ انھوں نے اپنے فن کے لئے ایک مقصد قرار دیا تھا کہ فن کا کام حقیقت کو تبدیل کرنا ہے۔ اس لئے انھوں نے ایک آسان طریقہ نکال لیا تھا اگر تمام آدمی نیک راست باز، پارسا بن جائیں تو سماج کے سارے دکھ درد کا

علاج ممکن ہے۔ اور اگر وہ سبچ میں نہیں تو کم از کم اپنی کہانیوں  
اور ناولوں میں تو برے کو اچھا اور تاریک کو روشن بنا ہی سکتے  
تھے۔ یہ راستہ دکھانے میں طاعن لائق اور گاندھارا جی کے فلسفے  
کو بھی بڑا دخل تھا جس سے پریم چند بہت متاثر تھے۔

(علی سردار جعفری - ترقی پسند ادب ص ۱۳۶-۱۳۷)

پریم چند "اگر بڑے فن کار ہوتے تو شاید وہ ضروریہ بتا دیتے  
کہ "اس لغت اور حیوانیت کو کیسے ختم کیا جائے" حقیقت کو تبدیل کرنے کی بات  
تو ہم کرتے ہیں لیکن ہم یہ نہیں دیکھتے کہ پریم چند نے اپنے ادب میں حقیقت کو کس طرح  
بدلنے کی کوشش کی ہے اور کس طرح بدلنے کی کوشش کی ہے۔ حقیقت کو تبدیل کرنے  
میں ظاہر ہے ان کے رومانی ذہن اور جمالیاتی فکر کو دخل ہے۔ جب رومانی عمل  
کو جھٹک چکے ہیں تو ہم اس کا ذکر کس طرح کریں۔ تخلیقِ عمل کی پہچان و تخلیقِ عمل ہی  
سے حقیقت تبدیل ہوتی ہے۔ رومانی فکر اور رومانی رجحان ہی میں ہوگی۔ پریم چند  
کے رومانی ذہن نے اپنے ادب کو جو رومانی کردار عطا کیا ہے، ہم اس کا تجزیہ کیوں  
نہیں کرتے؟ حقیقت کو بدلنے کے عمل کی پہچان بھی تو اسی تجزیے سے ہوگی۔ ادبی  
اور فنی قدروں کے تجزیے سے زیادہ گاندھی جی، طاعن لائق اور اشراکیت کا  
تجزیہ پسند ہے تو ظاہر ہے ادبی اور جمالیاتی قدروں کا تعین نہیں ہوگا۔

یہ صرف ایک نقاد کی مثال ہے۔ دوسرے نقادوں کے یہاں بھی حقیقت  
کا یہی تصور ہے۔ فن و ادب میں "حقیقت" ریاضی کا مسئلہ بن گئی ہے۔ چند متعین  
قاعدوں پر عمل پرتا ہے اور یہ قاعدے اور اصول "سائنس" کے جاتے ہیں۔



ان سے عجیب و غریب نکات سامنے آئے ہیں۔ مثلاً  
 ”غالب کے یہاں تضاد ہے، لیکن ایسا فلسفہ جو  
 تضاد سے خالی ہو“ محض غیر طبعاتی اثر۔ اکی نظام میں جہم لے  
 سکتا ہے۔“

(پروفیسر سید احتشام حسین: تنقید اور علمی تنقید ص ۱۰۶)  
 ”سیاسی اضطراب اور سماجی کشمکش کے اس عبوری  
 دور میں پریم چند کی شخصیت بھی اپنی وفاداری میں بٹ گئی تھی  
 وہ سرمایہ داری کے مخالف تھے لیکن انقلاب کی آواز پوری  
 طاقت سے اس لئے بلند نہیں کرتے تھے کہ انقلاب میں عدم تشدد  
 کا باقی رہنا یقینی نہیں۔ وہ مزدوروں اور غریبوں کے ترجمان  
 تھے لیکن ان کے حقوق حاصل کرنے کے لئے کسی انقلابی جدوجہد  
 کے بجائے کبھوتے اور صلح پسندی سے کام لینے کے طرفدار تھے۔“

(پروفیسر سید احتشام حسین: تنقید اور علمی تنقید ص ۱۸۲)  
 ”اقبال کے فلسفہ میں یقیناً تضاد ہے۔ ان کے طوفان  
 بدوش خیالات ہماری رگوں میں خون کی گردش تیز کر دیتے  
 ہیں لیکن عمل کے مادے ذرا دلچ نہیں بتاتے۔“

(پروفیسر سید احتشام حسین: تنقید اور علمی تنقید ص ۱۷۰)  
 ”اقبال کے مقاصد اعلیٰ اور آرزوئیں بلند ہیں اور ولولہ  
 زندگی سے معمور ہونے کی وجہ سے زندگی کے تسلسل کو قائم رکھنے

کے ساتھ ساتھ اعلیٰ منازل کی طرف لے جاتی ہیں، مگر  
ارتقاء کا یہ تصور بزرگوں کے تخلیق ارتقاء کی ایک شکل ہے جسے  
حقیقی زندگی کا کشمکش سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔

(پروفیسر سید احتشام حسین: تنقید اور علمی تنقید ص ۱۵۶-۱۵۷)

”انگریزوں نے (اقبال نے) سماجی زندگی کی کشمکش  
کو طبعاتی لوٹ کھسوٹ میں اور سماجی اور سیاسی واداری کے  
استعمال کی روشنی میں دکھا دیا، انگریزوں نے عوام کی بھوک  
نگی اور مجبور زندگی کے معمولی مطالبات پر لگان ڈالی مگر وہ  
بھی بتا سکتے کہ انسان اپنی عظمت کے نمایاں کرنے کے لئے کون  
سی راہ عمل اختیار کر سکتا ہے۔ غیر متوازن اور غیر منصفانہ سماجی  
زندگی کے بندھنوں کو کس طرح توڑ سکتا ہے اور جہاں سازگار  
عالم انسانوں کے لئے کس طرح وجود میں آسکتا ہے جس کا اظہار

\_\_\_\_\_ ہے

(پروفیسر سید احتشام حسین: تنقید اور علمی تنقید ص ۱۷۱)

غالب اقبال اور پریم چند کے آراء کا جو چیلنج ہے اس چیلنج  
کا جواب دینے کے لئے ہم ”حقیقت“ کے اسی تصور کو لے کر آگے بڑھتے ہیں۔ ادبی  
اقدار کی سطحی وضاحت بھی نہیں ہوتی۔ کیا یہی ادبی تنقید کا تقاضہ ہے؟ — اردو  
تنقید جب حقیقت کے اس تصور کو لے کر آگے بڑھتا ہے تو اس قسم کے خیالات سامنے آتے  
ہیں: ”پریم چند کی شخصیت دفا داریوں میں تقسیم ہو گئی تھی“ اور ”اقبال علی کے

ہوئی ذرا لٹ نہیں بتاتے، غائب کی یہاں تضاد ہے اور "اگر اقبال نے عوام کی بھڑکی، سنگی اور چھوڑی زندگی پر نظر ڈالنا ہوئی تو میں" یہ بتا سکتے "اور" وہ بتا سکتے۔ "انھوں نے جو کچھ" بتایا ہے "ادبی اور فنی اقدار کی روشنی میں ہم انھیں پرکھ لیتا نہیں جاتے یا نہیں جانتے۔ یہ اردو کی میکانیکی تاثیراتی اور "سلطانی تنقید" ہے۔ ہم حکم دیتے ہیں اور دوبارہ میں فیصلے کرتے ہیں۔ یہ تنقید حقیقت کے اس میکانیکی اور سطحی تصور سے پیدا ہوئی ہے۔ اردو کا ایک بزرگ پروفیسر اور نئی تنقید کا ایک "امام" جب یہ کہتا ہے کہ اقبال کے ارتقاء کا یہ تصور چونکہ برگسان کے تخلیقی ارتقاء کی ایک شکل ہے لہذا حقیقی زندگی کی کنش کنش سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے تو سخت حیرت ہو جاتی ہے۔ پروفیسر سید احتشام حسین کے ہاں "حقیقی زندگی" اور اس کی "کنش کنش" کا جو تصور ہے اس کی سطحیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ اخلاطون کے عہد میں فلسفہ شاعری کی نگرانی کر رہا تھا، اس کی وجہ سمجھ میں آتی ہے اس لئے کہ اخلاطون پہلے ایک فلسفی اور ماہر اخلاقیات، معلم اور صوفی تھا پھر کچھ اور لیکن آج شاعری اور فنی کی ایسی نگرانی کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔

اگر غالب کے یہاں تضاد ہے تو اس تضاد کا تجزیہ کیجئے اور اس تضاد میں تخلیقی فکر اور جمالیاتی احساس کی پہچان کیجئے، اس تضاد کے حسن کو دکھائیے۔ غالب کی روحانیت کا تجزیہ کرتے ہوئے اس تضاد کی قدر و قیمت کا اندازہ کیجئے۔ ادب کے ایک طالب علم کی حیثیت سے ہم نے تو اس جملے سے کچھ نہیں سمجھا، ذہن کی کوئی گڑبڑ نہیں کھلی، بلکہ ہم اور اچھ گئے، ہم اسے غالب کی ایک بڑی کمزوری سمجھنے لگے، بدلتا ہی حد تک رہتا تو ایک بات بھی اسی بزرگ نقاد نے غالب کے

ساتھ اشتراکیت کا بھی ذکر کر دیا اور یہ بتانا ضروری سمجھا کہ ایسا فلسفہ جو  
 تضاد سے خالی ہو محض غیر طبقاتی اشتراک کی نظام میں جنم لے سکتا ہے۔ یہ تو غالب  
 کے آرٹ سے دل چسپا رکھنے والوں اور غالب پر تنقید پڑھنے والوں پر ظلم ہے۔ برکات  
 اور اقبال کے متعلق بھی جو کچھ فرمایا گیا ہے وہ کچھ کم نہیں ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ  
 ”تخلیق ارتقا“ حقیقی زندگی ”ادر کش کش“ سے نقاد کے خیالات کی وضاحت نہیں  
 ہوتی۔ ہم صرف یہ سمجھتے ہیں کہ فن کار کو علیٰ طور پر سیاسی حد و جد میں محدود کرنا چاہیے  
 حقیقی زندگی کی نوٹ کرانی کرنی چاہیے۔ چونکہ ”نفسی ہاؤ“ تخلیق ارتقا“  
 ”ٹائم آرٹ“ (TIME ART) ”فری ویل“ (FREE WILL) ”سرت اور غم کی شدت“ اور ”اندرونی غم اور اندرونی مسرت“ کے پھیلاؤ اور  
 دوسرے ”برگاتی موضوعات“ پر ابھارنا کہ اردو ادب میں تحقیق نہیں ہوئی ہے  
 اس لئے بڑے نقادوں کے ایسے جملے مرعوب کرتے ہیں حالانکہ اس قسم کی باتیں  
 بہت ہی ہلکی ہیں اور ہم ان باتوں کو نہایت ہی غیر ذمہ دارانہ اظہار بیان  
 کہیں تو یقیناً غلط ہو گا۔ یہ سوچتے ہیں کہ مندرجہ بالا اقتباسات میں  
 اقبال کی شاعری کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے ان سے میں اقبال کی عظمت اور  
 ان کی ادبی قدروں کو سمجھنے میں کہاں تک مدد ملتی رہے؟ حقیقت نگار کا  
 سطحی ”میکانکی“ اور سہل و سہوار اقبال کے ان شری تجربوں تک نہیں لے جاتا  
 جو شاعر کے ادراک، جذبہ اور اس کی بھرپور شخصیت میں جذب ہو کر سامنے  
 آئے ہیں۔ یہ تصور اقبال کی اصطلاحوں، تشبیہوں، استعاروں، علامتوں،  
 اور تلمیحات کی شدید اور گہرا روایت کو سمجھنے کے لئے نہیں آتا۔ اس تصور



”بال جبریل“ کی گہری عزت اور ایمانیت کو کس حد تک سمجھا جاسکتا ہے؟ تجربوں کی گہری مصنویت اور غنائی کیفیتوں کا اندازہ کس طرح کیا جاسکتا ہے؟ ایک بڑے شاعر کی فکر کے جلال و جمال کو سمجھنے میں اس تصور سے کتنی مدد مل سکتی ہے؟ اقبال کی شاعری میں پوری شخصیت اور پورے وجود کا طلسم ہے۔ حقیقت نگاری کا کوئی تصور ”عقلیت“ کا تجزیہ اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک کہ جبلت کا تجزیہ نہ کرے، اخلاق، اقدار اور سماجی کشش کا تجزیہ اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک کہ مزاج، انفرادیت، جذباتی ایمان اور خفیل کا تجزیہ نہ کیا جائے۔ ”خود مرکزیت“ اور ”انگشاف ذات“ کا مطالعہ اس تصور کے کس طرح ہوگا؟ ”بال جبریل“ کی مرضی پہلی غزل پڑھیے۔

میرا نوائے شوق سے شورِ حرمِ ذات میں

غفلہ ہائے الامان بست کہہ صفات میں

حور و فرشتہ ہیں اسیر میرے تخیلات میں

میرا نگاہ سے خلی تیری تجلیات میں

گم ہے میری جستجو دیر و حرم کی نقش بند

میرا خیال سے آئینہ کوہِ دوسنات میں

گاہ مرا نگاہ تیز چیر گئی دلِ وجود

گاہ الجھ کے رہ گئی میرے توہمات میں

لو نے یہ کیا غضب کیا، مجھ کو بھی فاش کر دیا

میں ہی تو ایک راز تھا، سینہ کائنات میں

اور سوچئے کہ ”حقیقت نگاری“ کے اس محدود تصور سے ہر شعر کی معنی آفرینی اور غنائی کیفیت کو کس طرح سمجھا جاسکتا ہے، شدید داخلیت، انگریز اشاریت، بیدار قلب بے خودی اور ہشیاری، انگریز عزت اور ایمائیت، رد مافی رحمان اور حایاتی فکر اور داخلی نقطہ نظر اور علامتی پیکر جسذاتی میان، خود مرکزیت اور انکشاف ذات ان تمام باتوں کا تجزیہ کس طرح ہو سکتا ہے؟ تنقید سماجی کشش اور سنگی بھری اور مجبور زندگی کے بارے میں کم تباہی اور ان باتوں کا تجزیہ زیادہ کرے، کیا یہ تنقید کا تقاضا نہیں ہے؟ اگر حقیقت نگاری، شدید داخلیت اور رد مافی فکر سے گھبراتی ہے تو یقیناً وہ آرٹ کی عظمت کا اعتراف کرنا نہیں چاہتی۔ وہ کلچر کی رد کو سمجھنا نہیں چاہتی۔ آرٹ کے کردار کو سمجھنا نہیں چاہتی۔ اقبال کی اس غزل کا تجزیہ کرتے ہوئے نقاد کو بھی اندرونی دنیا کی تفتیش اور تلاش و جستجو کرنا ہوگی، اسی عمل سے تنقید آرٹ اور تخلیقی فن کا درجہ حاصل کرتی ہے۔ اس غزل میں پورے وجود کے کرب کا اندازہ کیا ان اصطلاحوں سے ملوگا جو اردو کے نقاد پیش کرتے ہیں؟ اگر کوئی یہ کہے کہ اردو غزل کی تاریخ میں اس غزل کا کوئی جواب نہیں ہے، یا اقبال کی غنائیت ہموار ہے، ان کے یہاں وہ ناہمواری نہیں ہے جو غالب کی غنائیت میں ہے، یا اس غزل میں حسن زخمی انفرادیت کی پہچان ہوتی ہے اس کی مثال اور کہیں نہیں ہے اور ہر شعر میں تجربے کی تہہ در تہہ گہرائیاں ملتی ہیں۔ تو ان خیالات کی مخالفت یا انکی تصدیق ”حقیقت نگاری“ کے اس محدود تصور سے کس حد تک ہوگی؟

مذہب، فلسفہ اور سائنس کی طرح آرٹ بھی کلچر کی حفاظت کرتا ہے

کلیئر کے تحفظ کے لئے جدوجہد کرتا ہے لیکن اس کی مہمیت کو چند تہذیبی اور سماجی اہل  
مفروضہ اقتصاد اور سماجی اصطلاحوں سے کچھ بھی ممکن نہیں ہے — غالب  
اقبال اور پریم چند اردو ادب کے تین بڑے ستون ہیں، یہ تین روشن خیال  
ہیں؟ یہ تین مستقل روایتوں کے نام ہیں۔ یہ تین بڑے سرچنے ہیں۔ ہر عہد میں ان  
سے روشنی ملے گی۔ غالب اور اقبال کے متعلق اس طرح سوچتے ہوئے۔ یہ خیال بھی  
آتا ہے کہ کیا فن و ادب میں ”فکری تضاد“ کو اس طرح دیکھنا چاہیے؟ فلسفہ کی جو  
اہمیت سماجی نظام میں ہے کیا وہی اہمیت آرٹ میں بھی ہے؟ بہت سے سوالات ذہن  
میں ابھرتے ہیں۔ آرٹ اور فلسفہ کا رشتہ کیا ہے؟ اور اس رشتے کی نوعیت کیا ہے؟  
کیا غالب اور اقبال کو پہلے فلسفی کہنا ضروری ہے؟ آرٹ میں فکر کا تضاد  
ہیں کن حقائق سے آگاہ کرتا ہے؟ کیا فن و ادب کا یہ تجزیہ فن کی اندرونی  
منطقی شخصیت کی بحیرگی، طبقاتی زندگی کی کش مکش، انسانی کیفیات  
اندرونی کرب اور بے چینی اور بے بسی ڈھانچوں کو سمجھنے میں کوئی مدد کرتا ہے؟  
————— پریم چند کی شخصیت و فاداریوں میں تقسیم ہو گئی تھی اس انکشاف  
سے حقیقت نگاری نے کون ادبی اقدار اور شخصیت کی کن پیسیدگیوں سے ہم آگاہ  
کیا؟ کیا اس کی ضرورت نہیں کہ پریم چند کے آرٹ میں جو ”محض خیال“ ہے ہم اس سے  
اچھی طرح آگاہ ہوں؟ ان کی شخصیت کے ان پہلوؤں پر نظر رکھیں جن سے جدید  
افسانہ نگاری اور جدید نثر کے سرچنے سے آگاہی ہوتی ہے؟ جن سے افسانوی  
کلیئر کو قابل تجزیہ کر دیا ہے؟ آج بہت سے ایسے فن کار ہیں اور حقیقت یہ  
ہے کہ ایسے فن کاروں کی آج کی نہیں ہے جن کی ”شخصیت“ و فاداریوں میں تقسیم

نہیں ہوئی ہے اور وہ پریم چند سے کہیں زیادہ "مزدوروں اور کسانوں کی  
 "ترجائی" کر رہے ہیں اور انقلاب کی آواز "پوری طاقت" سے بلند کر رہے ہیں  
 پھر کیا وجہ ہے کہ وہ پریم چند سے کمتر درجہ کی چیزیں پیش کر رہے ہیں ان کے  
 فن میں وہ باریکیاں وہ خوبیاں اور وہ حسن نہیں جو پریم چند کے فن میں ہے۔  
 وہ کوئی بڑا تخلیقی کارنامہ پیش نہیں کر رہے ہیں۔ اور عالم یہ ہے کہ ادیب میں  
 جمود کی بات ہو رہی ہے ظاہر ہے کہ فن و ادب کی قدروں کا راز اور اس  
 کا طلسم کچھ اور ہے جسے حقیقت کا یہ محدود تصور واضح نہیں کر سکتا۔ شخصیت  
 کا مطالعہ اتنا آسان نہیں ہے، یقیناً آسان نہیں ہے۔ اقبال کے آرٹ میں  
 "انقلاب اندر شعور" کی آواز جس شخصیت کی صبح قیامت کو نمایاں کرتی ہے اور  
 اقبال کا آرٹ اپنی گہری رومانیت، اپنے تخلیق شعور اور اپنی حکیمانہ بصیرت سے  
 اردو شاعری کی جمالیاتی روایات کو جس طرح مکمل کرتا ہے، کیا ہم ان حقائق  
 کو صرف اس طرح دیکھیں کہ اقبال کا "حقیقی زندگی کی کشمکش سے کوئی واسطہ  
 نہیں" "اقبال عمل کے مادی ذرائع نہیں تبتاتے" اور "وہ عوام کی بھوک کی  
 اور مجبور زندگی پر نظر نہیں ڈالتے؟" اقبال کے تصور زمان کی رومانیت ہمارے  
 تخلیق ارتقاء کے تصور کی وضاحت کر سکتی ہے وقت کا عام تصور اقبال کی  
 فکر سے گھول گیا ہے، یہ ظلم ہے کہ اسے اس طرح دیکھا جائے کہ حقیقی زندگی  
 سے "اس کا" کوئی واسطہ نہیں ہے۔"

حقیقت نگاری کی تحریک کے یہ شگونی نہیں تو اور کیا ہیں؟



”ترجانی“۔ ”رہنمائی“۔ ”تضاد“۔ ”سرمایہ داری“۔ ”جاگیر داری“۔  
 ”اشتراکیت“۔ ”سماجیات“۔ ”سماجی زندگی کی کٹھن کش“۔ ”طبقاتی اور  
 غیر طبقاتی زندگی“۔ ”مادری ذرائع“۔ ”رومانیت کی چاشنی“۔ ”حقیقت کی  
 آمیزش“۔ ”مقصدی ادب“۔ ”رومانی بنادت“۔ ”انقلاب کی آواز“۔  
 ”جد حیات کی روشنی“۔ ”مزدوروں اور کسانوں کی ترجانی“۔ ”ذرائع سداوار“  
 ”پیداوار کی رشتے“۔ ”طبقاتی شعور“۔ ”معاشری رجحانات“۔ ”ان الفاظ ترکیب  
 اصطلاحات وغیرہ کا استعمال عام ہے۔ ادبی قدروں کو سمجھنے کے لئے ان سے  
 مدد لی جاتی ہے، حقیقت نگاران لفظوں، ترکیبوں اور اصطلاحوں سے صرف  
 مرعوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کی باتوں میں کوئی گہرائی نہیں ہوتی۔ ان  
 ترکیبوں اور اصطلاحوں سے حقیقت نگاری کی سطحیت نمایاں ہو جاتی ہے۔ معاشرتی  
 اور سماجی اصطلاحوں کی معنویت بھی نہیں ابھرتی، کچھ ہی برسوں میں یہ اصطلاحیں  
 آج فرسودہ ہو گئی ہیں کہ آج آرٹ کے ”رومانی کردار“ ہر غور کرتے ہوئے ہسٹری  
 سے زیادہ مدد نہیں ملتی۔ آج یہ اصطلاحیں ہم سے سرگوشیاں نہیں کرتیں۔ حقیقت کے  
 اس تصور اور ان حقیقتی اصطلاحوں کا مستقبل کیا ہے؟ یہ سوچنے کی بات ہے۔

0314 595 1212

حقیقت کا وہ تصور فنِ ادب میں کتنا سطحی ہے جو آرٹ کے  
 محض خیال اور داخلی ضربِ کلیم سے آگاہ نہ کر سکے، جو علامتوں اور پیکروں  
 کے گہرے رموز سے واقف نہ کر سکے، وہ کیسی حقیقت نگاری ہے جس میں ذہن  
 نفسیات، شخصیت، جمالیاتی فکر اور رومانی رجحان پر نظر نہ رکھی جائے۔؟

خارجیت اور داخلیت کو آسانی سے جدا کیا جائے اور آرٹ کی داخلی ضرورت سے گریز کیا جائے۔ حقیقت نگاری نے محنت (LABOUR) پر نظر نہیں دیا۔ لیکن اس کے تخلیقی عمل اور احساس جمال کے گہرے رشتے کا نہایت ہی محدود اور سطحی تصور پیش کیا۔ وہ ماسیت کی وسیع ضرورت سے انکار نہیں کیا۔ جمالیات کو غیبت پسندوں کا ایک فلسفہ نفس قرار دیا، افراط اور معاشرت کے جبرائیل حدود قرار کئے، فلسفہ اور تاریخ کو اپنی انداز پر حاوی کر دیا، تصویریت مثالیت اور تخلیقیت کو ارباب سے خارج کر دیا، نفس اور احساس کی اصطلاحوں سے آرٹ کی داخلی ضرورت کو کھینے کی ناکام کوشش کی تھی، ادب اور فنونِ نگار کی شخصیت کو سیدھی لکیر بکھا۔ ان کی پیچیدگیوں کو کھجے اور کھجائے ان کو کستش نہیں کی۔ ادبی تنقید نے حقیقت کے اس تصور سے ہماری بزدلی کو بکسری باتوں میں اٹھائے رکھا۔ ادب میں حقیقت کی جستجو اس طرح ہوئی جیسے کوئی پتھر گڑ ہو گئی ہو حقیقت بھگا۔ دنیا نے اس جستجو کو سب کچھ سمجھ لیا۔ کوئی بھی حقیقی تجزیہ اور فیصلے کے بغیر مکمل نہیں ہوتی۔ تدبیر کہانی میں رسم و رواج، سیاست، اور مادی زندگی کے نقوش ملے تو انھیں اس طرح دکھایا گیا کہ یہ سب کچھ ہیں، یہی حقیقتیں ہیں، انسانی فکر، جذباتی تجربے شخصیت کی بے حیدر گیان، مزاج کی کیفیتیں، نفسیاتی عمل اور رد عمل اور تخیل نگاری کو سمجھا گیا اور نہ سمجھا گیا۔ تخلیق فکر اور احساس جمال سے حقیقت نگاری دور رہی، جہاں فن و ادب کے لئے داخل نقطہ نظر نہ ہو، ظاہر ہے دلوں اور بات انداز کا گہرا احساس نہ ہو گا۔ تدبیر داستانوں پر نظر جاتی ہے تو حقیقت کی جیسا کہ سنائی دیتی ہے۔

”یہاں بھی میں، دلوں بھی میں — الف لیلہ کی حقیقت ہو یا گو دان کی، دیوان غائب کی حقیقت ہو یا“ بال جبریل کی، ہر جگہ مادی اور خارجی حقیقت کو بچڑانے

کی کوشش ہوتی ہے، وہ مل گئی تو حقیقت کو کھڑا ہو آئینہ مل گیا، اگر نہ ملے تو  
 "تصویریت" کے دو بول سنا دیئے گئے، جہاں آئینہ ملتا ہے وہاں تاریخ اور  
 فلسفہ بھی اپنی صورتیں دکھنا چاہتے ہیں اور نہایت ہی میکاکی انداز سے۔ اور پھر  
 "آئینے" میں حقیقت کی صورت، سائنسی اور "منطقی" ہو جاتی ہے، ادب میں  
 حقیقت کی جستجو ادبی نہیں، فلسفیانہ کرید کا نتیجہ ہے۔

### الحمد لا نبیریری

حقیقت کا لفظ فلسفے میں ایک مخصوص تاریخ رکھتا ہے  
 اور مختلف قسم کے فلسفیوں نے اسے اتنے مختلف مفہام میں  
 استعمال کیا ہے کہ اس کا وہ مبہم مفہوم بھی ہمارے ذہن  
 میں الجھ جاتا ہے جسے ہم جانتے ہیں اور جسے ہر وقت استعمال  
 کرتے رہتے ہیں۔ ادب میں بھی حقیقت کی جستجو اسی فلسفیانہ  
 کرید کا نتیجہ ہے۔

(سید احتشام حسین۔ روایت اور بنیاد ص ۱۰۱)

وہ لوگ جو ادب کو انسان کے اسی شعور کا نتیجہ سمجھتے ہیں  
 جس کی کونوں میں سے فلسفہ بھی روشنی کی ایک کرن ہے،  
 ان کے لئے حقیقت ایک ایسی وحدت کی صورت اختیار  
 کر لیتی ہے کہ اسے فلسفہ، سیاسیات، سائنس اور ادب ہر ایک  
 میں ایک مخصوص نعمت نام کے تحت ہی عمل پیرا دیکھنا

جاسکتا ہے۔

(سید اعجاز حسین - روایت اور بنیاد ص ۱۰۱)

ادبی اقدار، فلسفہ، مذہب، کسی مخصوص نظام اور سائنس کی طرف لے جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں، اور ادبی قدریں ان کی طرف لے سکتی جاتی ہیں، لیکن اگر ادبی تنقید قطعاً مذہب کسی مخصوص نظام اور سائنس کے راستے ادبی اقدار تک آئے تو۔ بڑی عہدہ ناک ہے۔ حقیقت نگاری نے حقیقت پر مبنی ادبی زندگی کی ہے اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ چند مثالیں دیکھیے۔

## الف لیلہ

حلقائے بنی عباس کے زمانے میں علم و فلسفہ کی ترقی نئے کھلنے لگے لوگوں کی صلاحیت، ہوش و بارشگری، حسن و عشق، تازہ دہانی کی اذرا اور زندگی سے اس کا سادہ اس بچہ لینے کی خواہش کا زور صرف گہری نظر سے تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں کو نظر نہ آ سکتا ہے۔ اگر ان حقیقتوں کی روشنی میں الف لیلہ کو نہ پڑھا جائے تو ان کہانیوں میں بھپی ہوئی حقیقت پر مبنی کا پتہ نہ چل سکے گا۔ تنقید کے گرد مبالغہ کا گہرا پردہ ان انسانوں کے مصنف کے تخیل و فن کے شعور کی ایک شکل ہے۔ اہم سماجی اور معاشرتی حقیقتیں نیا روپ بھر کر ظاہر ہوتی ہیں اس لئے یہ مکررہ جانا



کہ الف لیلہ میں حقیقت طرازی سے کام نہیں لیا گیا ہے، صحیح نہیں ہے کیونکہ ایسا کہنے والے نے یا تو اس عہد کی تاریخ کا مطالعہ نہیں کیا ہے یا وہ انسانی ادب کو محض تفویج کے لئے بڑھتا اور دیکھتا ہے اور اسے زندگی کے مسائل کی روشنی میں سمجھنے یا حل کرنے کی کوشش نہیں کرتا :

(سید احسان حسین رحمانیت اور بنادت ص ۱۰۹-۱۱۰)

### فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

حالانکہ حقیقت نگاروں نے بھی صحت یہی کہا ہے کہ الف لیلہ میں حقیقت طراز ہے۔ وہ بھی صحت یہ کہہ کر رک گئے ہیں کہ الف لیلہ میں تاریخ اور ماحول کی تصویریں ہیں، وہ حقیقت جو مادہ کی پیداوار ہے وہ اس داستان میں موجود ہے۔ جو سکتا ہے کسی نے کہا کہ الف لیلہ میں حقیقت طرازی نہیں ہے، میری نظر سے اب تک ایسی کئی تحریریں گزری، لیکن غریب سوچنے والے پر تعین الزام ایک ساتھ لگائے گئے ہیں اس نے اس عہد کی تاریخ کا مطالعہ نہیں کیا۔ وہ انسانی ادب کو محض تفویج کے لئے بڑھتا اور دیکھتا ہے اور اسے زندگی کے مسائل کی روشنی میں سمجھنے یا حل کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ ہم سوچتے ہیں ممکن ہے وہ محکم سوچے والا حقیقت کو کسی اور انداز سے سمجھنے کی کوشش کر رہا ہو، مگر یہی نظر سے تاریخ کا مطالعہ ضرور کیجئے۔ لیکن جب کوئی فنی کارنامہ پیش نظر ہو تو اسی مگر یہی نظر سے ادب قدروں کا بھی مطالعہ کیجئے۔ ادب میں حقیقت کی صورت کہاں نہیں ہوتی ہر جگہ ہوتی ہے۔ کسی ادب کا تصور ہی حقیقت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا، لیکن سچائی اور حقیقت کی پہچان بھی تو ضروری ہے؟ ہم یہاں بھی تو دیکھنا ہے

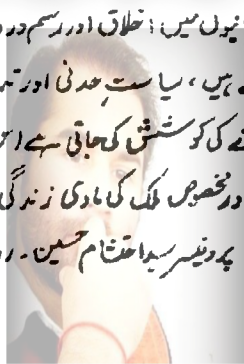
کہ حقیقت کی کون سی اہم عین ملتی ہیں، جو جذباتی زندگی پیش ہوئی ہے جو کیسی ہے۔  
 الف لید کے کرداروں کی تلاش و جستجو، بے چینی اور تپش، ان کی تمنائیں اور پیچیدگیاں  
 کیا اہمیت رکھتی ہیں۔ طبقاتی رجحان کیسا ہے، قریب اور قریب نظر خواب اور مبالغہ،  
 نفسیاتی کیفیات اور پیکر تراشی، آخر ان کا مطالعہ کب ہوگا؟ الف لید میں حقیقت  
 نگاری ان باتوں پر سوچنے کے لیے مجبور کیوں نہیں کرتی؟

محمد لاہوری

## ابتدائی کہانیاں روپ۔ کتابیں پڑھئے

"ان کہانیوں میں اخلاق اور رسم و رواج کے جو پہلو  
 پیش کئے جاتے ہیں، سیاست حدنی اور تہذیب و منزل کے جو  
 اصول مرتب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اس کا گہرا تعلق  
 اس مخصوص عہد اور مخصوص ملک کی مادی زندگی سے ہوتا ہے۔"

پروفیسر سید احتشام حسین۔ روایت ادب و ادب ص ۱۸۸



اردو افسانہ

0314 595 1212  
 "اردو افسانے میں حقیقت کی تحریک کا مطالعہ یا

ادرازا میں حقیقت کے مطالعہ کا حصہ ہے۔"

(روایت ادب و ادب ص ۱۱۳)

ان موضوعات پر طویل مقالے لکھے گئے ہیں لیکن ہر جگہ چند باتوں کی تکرار ہے۔  
 یہی باتیں، یہی حقیقت کا تصور، یہی مادی زندگی، یہی عہد اور ملک کا ذکر۔ ابتدائی

کہانیوں کا گہرا تعلق مخصوص عہد اور مخصوص ملک کی مادی زندگی سے ہے، اور  
 اردو انسانے میں حقیقت کی تحریک کا مطالعہ سیاسیات اور افکار میں حقیقت کے  
 مطالعے کا حصہ ہے۔ ان باتوں سے آگے حقیقت نگاری اور ادبی تنقید کیوں نہیں  
 جاتی؟ اس کی کوئی وجہ آپ کو معلوم ہو تو اس پر سنجیدگی سے غور فرمائیے۔ اب تک  
 ادبی تنقید اور حقیقت نگاری نے "حقیقت طرازی" کی زندہ ہی اسی طرح کی ہے۔  
 شاعر دل اور ادیبوں نے اسی محدود تصور کے زیر اثر اپنے تجربوں کو پیش کیا ہے،  
 وہ شعوری طور پر اس کی کوشش میں رہے ہیں کہ "ماحول" اور "سماج" کی عکاسی ہو  
 تاکہ نئے ادب کے ناقدا اپنے نقالوں اور انہی ادیبوں کے تجربوں میں انھیں نمایاں جگہ  
 دیں اور ان کی تخلیقات کا مطالعہ بھی منہ و ستانی سیاسیات اور افکار میں حقیقت  
 کے مطالعے کا حصہ بنے۔ یہی حال دوسرے نقادوں اور محققوں کا ہے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی  
 کے لئے لکھے گئے کم و بیش ہر مقالے میں قیام کی ہوئی منزلیں ہیں حقیقت کا یہی نزو  
 اور محدود تصور ہے۔ بھلا اس تصور سے نئے کاروں کا تجربہ کیا ہوگا۔ اردو کے  
 نقادوں نے ادبی تنقید کو تخلیقی آرٹ رہے نہیں دیا ہے۔ اسے فلسفہ ادب یا ریختہ بنالایا  
 ہوا دہ بھی ایک مخصوص نظام زندگی کا فلسفہ اور ایک مخصوص نظام زندگی کی تاریخ بن کر لکھ لکھ کر ایک مخصوص  
 مسافہ بنادیا، کچھ فارمولے بنائے، ان کے لئے ادبی انداز کو سطر انداز کیا، پوری ادبی  
 تاریخ میں حقیقت طرازی کی نشان دہی کی بھر ایک بڑا سراخا بونستی چھا گئی، جیسے  
 "حقیقت طرازی" اور "سماجی کشمکش" کی نشان دہی کر کے ادبی تنقید کا کام ختم ہو  
 گیا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ داستان ہو یا قصہ، مختصر افسانے ہوں یا ناول، غزل ہو یا نظم  
 مرثیہ ہو یا مثنوی، قصیدہ ہو یا شہر آشوب، ابھی تک ان کی ادبی قدر قیمت کا صحیح تعین

نہیں ہوا ہے۔ بڑے فنی کاروں کی تخلیقی فنکارانہ تجربہ نہیں ہوا ہے اور تمام بنیادی جہانوں  
فردوں کو متعلق نہیں کیا گیا ہے۔

حقیقت کے اس تصور نے تنقید کو ایک "ڈسپلن" کی صورت دے دی ہے  
نتیجہ یہ ہے کہ مذہب بنیاد پر خیال کی بھی ادبی تنقید میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اگر  
اس کی گنجائش ہوتی تو مندرجہ ذیل خیالات کی اہمیت سے اب تک انکار کیا جا چکا ہوتا  
اور ان خیالات کی سطحیت کا راز معلوم ہو گیا ہوتا، یہ نہیں ہوتا کہ ہر سلسلے کے طلباء کو  
کلاس روم میں یہ باتیں ہر سال ذہن نشین کرانی جاتیں ہر یونیورسٹی میں ایسی  
کتابوں کو پڑھانا ضروری قرار دیا جاتا جس کتابوں میں اس قسم کے سطحی خیالات ملتے  
ہیں۔ حقیقت نگاری کی سطحیت کا اندازہ کیجئے۔

"موجودہ غزل گو شعراء میں زنان گو و کھجوری نے  
غزل کو زندگی کی کشمکش کا آئینہ دار بنانے کی کوشش کی  
ہے لیکن غزل اپنے محدود روایتی تاثر کی وجہ سے اس  
تبدیلی کو آسانی کے ساتھ ناپا کر نہیں کرتی"  
(سید احسان حسین)

"جوش کی مادیت جذبات کی شدت زندگی ہوئی  
ہر نے کی وجہ سے تاریخی مادیت سے کسی قدر مختلف ہے  
لیکن جتنی ہے وہ بیکہی طرح اثر کرنے والی ہے" (سید احسان حسین)



۱۰۔ ان کا (احسان دانش کا) انقلاب اور مزدوروں کی ترقی کا تصور تاریخی نہیں ہے لیکن وہ ہمیں ایک بے چین روح کی بکار کا پتہ ضرور دیتا ہے۔

(سید احتشام حسین)

”روش صدیقی جذباتی طور پر ارضِ مشرق میں انقلاب چاہتے ہیں جس کی حیثیت سیاسی سے زیادہ اخلاقی اور روحانی ہوگی۔ مغرب اس کی روحانیت کا حلقہ بگوش ہو جائے گا۔ کبھی ایسا ہو چکا ہے اور کبھیر نہ ہونا چاہیے۔“

(سید احتشام حسین)

”جہاز انقلاب کے رنگین نوا شاعر ہیں لیکن ان کی شاعری کی رنگینی میں شعلہ کی سرخی شامل ہے۔“

(سید احتشام حسین)

”شمیم کرہانی اس دُنیا سے بدل ہی جس میں انصاف نہیں ہے اور اپنے سینے میں ایک رنگین اور دل کش صبح کی تنہائی پر درخش کر رہے ہیں۔“

(سید احتشام حسین)

”کبھی عظمیٰ روحانی نظم نگاری سے آہستہ آہستہ انقلاب کی طرف قدم بڑھا رہے ہیں۔ اور ان کا مستقبل بہت ہی

امید افزا معلوم ہوتا ہے۔

(سید احتشام حسین)

”جذبی ہندوستان کی روح میں بسی ہوئی اس پسند  
ذخا کے تر جہاں ہیں۔ لیکن حالات کو بدلنے کے لیے باہمی  
سے خوں فشاں تلوار پھینکنے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ تاکہ ہر ایک کی  
اور غلامی کا خاتمہ ہو۔“

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھو۔ سید احتشام حسین  
”راشد کی شاعری بکسر تغیر چاہتی ہے لیکن یہ تغیر حالات  
کے دفاطے معکوس اور منفی معلوم ہوتا ہے۔“

(سید احتشام حسین)

”جاں نثار اختر رومانی فضاؤں سے نکل کر سماجی  
حقائق کو سمجھ اور سمجھا رہے ہیں۔ اور اس کشمکش کے تر جہاں  
ہیں۔ جس سے نوجوان اپنی محبت اور معاشرت کی زندگی  
میں گزر رہے ہیں۔“

0314 595 1212

(سید احتشام حسین)

”ملا آندادی اور تویی ترقی کا عالمانہ احساس رکھتے ہیں  
انھیں معلوم ہے کہ جب تک رات دن بدل جائیں اس  
دقت تک کچھ نہ ہوگا۔“

(سید احتشام حسین)

۹۰۔ سلام (محبلی شہری) کو بھی سماج میں انصافی نظر

آتی ہے۔

(سید اہتمام حسین)

"معدوم انقلاب کا راگ گانے گاتے نہیں تھکتے اور

تخریب کے کھنڈر پر تعمیر کے آرزو مند ہیں۔"

(سید اہتمام حسین)

".... بصمت جھوٹے اپنی ابتدا جس نگاری سے کی تھی،

حقیقت کی منزل کی طرف بڑھ آئیں۔"

(علی سردار جعفری)

۰ اس تحریک (ترقی پسند) کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ادب

کے سودہ ساختی ڈھانچے کو توڑ دیا اور اس جھوٹے تصور کو ختم

کر دیا کہ ادب کا مقصد محض تفریح و تسلیم ہے جو سمجھی بھرے

آدمیوں کی لطف اندوزی کے لئے تخلیق کیا جاتا ہے۔ اس نے

اس اصول کی تبلیغ کی اور اسے نوا لیا کہ ادب عوام کا ترجمان

ہوتا ہے۔ ان کی زندگی کی تصویر کشی کرتا ہے اور ان کی آرزو

کی جدوجہد میں شریک ہو کر اسے آگے بڑھاتا ہے۔

(علی سردار جعفری)

ڈاکٹر عبادت بریلوی کی کتاب "اُردو تنقید کا ارتقاء" (تحقیقی مقالہ)

بڑھتے یا سبید شاعری۔ ہر جگہ اسی قسم کے STATEMENTS ملیں گے۔ تمام تذکرہ نگاروں اور نقادوں کے بارے میں، تمام جدید شعرا کے متعلق، عادات بریلوی، "جدید شاعری" میں نیق، کندہ اثر، عطا، مجاز، تاثیر، راستہ، احمد ندیم کاسمی، فراق گورکھ پوری، ناصر کاظمی، اور جلیل الدین عطاء کا خصوصی مطالعہ پیش کرتے ہیں۔ چھ مضمونوں کی کتاب ہے لیکن ہر جگہ محرار ہے، حقیقت کا وہی تصور ہے جو بعض اپنے بزرگ نقادوں سے ملے۔ راجی تدار کا تجزیہ نہیں ہے۔ ردائی نکر اور

جمال الائی کیفیتوں پر تنقید نہیں ہے۔ پروفیسر سید احتشام حسین کو روش، مجاز، کیفی، اعظمی، جذباتی، سدا، مخدوم اور نسیم کرہانی تو یاد آتے ہیں لیکن اختر الایمان مجید آقہ اور مختار صدیقی یا رانیں آتے۔ چونکہ اختر الایمان کی مظلومیت کا پرچار ہے ہوا۔ اس لیے حقیقت پسند اور ترقی پسند نقاد نے اس شاعر کا ذکر مناسب نہیں سمجھا۔ یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ جدید شاعری نکر و فن کے پیش نظر کیفی، اعظمی، مخدوم، اور نسیم کرہانی کے تجزیوں سے زیادہ روشن ہوئی ہے یا اختر الایمان کے تجزیوں سے۔

ڈاکٹر عبادت بریلوی کا بھی یہی حال ہے۔ وہ بھی احتشام صاحب کے نقش قدم پر چل رہے ہیں۔ ساحر لدھیانوی، سکندر علی و عبد۔ تنہا الرحمن، ضیاء جالندھری جیسے شعراء کا ذکر کرتے ہوئے انھیں اختر الایمان کی یاد نہیں آئی۔ حد یہ ہو جاتی ہے کہ عبادت بریلوی کو علی جواد زیدی کی نظروں میں بھی ایک نئے احساس اور نئے شعور کی جھلکیاں نظر آتی ہیں لیکن جوئی نکر اختر الایمان کی نظروں سے علی بھاس کا ذکر بھی نہیں کرتے۔ بات شاید یہ ہو کہ حقیقت کے اس منہ ص تصور سے اس شاعر کی



نظروں کو سمجھنا ممکن نہ ہو۔ اس کی نظلیں اس تصور کے سانچے میں کاربند ہوتی ہیں۔  
تمزنی ریحان کا تجزیہ بھلا اس تصور سے کیسے ہوتا۔

کہنے کو یہ بھی کہا جاتا ہے کہ "شخصیت ایک لائیکل گتھی ہے۔ ابھی علم میں اتنی  
گہرائی نہیں آئی کہ ہم اس کی اہمیت کا اندازہ لگا سکیں" (اختر حسین رائے پوری)  
لیکن کوئی ادبی ناقد فن و ادب میں شخصیت پر غور نہیں کرتا جیسے شخصیت کو تخلیق میں  
کون دخل ہی نہ ہو۔ یہ بات بھی بار بار سنائی دیتی ہے کہ "زندگی کے اقتصاد پر ہلو پر  
جو مارکس نے زور دیا تھا وہ ایک خاص عصری چیز ہے۔۔۔ اقتصادیات کل زندگی  
نہیں ہے بلکہ اس کا صرف ایک عنصر ہے جو لاکھ اہم ہیں، لیکن دوسرے عنصر پر غائب  
نہیں ہو سکتا۔۔۔۔۔" انسان صرف روٹی سے زندہ نہیں رہ سکتا۔ (مجنون  
گو رکھ پوری) لیکن ادبی اقدار پر بحث کرتے ہوئے ہر تان اقتصادیات پر ٹوٹتی ہے  
جیسے یہی حقیقت ہے اور باقی سب قریب۔ ادب پہلے "امدادی"۔ "عاشی"۔ "معاویہ"  
"سیاسی" اور بہت کچھ ہے پھر ادب ہے، اور اگر ان چیزوں کے بعد ادب نہیں رہا تو  
کوئی مضائقہ بھی نہیں۔۔۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایک اچھا حکماء در مانع رکھے  
بہر کوئی شخص اچھا انقاد نہیں بن سکتا، مان مثالوں کو دیکھتے ہوئے کون کہہ سکتا ہے  
کہ ادبی تاریخ اور ادبی اقدار کو کیا مانع کاربندی ملے ہے؟ اصول نقد اور ادب  
کی تبدیلیاں اہمیت پر بحث تو بڑی دلچسپا نہ ہوتی ہے۔ لیکن عملی تنقید میں حقیقت کے  
تصور کی سلبیت نمایاں ہو جاتی ہے۔ "انقلاب کیا ہے؟" "ادب میں انقلاب کی صورت  
کیا ہے؟" "رومانیت کیا ہے؟" "کیا رومانیت انقلاب کی ضد ہے؟" "سماج کی نا اہلی  
کی پیش کش" میں نہ کار کی شخصیت اور اس کے شور کے گن رموز سے ممانعت ہوتی ہے؟

”زندگی کی کٹھن بخش“ کی آئینہ داری کے علاوہ نفا اور ادبی اقدار کے اور کیا تقاضے ہیں؟  
 ”تاریکی مادیت“ اور جذبات کی شدت“ اور رنگی ہوئی مادیت میں کیا فرق ہے؟  
 کیا تاریخی اور جذباتی مادیت میں جذبات کی شدت کی کوئی کنٹرولنگ نہیں ہے؟ کیا  
 آرٹ میں تاریکی مادیت جذبات کی شدت کے بغیر نہیں ہوگی؟ — کیا نہیں ہیں  
 ”جذبات کے راستے انقلاب کے میدان“ میں آنا ہر درک سے؟ اور اب میں  
 ”انقلاب کا میدان“ کیا اہمیت رکھتا؟ ”سماجی اور انقلابی شدت کی حمایت کی پہچان کیا  
 ہے؟“ ”شاعری کی رنگینی میں شعلے کی سرخی“ کیا ہے؟ ”انقلاب کا رنگ گاتے گاتے  
 نہیں تھکنا“ اور جنس نگاری سے حقیقت نگاری کی اثر آنا یا سماج؟ کیا جنس  
 حقیقت کے دائرے سے باہر ہے؟ رجحانیت اور قنوطیت، حقیقت اور تفریح،  
 حقیقت اور تصدیق، ادب اور عوام کی ترجمانی، حقیقت کی بنیادیں“ یہ تقسیم  
 کس نوعیت کی ہیں اور کبوں ہیں؟ اور ترجمانی اور حقیقت کا خیزا دل کی ادبی سطح  
 کیا ہے؟ پروفیسر سید احتشام حسین اور علی سردار جعفری کے ان اعتبارات سے  
 یہ تمام سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں اور ان سوالوں کا ان کے تنقیدی مقالوں  
 سے کوئی جواب نہیں ملتا۔ تنقیدی مقالات کے تمام مجموعوں کا مطالعہ کیجئے، ہر جگہ ای  
 قسم کی باتیں ہیں اور حقیقت، حقیقت کی بنیادیں، حقیقت نگاری کے مین  
 ان کا جواب کیوں نہیں دیتے؟ یہ تمام سوالات غیر ادبی تو نہیں ہیں ہاردو کے  
 ایسے ناقد ”تاثراتی تنقید“ کی شدید مخالفت کرتے ہیں لیکن خود شدید قسم کی تاثراتی  
 تنقید لکھتے ہیں۔ اگر انھوں نے عکاسی، انقلاب کے میدان، شعلے کی سرخی، انقلاب  
 اور مزدوروں کی ترقی کے تاریخی تصور، ناول، نثر، تلو اور ٹھہرنے اور جنس سے حقیقت

کی طرف آنے کی بات نہ کی جوتی تو پھر ایسے سوالات ذہن میں نہیں ابھرتے۔

حقیقت پسند ناقد اس حقیقت سے بھی آگاہ کرتے ہیں کہ "ادب یا تنقید ادب کو معانیات کا ایک شعبہ نہ بنادینا چاہیے۔ اور نہ اس قلمن کو جو ماضی عناصر اور معنویات ڈھانچے کے درمیان میں قائم ہو جاتا ہے، ریاضیاتی تناسب سے بدلنا ہو اکتھن چاہیے۔" (احتمام حسین) (اس لئے کہ اینگلز نے بھی کہا تھا کہ میں اور اس ایک حد تک اس امر کے لئے مورد الزام ہیں کہ جو ان مصنفین ماضی پہلو کو اجنبی حد سے زیادہ اہمیت دیتے تھے، لیکن اصول نقد میں کرتے ہوئے صرف معانیات ہی کو حقیقت سمجھا جاتا ہے۔ یہ تضاد ہے یا کوئی نظر کا فریب؟" "اگر کسی جمالیات کے جو تقاضے ہیں، وہ بھی پورے نہیں ہوتے، اگر کسی جمالیات کی تردید کا تصور "حقیقت" کے اس محدود اور بے معنی تصور کی وجہ سے اب تک واضح نہیں ہوا ہے، آئیں اور اقبال، پریم چند اور احمد ندیم قاسمی، عصمت چغتائی اور راجندر کھمبیری، کرشن چندر اور مگرند اعدرتیہ، حیدر اور ممتاز علی، قرآن افریقہ، اختر الایمان اور میراجی، مختار صدیقی اور حمید امجد یہ وہ چند نام ہیں جن کی تخلیقات کا تجزیہ حقیقت کے اس محدود تصور سے یقیناً ناممکن ہے۔

زرائع میں حقیقت نگاری کی تحریک رومانیت کے جذباتی رد و عمل کی تصویر ہے، یہی وجہ ہے کہ ابتداء میں جو حقیقت پیش ہوئی وہ "اکہری حقیقت" تھی۔ روس اور چین کے اشتراک ادب میں بھی یہی "اکہری حقیقت" نمایاں ہے۔ حقیقت نگاری کی تحریک میں منطقی تضاد فوراً پیدا ہو گیا تھا۔ اس لئے کہ ہر بڑا فنکار بنیادی طور پر دو مانی فنکار تھا، اندرونی حقیقت مختلف صورتوں میں سامنے آئی۔ البتہ ادب جمیونٹ نے رمزیت کا سہارا لیا۔ اندرونی کیفیوں کو پیش کرنا شروع

کیا عقلی ثبوتیت کے خاتمہ سے فلاسفر (FLAUBERT) (ZOLA) بعد  
 موباسان (MAOPASSANT) تھے، حقیقت نگاری نے جب نثرات نگاری کو  
 اپنا سرچشمہ سمجھا تو فلسفیانہ خیالات بھی آنے لگے، سائنسی تجربے ہوئے، کرداروں کی  
 سیرتیں مقرر کی جانے لگیں، اس کے باوجود داخلہ نظریات اور روایت کسی نہ کسی صورت  
 میں ابھرتی رہی۔ فلاسفر خود روایت میں ڈوبا ہوا ہے۔ "مادام بواییری" اس کی  
 عمدہ مثال ہے۔ تلخ حقائق پیش ہوئے لیکن روانہ ذہن غمزدہ سے آخر تک قائم  
 ہے۔ اسلوب میں لمحات بیکہ اور الفاظ کی روایت کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔  
 فلاسفر نے سلاسمو (SALAMBO) لکھ کر روایت سے گریز کرنے کی شعوری کوشش  
 کی اور حقیقت نگاری کی اکہری صورت کو اچھی طرح نمایاں کیا۔ ہم جانتے ہیں کہ یہ ناول  
 ادب کا کوئی بڑا کارنامہ نہیں ہے۔ L. CAZAMIAN نے فرانسیسی ادب کی تاریخ  
 میں لکھا ہے۔

"..... A HOPELESS ATTEMPT TO MAKE  
 A TALE ENTIRELY ACCEPTABLE TO  
 THE HISTORIAN AND ARCHAEOLOGIST"

ظاہر ہے انسانی زندگی کے تجربوں اور سائنسی تجربوں میں بڑا فرق  
 ہے۔ انسانی نفسیات سائنسی لیبارٹری میں نہیں ہے۔ زولا نے میں "جلدوں میں  
 ناول لکھا۔ لیکن میکانیکی کرداروں میں افادہ ہی کیا، اس کی نظر اجتماعی سطح پر تھی،  
 بہت ہی سبب حقیقتیں سامنے آئیں لیکن زولا ایک بڑا فن کار تھا اس لئے  
 خارج تصویر کشی کے علاوہ اندرونی زندگی کی بھی بے شمار تصویریں پیش کی ہیں۔



”جرمیل“ (GERMINAL) کی فن کاری کو شاید کبھی فراموش کیا جائے، ہر جلد میں فنکاری و دمانیت کلم کر رہی ہے، جذبات، احساسات اور داخلی اقدار میں اس دمانیت کی پہچان ہوتی ہے، ہر بڑے فن کار نے حقیقت نگاری کے سائے میں تصویریت، تخیل، دھواں اور تحت الثوری کیفیات کو پیش کیا ہے اور حقیقت نگاری کی تحریک کھوکھلی ہوتی گئی ہے۔

حقیقت نگاری کی جڑناک اور پس آؤں تاریخ سے جو حقائق سامنے آئے ہیں ان پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔  
**جس بک روپ لٹا ہیں پڑئے**  
 ✽ ✽ ✽



0314 595 1212

(۵)

# جمالیتِ خاتمیہ

فیس بک اور بکسٹریٹ



0314 595 1212

## الحمد لا تبیری

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

(الف) قدر ایک فلسفیانہ اصطلاح ہے، اس کے دائرے میں مختلف فلسفوں کے خیالات ملتے ہیں۔ مختلف نظریوں کے قریب جا کر کبھی یہ محسوس ہوتا ہے جیسے ہم گم ہو گئے ہیں۔ ایک نظریہ دوسرے نظریے کی تردید بھی کرتا ہے، قدر کا موضوع اتنا فلسفیانہ ہے کہ تاقد بھی پریشان ہو جاتا ہے۔ بحث کی مختلف راہیں نکلتی ہیں۔ مواصلاتی اور خارجی قدریں۔ "قدر اور مسرت"۔ "قدر اور جمالیات"۔ "فطری اور فنی حسن"۔ "تجربہ اور حسن"۔ "حیاتی اور تخلیقی تجربہ"۔ "جلیبت اور قدر"۔ "عملی قدریں"۔ "قدر اور علامتیں"۔ "غواب"۔ "شعور اور لاشعور"۔ "قدر اور البلاغ"۔ "قدر اور رجحانات"۔ "روحانی اقدار اور مذہب"۔ "اخلاق اور آرٹ"۔ "عدد و سحر کے موضوعات"۔ "اچھے ہیں اور اچھلیں بڑھتی ہیں"۔

ہارج سنٹا آنا (GEORGE SANTAYANA) نے اپنی مشہور تصنیف THE SENSE OF BEAUTY میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ ہر قدر جمالیاتی قدر ہے، داخلی نقطہ نظر سے ہر قدر جمالیاتی اور داخلی ہے۔ حقیقت کا علم اس سب جمال کو مطمئن کرتا ہے۔ جب حقیقت اپنی افادیت کھودیتی ہے اور عملی زندگی میں جیسے

اس کی "سچائی" اور "مداقت" کی کوئی اہمیت نہیں رہتی تو یہ حقیقت لینڈ سکیپ بن جاتی ہے۔ اس کی حیثیت پس نظر کی جھجکتی ہے۔ اس پس نظر سے تخیل کو آسودگی حاصل ہوتی ہے اور اس طرح یہ "حقیقت" مسرت اور آسودگی کی تصویر بن جاتی ہے اور اس "حقیقت" کی قدر جمالیات قدر ہو جاتی ہے۔ جارج کا خیال ہے کہ قدر کو محسوسات اور حیات کے قریب ہی سمجھا جاسکتا ہے یعنی ماہرین اخلاقیات یہ بھی کہتے ہیں کہ اخلاقی قدروں کا تعلق داخلی زندگی سے ہے، اخلاقی قدریں سب سے اہم ہیں اور ان کا رشتہ جبلتوں سے ہے لیکن جارج کے نزدیک اخلاق درہم ہے اس کا دائرہ محدود ہے۔ "مخنات" اور "تحفظ" سے آگے اس کی کوئی سرحد نہیں ہے اخلاقی قدریں گم بھی ہو سکتی ہیں لیکن شعور، احساس اور جبلت کا عمل جاری رہے گا۔ آرٹ ان کی مدد سے آگے بڑھتا رہے گا۔ داخلی مسرت اور آسودگی کے لئے اس کی ضرورت ہمیشہ ہوگی۔

اظہار کی قدر (VALUE OF EXPRESSION) کا موضوع بھی کافی اہم ہے۔ کسی لفظ کی معنوی اور تلازمی حیثیت بد غور کرتے ہوئے اس کے اظہار کی قدر اور اظہار کے حسن کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ لفظ اور پیکر سے نئے کی صورت بھی بدل جاتی ہے۔ جذبے میں ابھار پیدا ہوتا ہے اور پیکر داخلی اور اندرونی کیفیتوں کو پیش کرتے ہوئے اپنی مخصوص افراہیت پیدا کر لیتا ہے اور اظہار کی قدر کی بہتر پہچان اس کی منزل پر ہوتی ہے۔ ظاہر ہے ذہن اور تخیل کی اہمیت کا اس میں اس طرح زیادہ ہوتا ہے۔ "اظہار" حسن کا اہم عنصر ہے تجربہ ہی اظہار کی مناسب تشکیل مختلف علاقوں اور پیکروں سے کرتا ہے۔ اور "اظہاریت" کو ایک جمالیات قدر بنا



دیتا ہے۔ اظہار سے تصورات کا ایک لازمی سلسلہ ابھرتا ہے اور شعور اور جذبہ یک ہی  
 آہنگی سے اس میں مناسب حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ سیکڑوں لفظوں اور علامتوں کی  
 جمالیات سے آہٹ کی تدریج کو سمجھنے میں یقیناً بڑی مدد ملتی ہے۔ اظہار اور شاعری  
 کا جہاز یا اثر غیر معمولی ہوتا ہے۔ کوئی شے بذات خود جتنی بھی خوبصورت ہو، اظہار کے  
 بغیر مکمل نہیں ہوتی۔ اظہار کی تدریس سے حقیقت پر مختلف زاویوں سے روشنی پڑتی ہے  
 تجربہ خوبصورت ہو اور اظہار بیان ناقص تو اس سے احساس جمالی مطلق نہیں ہوتا، اس  
 سے جھجکے لگتے ہیں، لذت نہیں ملتی۔ قاری کے ذہن پر اس کا اثر اچھا نہیں ہوتا یا ایک  
 نہایت حسین درخشندہ جن کی آواز میں قیامت کی فحاشی ہو صرف گلاباں دیتی اور غش کا سنے  
 گالی نظر آئے یا کچھ خوبصورت رنگ ایک تصویر میں استہانے کئے گئے ہوں۔ اور ان رنگوں میں  
 کوئی ترتیب نہ ہو، تصویر بھلائی بن جائے، رنگوں کی بے ترتیبی میں بھی کوئی وحدت نہ ملے  
 اور کسی سنوئیت کا علم نہ ہو تو قیامت آواز کی بھالی مطلق نہ ہوگا۔ کوئی علامت اور کوئی پیکر جتنا بھی  
 دلغوب اور خوبصورت ہو، اس سے کئی غیر فنی خیالات ابھر سکتے ہیں۔ اگر اظہار کا  
 حسن یا اظہار کی تدریس مدد نہ کرے۔ زبان اور ادبی زبان میں بڑا بچک ہوتا ہے۔

جیکوب کو رنگ (JACOB KORN) نے ادبی اور شعری زبان کو اظہار کا  
 نہایت ہی (SOPHISTICATED) درجہ کہا ہے۔ لیکن جب یہ زبان جذبات اور  
 احساسات کو پیش کرتی ہے تو اس کی محرم دیاں نمایاں ہو جاتی ہیں۔ فنکار کے احساس اور  
 جذبہ اور شعوری اور لاشعوری کیفیات کو مکمل طور پر پیش نہیں کر سکتی۔ صرف اشارے کرتی ہے  
 الفاظ تو محض خارجی اشارے ہیں۔ بڑا فن کار الفاظ میں بھی مناسب حرکت پیدا کرتا ہے  
 اور ان سے بہت حد تک احساس اور جذبہ، شعوری اور لاشعور کا کیفیات کو سمجھنے میں

آسانی ہوتی ہے۔ فنکار کے احساس جمال اس کے روحانی رجحان اور اس کی فکری فکر سے  
 لفظوں، علامتوں اور اشاروں میں مناسب حرکت پیدا ہوتی ہے اور اظہار میان اور اسلوب  
 میں تخلیق اور جذباتی کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں۔ اسلوب میں استعارہ اور کمالوں، علامتوں  
 اور پیکروں کی ضرورت، جذبات اور احساسات اور تہذیب اور لاشعوری کیفیات کی پیشکش  
 کے لئے ہوتی ہے اور دراصل ان ہی سے مملول اور تعمروں میں حرکت پیدا ہوتی ہے۔ اور  
 فنکار کا روحانی رجحان اور اس کی فکری فکر ہی ان کی تخلیق کرتی ہے۔ اظہار کی تدرک کا مطالعہ  
 کرتے ہوئے اس گہری حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ اظہار میں لفظوں اور ترکیبوں  
 کا خلفیہ کردار اور ادراکاتی کردار اس طرح پیدا ہوتا ہے جتنی پیکروں (PSYCHIC  
 IMAGES) اور تشبیہوں کی جمالیاتی تدرک کا مطالعہ کرتے ہوئے اسی بنیادی حقیقت  
 پر نظر رکھنی چاہیے۔ فیض احمد فیض کی نظم ”شام“ آپ کو یاد ہوگی۔ اس نظم کے جتنی پیکروں  
 اور تشبیہوں کا مطالعہ کیجئے تو اسی گہری حقیقت کا احساس ہوگا۔ شاعر نے اپنے اندر اس  
 اور جذبہ، اپنے شعور اور لاشعور کی کیفیتوں کے لئے گہروں، پیکروں اور تشبیہوں کو استعمال  
 کیا ہے اور ان سے مصرعوں اور اشعار میں مناسب حرکت آگئی ہے۔ اظہار کی تدرک کی  
 جمالیات کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ شاعر کے روحانی رجحان کی فکری فکر کا اندازہ کرنا  
 مشکل ہو جاتا ہے۔ درڈس ور تھ کی وہ نظم شاید آپ کو یاد ہو جس میں شاعر نے شام  
 کے حسن کو خاموشی اور آواز کیا ہے۔ ”دراں شام کے مقدس لمحوں کو عبادت کرتی ہوئی  
 راہبہ (NUN) سے تشبیہ دی ہے۔ وطن کی مقدس سجدگی اور خاموشی کا احساس  
 ایک ساتھ پیدا کیا گیا ہے۔ شاعر نے شام کے طلسم کو جس طرح سمجھنے کی کوشش کی ہے  
 اس سے اظہار کی تدرک کا اہمیت معلوم ہوتی ہے۔ فن کار کے روحانی رجحان کو اسی

جمالِ اقی اظہار میں دیکھنا چاہیے۔

اظہار کی قدر کا مطالعہ کرتے ہوئے اس طرح سوچیے کہ اسلوب یا اسٹائل کا مسئلہ تکنیکی مسئلہ نہیں ہے، اسلوب کا سوال محض تکنیک کا سوال نہیں ہے یہ درون بینی کا مسئلہ ہے۔ داخلی نقطہ نظر کا سوال ہے، حسیات و کائنات کو دیکھنے کے لئے جب تک ایک داخلی نقطہ نظر پیدا نہ ہوگا، اظہار کی قدر پیدا نہ ہوگی۔ اسی داخلی نقطہ نظر سے فنکار کا ذہن پوشیدہ عناصر کو کھل لیتا ہے۔ اس قدر میں ذہنی کیفیات کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ روحانی افادیت اور محسوسیت (SENSATIONISM) ہی اس قدر کو روشن اور تابناک بناتی ہے۔ چشمہ آشور (STREAM OF CONSCIOUSNESS) کی تکنیک کا مطالعہ کرتے ہوئے آج ہی بنیادی حقائق پر غور کرنے کی ضرورت

ہے، یہ اظہار بھی داخلی نقطہ نظر سے آیا ہے۔ درون بینی اس کی پہلی شرط ہے اس کے اسلوب کے حسی پیکردن میں جن کار کا جذبہ اور احساس کام کر رہا ہے، خود اس کا لا شعور موجود ہے۔ اظہار میں حسی تاثرات اور داخلی تجزیہ اور تحلیل کی اہمیت ہے۔ یہ درون بینی ایک سے زیادہ ذہن کو پیش کرتی ہے بلکہ آشور کے ساتھ اجتماعی لا شعور کو پیش کرتی ہے۔ روحانی فنکار اور روحانی رجحان کی ہمہ گیر اور پختگی کا اندازہ کرنا مشکل

0314 595 1212

ہے۔

جمالِ اقی احساس کی تقسیم اور جمالیاتی قدروں کی تقسیم ممکن نہیں ہے اور ان کا کوئی سائنسی اور منطقی تجزیہ بھی نہیں ہو سکتا۔ حسن کی قدر ایک بڑی قدر ہے اور انسانِ فطرت میں حسن کو دیکھنے اور محسوس کرنے کا جو پھیلا ہوا جبلتی رجحان ہے وہ معمولی نہیں ہے یہ رجحان ہر قدر میں حسن کی قدر کو کھل کرتا ہے، اس عمل سے حسن کی قدر کا تجزیہ بھی ہوتا

ہے۔ فلسفیوں نے مابعد الطبیعیاتی رنگ میں، جمالیات، کو ڈھال دیا ہے، مابعد الطبیعیاتی اصولوں سے جمالیات کو سمجھنے کی کوشش کی ہے، فنکاروں اور نقادوں نے بھی نظریات اور سامنی نقطہ نظر کو نہایت ہی میکانیکی طور پر اپنا یا ہے۔ اس طرح کبھی خارجی طور کی اہمیت اس قدر بڑھ گئی ہے کہ داخلہ اقدار کی اہمیت نہیں رہی ہے اور کبھی داخلی عناصر کی اہمیت اتنی ہو گئی ہے کہ خارجی قدروں پر نگہری نظر نہیں پڑی ہے۔ اخلاقیات اور جمالیات، "سماجیات اور جمالیات" اور "نفسیات اور جمالیات" سب کے تعلق پر نظر لگئی ہے۔ اور اس سے کافی فائدہ بھی ہوا ہے۔ لیکن یہ بھی سچ ہے کہ "جمالیات" کو اگر صرف اخلاقی نقطہ نظر سے دیکھیں تو بہت سے پہلو پوشیدہ ہو جائیں گے۔ آرٹ میں اگر اسے صرف تاریخی یا سامنی نقطہ نظر سے دیکھیں تو چند بنیادی حقائق کے ابھرنے کے باوجود بہت سی حقیقتوں پر نظر نہیں جائے گی۔ اور صرف نفسیاتی نقطہ نظر سے دیکھیں تو داخلی قدروں کے شدید احساس کے باوجود، جمالیات، کا مفہوم واضح نہ ہوگا۔ فن و ادب کے تجربے صرف معاشی اور اقتصادی قدر سے پیدا نہیں ہوتے یا صرف حسیت سے فن، ادب کی تخلیق نہیں ہوتی۔ فن و ادب کی جمالیاتی قدر، یک نہ بن جائے اگر ہم اسے صرف ایک مخصوص نقطہ نظر سے دیکھنے کی کوشش کریں۔

آریوں کے سنگی زمانہ میں، عطا دھوکہ دہستان کے خوبصورت مناظر اونچے اونچے پہاڑ، سائے دار مضبوط درخت، دریاؤں کا بہاؤ، ان کی صاف شفاف ہریں، خوبصورت بھول اور پھل، پھیلے ہوئے میدان، اونچی نیچی راہیں، طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے مناظر، خوبصورت شام اور صبحیں، در تک پھیلے ہوئے جنگل۔ خوبصورت پرندے اور جانور۔ مٹی کی خوشبو، موسم کی تسلیاں،



سرد اور گرم چٹائیں۔ اور دوسری چیزوں کو دیکھ کر اس قدر متاثر ہوئے کہ  
 حسن کی پرستش کرنے لگے، حسن کے جلال سے زیادہ متاثر ہوئے۔ اور ان کے  
 جمالیاتی تجربوں کا اظہار پتھروں پر ہوا۔ حسن کے جمال و جلال دونوں کے اثرات  
 صدیوں جوتے رہے، ان کی دیو مالان کی سنگ تراشی اور ان کی تصویر میں جو  
 جمالیاتی قدیم ملتی ہیں، ان میں موضوع اور اظہار دونوں کا مطالعہ اہم ہے۔ ان کے  
 احساس اور ادراک پر سینیں اور خوبصورت عناصر کے گہرے اثرات ہوئے۔ ان کے  
 تخیل نے جلال و جمال کو سمجھا یا ان کے آرٹ میں ان کا فنون ہو گیا ہے۔ ان کے  
 جمالیاتی رجحان اور ان کی روحانی فطرت کی پہچان قدم قدم پر ہوتی ہے۔ ہندو  
 فلسفہ میں جمالیات کا جو تصور ہے اس میں کبھی جلال کی اہمیت جمال سے زیادہ ہے  
 کبھی جمال کی بہت جلال سے زیادہ ہے اور کبھی دونوں کی ایک اہمیت ہے، دونوں  
 کی وحدت ہے۔ قدیم یونانیوں کے تصور جمال میں یہی بات ہے، قدیم قدن  
 اور قدیم انڈیز میں ہر ملک میں اسی قسم کے تصورات ملتے ہیں۔ وقت کے  
 ساتھ ساتھ جمال کی اہمیت جلال سے زیادہ ہو گئی ہے۔ ہم اس قدیم تصور کا  
 تجزیہ تاریخی نقطہ نظر سے کریں یا سائنسی نقطہ نظر سے، ہم اس بنیادی تصور  
 کے پیش نظر جمالیاتی قدیم اور جدید کی کوئی تقسیم نہیں کر سکتے۔ قدیم آرٹ کے نمونوں  
 کا مطالعہ جینی رجحان اور کمالات پتیلی ہوئے سین اور خوبصورت عناصر کا مطالعہ  
 ہے، بنیادی احساسات اور جذبات، تخیل اور رجحان، انسانی اضطراب اور داخلی  
 نقطہ نظر کا مطالعہ ہے۔

(جمالیات سے کیا مراد ہے؟ احساس جمال کیا ہے؟ جمالیاتی فکر کیا ہے؟)

حسن کی پہچان کیا ہے؟ ان تمام سوالوں پر فلسفیوں اور فن کاروں نے بہت سوچا ہے، اور نہ جانے کتنی تفریقیں، تشریحات اور تعبیریں سامنے آئی ہیں، انظارِ ان اپنے مخصوص نقطہ نظر سے حسن کو دوسالی صورت کا سرچشمہ کہتا ہے۔ لیکن اسی کو سب کچھ نہیں سمجھتا۔ اسد ابدی حسن (ABSOLUTE BEAUTY) کا قائل ہے۔ اور پوری کائنات پر اس حسن کی ہر چھائیاں دکھاتا ہے۔ فن کار کے تجربے چوں کہ ان ہر چھائیوں سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ "نقالت کی نقالی" کا تصور پیش کرتا ہے۔ ہمیں یہ زاموش نہیں کرنا چاہیے کہ انظارِ ان پہلے ایک منہم اخلاق، صوفی اور فلسفی ہے اور پھر ایک فن کار۔ ارسطو حکیم اور فلسفی ہونے کے باوجود "بوطیقا" (POETIC) میں پہلے ایک نقاد فن کار یا فن کار نقاد ہے پھر کچھ اور۔ اس نے انظارِ ان کی طرح خون لطیفہ اور اخلاقیات کو پیوستہ نہیں کیا، انظارِ ان ایک فلسفی کی حیثیت سے یہ سمجھتا تھا کہ کل علوم کی نگرانی اس کا فرض ہے۔ اخلاقیات کھائے میں ادب و تدرب کو اکبر بنا ہے۔ وہ شاہِ انسانی ذمہ داری کی قدر و قیمت کا اندازہ کرتا ہے، ارسطو یونانی ادب میں شری (جہاں آتی، فنی) نزاکتوں اور فنی آفاقیت پر غور کرتا ہے۔ وہ نقالی کے عمل میں تمام تخلیق فن کی اصل کو بغیر سمجھتا ہے، اس کے نقالی کا تصور ایک منہم "جہاں آتی تصور" ہے۔ اس کا یہ خیال ہے کہ نقالی ایک تخلیقی عمل ہے۔ اس سے فنوت کی تشکیل اور تعمیر بھی ہوتی ہے۔ آرٹ فنوت کی فن کاری کو شعوری بناتا ہے۔ بلاشبہ فنوت کا حسن ذہن احمیت کا سرچشمہ ہے، اس میں جبلتِ قوت ہے، فنوت ہر لمحہ اپنے حسن میں اضافہ کرتی رہتی ہے، لیکن فن کار اپنے اس جمال سے فنوت کی تسخیر بھی کرتا ہے اس کی کمی کو پورا بھی کرتا ہے۔ اس کی تکمیل بھی کرتا ہے،

بہت سی کمزوریوں کو دور کر کے اس میں تناسب، ترتیب اور تسلسل پیدا کرتا ہے اور  
 اس طرح فطرت کا حسن اور زیادہ حسین اور جاذب نظر بن جاتا ہے۔ اس کے نزدیک نقل و  
 فذول لطیفہ کا بنیادی عنصر ہے۔ نقالی میں تخلیقی عمل کو بھی پہچان ہوتی ہے اور تخلیقی آزادی  
 کو سمجھتا ہے۔ یہ جمالیاتی نقالی "کا تصور ہے جس میں فطرت، حیاقی عمل، احساس، فکر، شعور،  
 عقل، ادراک، نفسیات اور پیچیدہ حقائق سب شریک ہیں۔ اس کے "نقالی"  
 اور المیہ کے تصورات میں اس کے حسن کا تصور بصر ہے۔ وہ المیہ میر کے جمالیاتی معیار  
 کا قائل ہے اخلاقی معیار کا قائل نہیں ہے۔ اس نے جمالیات کو اخلاقیات سے  
 دور رکھا ہے۔ مگر بات نہ ہوتی تو المیہ میر کی پہلی خصوصیت شاید یہی بتاتا کہ اسے  
 اخلاق کا پیکر ہونا چاہیے۔ اس نے یہ بھی نہیں بتایا ہے کہ شاعری کا اثر اخلاق پر کیا  
 ہوتا ہے، اس نے پوری بیس کا ذکر "بلوطیقا" میں بار کیا ہے لیکن اس کی خامیوں کا  
 ذکر کرتے ہوئے اخلاقی اقدار اور اخلاق کے بارے میں کچھ بھی نہیں کہتا ہے۔  
 اس نے غیر اخلاقی عناصر کی تلاش نہیں کی ہے۔ اسی طرح صدو مکس کی تریف کرتے  
 ہوئے اس نے اخلاقی نکات پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا  
 کہ اس طرح پہلا فن کار ناقد ہے جس نے حسن، شری اقدار پرستی پیکر اور دوسری باتوں  
 کو ایک فنکار کی حیثیت سے دیکھا ہے۔ اس نے اس کے تصور کے عناصر کے  
 حسن کے نظریے کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ وہ سرت اور اعلیٰ صرت، انشا ط انجری اور  
 تخلیق مکرر (RE-CREATIN) کا زیادہ ناقد ہے۔

کوئی فلسفی حسین شے اسے قرار دیتا ہے جس میں ہم آہنگی ہے اور کوئی  
 فلسفی یہ کہتا ہے کہ حسن میں ہم آہنگی نہیں ہوتی، تنظیم نہیں ہوتی، کوئی ہم آہنگی نہیں

ہم، ہنگل کا قائل ہے (آگستین) اور کوئی کائنات کے حسن کی اہمیت کا قائل ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کے نزدیک صرف آدمی کا تخیل اور تصور حسن ہو، آدمی تخیل اور تصور کے حسن سے فریب نعر میں مبتلا ہو جاتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ چوری کائنات میں حسن سمجھا ہوا ہے۔ ایک فلسفی مادی حسن کا قائل ہے تو دوسرا روحانی حسن کا، ایک خارجی حسن کا قائل ہے تو دوسرا داخلی حسن کا، کوئی جمال سے زیادہ جمال کی صفت حسن کے لئے ضروری سمجھتا ہے اور کوئی جمال سے زیادہ جمال کی صفت ضروری سمجھتا ہے۔ ہو گا پھر کہنا ہے کہ ٹیڑھی لکیروں اور ٹیڑھے خطوط میں وہ خط حسین ہے جو نہ زیادہ ٹیڑھا ہے اور نہ کم ٹیڑھا ہے کوئی فن کار فلسفی انتشار پیچیدگیوں اور الجھنوں کو حسن کے لئے ضروری قرار دیتا ہے اور کوئی سادگی اور نزاکت کو، ایک مفکر حسن کی آزادی کا قائل ہے تو دوسرا حسن کی سکڑن کا قائل ہے۔ جدید ماہرین جمالیات ”اظہار“ ہی کو حسن کہتے ہیں۔ اور اظہار میں تجربہ اور احساس دونوں کو دیکھتے ہیں۔ ایک حلقے میں یہ عقیدہ ہے کہ اخلاق ہی حسن ہے، حسن کا تصور اخلاق کا تصور ہے اور اخلاق کا تصور حسن کا تصور ہے اور ایک حلقے میں یہ خیال ہے کہ عقل کا تصور حسن کا تصور ہے، حسن اور عقل کو علیحدہ نہیں کہہ سکتے۔ جمالیاتی وجدان کچھ یا نقلی وجدان اور شعور ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ایک فلسفی تحت الشعوری تجربوں کے حسن کا قائل ہے، دوسرا جنسی جبلت کے اظہار میں حسن دیکھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ یہ شہوانی اور جنسی جبلت ہے جس سے حسن کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ تمام فطری عناصر میں جو پاکیزگی ہے اسی کو حسن قرار دینے والے بھی موجود ہیں۔ ان کے نزدیک جنسی اور شہوانی جبلت کا تصور نہایت ہی مکروہ ہے۔ کوئی فلسفی



زماں دسکاں کے حسن کو اپنے (احساس، جذبے، وجدان اور شعور سے ہم آہنگ کر لینے کا قائل نہیں ہے۔ جانے کتنے تصورات ہیں۔ ہر تصور کا اپنا حسن ہے، ہر تصور سے سن کو سمجھنے اور محسوس کرنے کا ایک خاص انداز ملتا ہے۔ یہ تمام مختلف نظریے اور تصورات جمالیات کی تاریخ میں نمایاں حیثیتوں کے مالک ہیں۔ ہم کسی بھی نظریے کو رد نہیں کر سکتے۔ لیکن ایک مخصوص تصور سے حسن کی ہمہ گیری، دوست، گہرائی اور اس کے وجوہات کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ جمالیاتی قدروں کو سمجھنا اور ان کے تعین کے لئے ان تمام تصورات سے روشنی لینے کی ضرورت ہے اور فنون لطیفہ کی قدروں کے سلسلے میں یکہ اور سوچنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حسن کی یہ متضاد قوتیں اور کیفیتیں آرٹ کی وحدت کی صورت میں نظر آتی ہیں۔

فن و ادب میں ہر جمالیاتی قدر اپنی موندنیت اور ہم آہنگی سے پہچانی جاتی ہے۔ ایک خارجی جمالیاتی قدر آرٹ میں فنکار کے جمالیاتی رجحان اور اس کے جمالیاتی حسن سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ اس طرح ایک نامعلوم شے کی بھی خوبصورت صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک ایرا خوبصورت اور حسین پیکر وجود میں آتا ہے جس کے جلال و جمال سے مسرت حاصل ہوتی ہے۔ اس پیکر کی داخلی اور خارجی صورت نشاط انگیز ہوتی ہے۔

0314 595 1212

آرٹ کا مختلف کجربوں کی طرف جھکاؤ، ایک مخصوص جھکاؤ ہے۔ ذہن

کی دنیا ایک پڑی اور پیچیدہ دنیا ہے۔ "نقد حیات" اور "آئین مکافاتِ عمل" کی تلاش۔ "ذوقِ تپش" اور "عشر خیال" کو ثانوی درجہ دے دے تو یقیناً اس عمل سے جمالیاتی قدریں مجرد ہوں گی۔ جمالیاتی قدروں انسانی جذبات اور احساسات

کی الجھی ہوئی تاریک اور سیڑیوں والوں کے کج رویوں سے بھی اپنا گہرا تعلق رکھتی ہے۔  
صدیوں کے کج رویوں کو محسوس کیا جاسکتا ہے، امن کا احساس صدیوں کی مادی کشش کا  
نتیجہ ہے اور اس احساس کو داخلی اور اندرونی قدروں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

اندرونی قدروں میں صدیوں کے کج رویوں کا چھوڑ ہوتا ہے، جمالیات، کاسٹ نارٹی  
تجزیہ کریں گے تو تمدنی اور تہذیبی رنگ اور نظام زندگی کے ارتقاء و رد عمل پر نظر  
ہوگی اور اگر اس کا فنی اور ادبی تجزیہ کریں گے تو داخلی قدروں کی ہمہ گیری اور

مضمونیت پر زیادہ نظر ہوگی۔ تاریکی تجزیہ میں "راخلیت" عموماً بہت حد تک  
نظر انداز ہو جاتی ہے۔ اور کبھی کبھی بالکل گم ہو جاتی ہے۔ یہ درست ہے کہ جذبات  
اور شعور کا کوئی تصور حالات اور زمانہ کے بغیر پیدا نہیں ہوتا لیکن ادبی مطالعہ میں  
زمانے کا یہی نئی مطالعہ لیتنا غیر مناسب ہے۔ زمانہ، احساس اور جذبہ، شعور اور  
ادراک میں مذبذب ہوجاتا ہے ماحول کو ان سے جدا کر کے دیکھنا اور بنیادی تاریکی  
اور عمرانی حقائق پر جب باتیں ہوں تو ظاہر ہے یہ تمام باتیں آئیں گی۔ لیکن ہر بحث اور  
فہم کی ہر ادا میں ان کا ذکر مناسب ہے اور بہت حد تک خطرناک بھی۔

ادبی قدروں کی وضاحت اور ان کی مضمونیت، ان کی ہمہ گیری اور  
تہہ واری کی باتیں ہمیشہ جی ادبی اور قدیم تاریکی واقعات کو چھوڑنا پسند نہیں کرتیں۔  
ہم فن کی تعریف سے زیادہ اس کی وضاحت کے قائل ہیں اور وضاحت میں شعور،  
لا شعور، جذبات، احساسات، افکار اور آواز و مندی، پیمش اور نفسیاتی عمل اور  
رد عمل پر ہی نظر زیادہ گہری ہوگی۔ مادہ اور حسن کا تعلق گہرا ہے اور ہم لمبی کیفیتوں  
اور مادی حقیقتوں کو دیکھتے ہیں۔ لیکن فن اور جمالیات میں لمبی کیفیتوں اور

و جدائی یکجہن، اگر اُڑھے جذبوں اور معنویت سے پر علامتوں میں فن کی قدروں کو دیکھتے ہیں، جمالیاتی شعور اور لاشعور کو دیکھتے ہیں، مادی تفسیر تو ان ہما قدروں میں مل جاتی ہے، ایک فنی علامت صرف ایک مادی قدر کی ظن اشارہ نہیں کرتی بلکہ ایک ساتھ بہت سی مادی قدروں کا پنجرہ پیش کر دیتی ہے اور بہت سی خارجی قدروں کے مختلف پہلوؤں کی نقاب کشائی کرتی ہے۔ فطرت اور اندرونی زندگی کی قدریں مستقل اہمیت اختیار کر لیتی ہیں۔

آرٹ کی جمالیاتی قدریں جہاں ماحول کی کوئی دھڑکن ہو وہاں کوئی تباہی خیال بھی ہو سکتا ہے۔ لاشعور کی کوئی معنی خیز حرکت بھی ہو سکتی ہے۔ پوشیدہ فطرت کا کوئی رد عمل بھی ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس کی دست کا اندازہ کرتے ہوئے اور اس کی کسی قدر کا تجزیہ کرتے ہوئے تہہ داری پر نظر ضروری ہے۔

اقبال کی نظم ”مسجد قرطبہ“ میں جن جذبات کا اظہار ہوا ہے انھیں صرف ”ماحول“ کے پیش نظر سمجھنا آسان نہیں ہے۔ ان جذبات کو فنی اظہار کے پیش نظر سمجھنا ہو گا۔ ہمیں یہ بھی دیکھنا ہو گا کہ یہ نظم اتنا دل کو پیش کر رہی ہے، فنی قدروں کے پیش نظر ظاہر ہے مبالغہ زیادہ دلچسپ اور کامیاب ہو گا۔ اس لئے کہ یہ نظم فن کا ایک نمونہ ہے۔ یہ نظم زمان و مکان، جذباتی تپش، کلامی کے اندرونی حسن، لاشعور اور شعور کی مختلف کیفیتوں کو کبھی لے کر آئی ہے، تاریخ جذباتی تاریخ بن گئی ہے جدوجہد اور عمل، فنی اور ادبی تہذیب سے ہم آہنگ ہیں۔ آپ ”حسن اور سماج“ کی ان بحثوں پر نظر رکھیں جو اب تک ہوئی ہیں اور ان کی روشنی میں یہ بتانے کی جرات گوارا فرمائیں کہ لیونارڈو کی عورتوں کی سکراٹھیں اتنی پراسرار کیوں ہیں تو میں

سمجھتا ہوں یقیناً دشواری ہوگی۔ ان مسکراہٹوں کے حسن کا احساس کس طرح ہوگا،  
 ان کی پراسرار کیفیتوں کو کس طرح سمجھایا جائے گا؟ اقبال کی نظم "مسجدِ قرطبہ" میں  
 اظہار کی قدر میں فن کی عظمت کا ادراک احساس ہوگا۔ لب و لہجہ کی غیر انگریزی اور  
 سنجیدگی، پیکروں اور لفظوں کی حرکتیں، ان پیکروں اور لفظوں کا تکرار، ماضی اور  
 حال کا احساس، قدر و قدر کی تپش — ان کا مطالعہ کیا جائے تو داخلی انداز کی کیسی  
 دنیا ملے گی، اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ "مسجدِ قرطبہ" شاعر کی داخلیت میں  
 جذب ہے، اس کے احساس دستور میں پوری عمارت جذب ہو گئی ہے، درد  
 یعنی کاغذ پر اسی لئے زیادہ متاثر کرتا ہے۔ اقبال کے روحانی ذہن کی پہچان دہاں  
 ہوتی ہے جہاں انھوں نے ماضی سے دلچسپی لیتے ہوئے، فن کی عظمت، حال کی دیرانی  
 خوبصورت مستقبل، زمانے کی حقیقت، عشق کی صفات اور زمان و مکان اور تدریج  
 کے تضاد اور تسلسل کا احساس دلایا ہے۔ ان کا سوز و گداز اور زندگی کا داخلی  
 نقطہ نظر ہر جگہ ہے۔ شخصیت کا کرب موضوع اور فن میں ہر جگہ نمایاں ہے۔  
 اقبال کی روایت فکر کو تاریکی اور سیاہی تدریج سے بہت دور لے گئی ہے۔ بڑی  
 آہنگ میں شخصیت اور فکر کے جلال و جمال کی پہچان ہوتی ہے، قلب کی بیداری  
 سے علامتوں کی تشکیل ہوتی ہے، غنائیت میں ایسی ہوازی ہے جس کی مثال بہت  
 کم ملتی ہے۔ اندرونی کشمکش متاثر کرتی ہے۔ ماضی کا یہ سفر دراصل داخلی اور خارجی زندگی  
 کی فنکارانہ تغلیط ہے۔ مسجدِ قرطبہ آٹھ بند کی ایک خوبصورت نظم ہے جس میں زندگی  
 کے المیہ اور اس المیہ کے حسن پر شاعر کی نظر گئی ہے۔ نظم اس طرح شروع  
 ہوتی ہے:



● سلسلہ روزِ شبِ نقوشِ گر حادثات سلسلہ روزِ شبِ اصل حیات و مہمات  
 سلسلہ روزِ شبِ تارِ حریرِ در رنگ جس سے بنائی ہے فات اپنی فبا صفات  
 سلسلہ روزِ شبِ سازِ ازل کی فغاں جس سے دکھائی ہے فات زیرِ دم ملکات  
 تجھ کو پرکھتا ہے یہ تجھ کو پرکھتا ہے یہ سلسلہ روزِ شبِ صیرق کائنات  
 تو ہو اگر کم عیاد میں ہوں اگر کم عیاد موت ہے تیری بات، محبت میری بہات  
 تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا ایک زمانے کی روں میں نہ دن نہ رات  
 آئی دہلی تمام مجزہ ملے سنہ کار جہاں بے ثبات، کل جہاں بے ثبات  
 اول داغِ خفا باطنِ دل میں ہے

نقش کہیں ہو کہ تو نزلِ آسمانِ فنا

وہ جان اور تخیل ہی عقل نہ دانش کا گہوارہ نظر آتا ہے۔ زمانے کی حرکت، اس کے  
 تغیر اور اس کے حادثات کو روحانی فکرنے کی طرح سمجھنے کی کوشش میں ہے پیدا  
 ہونے والی اور مرنے والی قدروں کو زمانے کے پیکر میں دیکھا گیا ہے۔ زمانہ سک  
 کے بغیر تغیرات کا تصور کس طرح پیدا ہو گا۔ زمانے کے اندر موت و حیات کا تصور  
 ابھرتا ہے، اس کے باہر اس کا کوئی تصور نہیں ہے، بے پردہ جذباتی اضطراب  
 سے زمانے کا پیکر ابھرتا ہے، "نقشِ گر حادثات" تارِ حریرِ در رنگ "قبائے  
 صفات" "زیرِ دم ملکات" میں اظہار کی قدر کا حسن مخمور ہے، سازِ ازل کی  
 فغاں اور "ملکات" کے ساتھ "زیرِ دم" پر غور فرمائیے، ایمانیت اور مزیت کا  
 حسن یہی ہے۔ فغاں اور "زیرِ دم" کے ساتھ جانے کئے، سٹیکو ذہن میں  
 بنتے ہیں۔ پہلے شعر میں زمانے کے پیکر میں پیدا ہونے والی اور مرنے والی قدروں

کو دیکھا گیا ہے اور رات اور دن کے سلسلے کا مزہ لگا اور موت کی اصل کہا گیا ہے۔  
 تخلیق نکر نے زمانہ و مکان کو اس طرح مٹانے کی کوشش کی ہے۔ "عادات" میں قدرون  
 کا کشکش، ان کی شکست و فتح اور ان کے تسلسل کا تصور ہے۔ دوسرے ثور میں اقبال  
 نے رات اور دن کو دشمن کے درناؤ پر کہ صفات ذات کو پہنچنے کی کوشش کی ہے۔ یہاں  
 تخلیق نکر اور روحانی رجحان کی ادراک ہو رہی ہے۔ زمانہ خدا کی صفات کا احساس دیتا ہے۔  
 زمانہ و صفات ذات ہے۔ یعنی زمانہ خدا ہے۔ خدا کی صفات کے علم و تصورات جو نیکو  
 زمانے سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے یہ کہنا مناسب ہوگا کہ خدا ہی زمانہ ہے۔ اقبال  
 کی روحانی فکر اور تخلیق نکر میں خدا کے اس تصور کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ الفاظ کی  
 پاکیزگی اور اصوات کی ہم آہنگی اسی تخلیق نکر سے پیدا ہوتی ہے۔ چونکہ اس تجربے کی  
 پیش کش میں کسی قسم کی ذہنی گھٹن نہیں ہے۔ کسی تیبو (TABOO) کا خوف نہیں ہے  
 اس لئے اظہار کی تدبیر کا حسن بڑھ گیا ہے۔ یہ ایک بانٹ ذہن کا تجربہ ہے۔ یہ وعدہ الٰہی  
 نیکو کی گہرائی ہے۔ ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۸ء تک اقبال افلاطون کی طرح صرف "ابدی حقیقت"  
 کے قائل تھے، فارسی سرائے کے تصور کا بڑا گہرا اثر تھا۔ ۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۰ء تک کا  
 زمانہ اس تصور کی ترمیم کا زمانہ ہے جس کی حیثیت غازی سواتی ہے۔ اور "ابدی خواہش"  
 کا تصور نمایاں ہو جاتا ہے، حلقہ اور افلاطون کے تصور کی مخالفت اس فنرل پر کرتے  
 ہیں۔ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۸ء تک کا زمانہ اس لئے زیادہ اہم ہے کہ اقبال کا اپنا تصور  
 یکجہ تمام عمدہ تجربوں کی روشنی میں سامنے آتا ہے۔ انھوں نے بتایا کہ پورے تخلیق عمل  
 اور تسلسل میں، خدا، مکمل ہے، ہر لمحہ زمانہ مکمل ہے، خدا کو انھوں نے عین زمانہ  
 قرار دیا۔ زمانہ کو غیر خالی کہا — غیر خالی تخلیقی صفت الٰہی قرار دیا۔ شور اور

نکر کے ارتکاز کو سمجھا جاسکتا ہے۔ کہاجاتا ہے کہ اقبال، برگناں کے تصور زماں اور تخلیقی آندہی کے تصور سے متاثر ہوئے تھے۔ پروفیسر سید احتشام حسین سے باترجمہی تک اقبال پر یہ الزام دیتے ہیں۔ بزرگ نقاد تو غیر اس طرح سوچتے ہی ہیں۔ مولیٰ اور سطحی تجزیوں کو منظوم کرنے والے ادیب کی پھلکی مولیٰ نگلیں سمجھنے والے بھی اقبال کا سمجھ چڑاتے ہیں۔ اور سلیپے سے کوئی بات بھی نہیں کہتے، ”اقبال ایک فرقہ پرست شاعر کے عنوان سے مقالہ لکھنے کا اعلان ہوتا ہے۔ جب مولیٰ اور سطحی باتیں کی جاتی ہیں تو بڑی تکلیف ہوتی ہے، جب شہری خصوصیات کا پرکھنا مشکل ہے پھر اس صوفیانہ اندر دماغی لب و لہجہ کا سمجھنا کتنا مشکل ہوگا۔

● نہ ہے زماں، نہ مکان، لا الہ الا اللہ

شاید آپ کو اس حقیقت کا علم ہو کہ برگناں سے ملنے سے قبل، اور برگناں کے تصور زماں کی پیش کش سے قبل اقبال نے زماں، تخلیقی عمل اور تخلیقی تسلسل کے موضوع پر ایک مقالہ لکھا تھا ”زماں کو برانہ کہو کہ میں زمانہ ہوں“۔ اسی کی روشنی میں، ان کے اس مقالے کی طرف توجہ نہیں دی گئی، جب برگناں نے اپنا تصور پیش کیا تو ایک دنیا چمک پڑی۔ اقبال جب برگناں سے ملے تھے تو انھوں نے تیرہ سو سال قبل کی ایسی آواز کا ذکر کیا تھا ”زماں کو برانہ کہو کہ میں زمانہ ہوں“ اور برگناں اچھل پڑا تھا۔ ”مسجد قرطبہ کے درگاہ شہر پر غور کرتے ہوئے زماں اور خدا کے اسی تصور کو پیش نظر رکھتے، تیسرے شعر میں صطرت اور آدمی دونوں کے تخلیقی عمل پر غور فرمایا ہے۔ سلسلہ روز و شب کو اس طرح بھی دیکھا گیا ہے کہ یہ سلسلہ سا زائل کی نوع ہے۔ تخلیق کا ثبات کے ساتھ ہی یہ سلسلہ شروع ہو گیا، ازل کے

ساز سے جو زیادہ پیدا ہوئی وہی تمام لمحوں میں ہے، ہر لمحے میں ہے، دوسرے  
نصرے میں ”زیر دم ممکنات“ میں تخلیق عمل کی تمام نزاکتیں ہیں۔ سبب ہم اس  
شعر تک آتے ہیں :-

• تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا

ایک زمانے کی نہ جس میں نہ دن ہے نہ رات

تو ایک نیا کتبہ سامنے آتا ہے، خلی نکر اور روانی رجحان نے ایک نئے پہلو کو اجاگر کیا  
ہے۔ زمانہ دن اور رات سے بے نیاز بھی ہے۔ یہ ایک مسلسل نہ ہٹتا، اس کا تسلسل  
ختم نہیں ہوگا۔ ایک بند میں، چند اشعار میں کتنے تجربے اپنی بے پناہ گہرائیوں کے  
ساتھ نمایاں ہوئے ہیں۔ یہ نیک اور اظہار بیان کی وہ PROPHETIC FORCE  
ہے جس کی مثال نہیں ملتی۔ فارسی اور ہندوستانی ادبیات میں شاید ہی کوئی دوسری  
مثال ہو۔ پوری تعلیم کا ایک داخلی کردار ہے۔ جذبات کی شدت، اظہار کی بے ساختگی  
عقلی اور مہیاتی تجربے، دھواں اور تخیل کی آمیزش، جذباتی انتشار اور اس انتشار  
میں تعلیم — ایک ساتھ کتنی باتوں کا احساس ہوتا ہے۔ اس بند کے بعد نظم میں  
اس طرح اٹھان پیدا ہوتی ہے :-

• ہے گر اس نقش میں رنگِ ثبات و دھام جس کو کیا جو کسی مرد خدا نے تمام

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ عشق ہے اصل حیاتِ موت ہے اس پر حرام  
تند و سبک سہرے گر چہ زمانے کی دو عشق خود ایک سہل ہے سہل کو لینا ہے تمام

عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سہا

اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام



زمانے کی رود اور اس کے تسلسل کو عشق ہی قائم رکھتا ہے۔ عشق خود ایک تہذیب سیل ہے  
 المیہ کے اندر مٹی حسن کی چھان اس طرح ہوتی ہے، جذباتی تپش اور داخلی اضطراب  
 کے لئے عشق ایک سہارا بن جاتا ہے۔ اقبال کے رومانی رجحان کی ہمہ گیر مہی کا اندازہ  
 کیا جاسکتا ہے۔ احساس اور تخیل نے اس تصور کی تشکیل کی ہے۔ جمالیاتی شعور کی روشنی  
 کتنی تیز ہو جاتی ہے۔ عقل اور عشق دونوں علامتیں ہیں۔ عقل اندرونی اور خارجی عناصر  
 کی علامت ہے اور عشق نفاذی اور وجدانی کیفیتوں اور اخلاقیاتوں کی علامت ہے  
 اقبال نے عقل اور عشق کا غلام کہا ہے۔ عشق کے اس تصور سے بہت سے  
 حیاتی پیکروں کی تشکیل مختلف لفظوں میں ہوتی ہے۔ اسی عشق نے ایسے جانے  
 کئے زمانے کا احساس دیا ہے جن کے نام نہیں ہیں۔ یہ عشق دراصل سرچشمہ  
 ہے جس سے ایسے زمانے ظاہر ہونے والے ہیں جن کے نام نہیں ہیں۔  
 : سلام زمانے شاعر کے دھواں میں موجود ہیں۔ ان تصورات کی روشنی میں  
 ”سجدہ قرطبہ“ کا پیکر ابھرتا ہے جو عشق کی تخلیق ہے، اس کی ہمہ گیری اور ابدیت  
 اسی عشق کی بدولت قائم ہے۔ خون جگر سے تخلیق ہوتی ہے، تخلیق اور تخلیقی عمل  
 کے متعلق اقبال خود یہ کہتے ہیں:-

• رنگ پر عشق دہنگ جگ ہو یا موت صورت  
 معجز و فن کی ہے خون حبسگر سے نمود۔

نقش میں سب ناتمام خون جگر کے بغیر  
 نغمہ ہے سودائے خام نون جگر کے بغیر  
 رجبہ قرطبہ

ہر بڑی قدر اپنے زمانے کی معاشی، اقتصادی اور معاشرتی زندگی سے ہم آہنگ ہوتی ہے لیکن ہر فن کی قدر کو معاشی اور معاشرتی تحلیل اور تجربے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ فن کی داخلی فطرت کو سمجھنے میں ان سے مرد ضرور مستحق ہے لیکن فن و ادب کے لئے اسے مخصوص سا کچھ بالذات فطری مناسب نہیں۔ اس طرح ہم حالات اور شخصیت سے ”گزینہ“ کی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں کر سکتے تصوریت اور تخلیقیت کی اہمیت کا بھی احساس نہیں ہوگا۔ ”خوجی“ جاگیردارانہ نظام زندگی کی چند مخصوص قدروں کی علامت ہے۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس سے کوئی بڑا ”ادبی انکشاف“ نہیں ہوتا وہ داخلی اقدار میں ابھرا ہے اس کی نفسیات اس کا عمل اور ”رد عمل“، اس کی صورت، اس کی عادتیں، اس کا نوع الفطرت ذہن، اس کی پوری داستان، ان تمام باتوں کا مطالعہ ادبی اقدار کا مطالعہ ہے۔ المیات کے حسن کی پہچان کی جائے، جذباتی قدروں کا تجزیہ کیا جائے، اور اس کردار اور اس کردار کے خالق کی شخصیت کو ٹوٹا جائے۔ یہی بڑی باتیں ہیں۔ فنی نظام سے ہم ”نقش برآدی“ کو دیکھیں گے۔ دراصل فنی قدروں اور حقائق سے اس کا احساس ہوگا کہ طرز و طراقت نے کیسی فنی اور کیسی لذت دی ہے، آدمی کی فطرت کی پیچیدگیاں کیسی ہیں، عزیز قدروں کی قربانی سے احساس میں کسی قسم کی تبدیلی آئی ہے، توہمات کس طرح باطل ہو گئے ہیں۔ اور نظر اور زیرِ نظر سے فن کی داخلی فطرت کس طرح اجاگر ہوئی ہے۔ وقت یا ٹائم کا تصور کیا ہے، احساس کمتری اور احساس برتری کو پیش کرنے ہوئے کئی حقائق کو نمایاں کیا گیا ہے اور ایک

کردار کے عمل کا اثر حقائق زندگی پر کیا ہوا ہے۔ بعض خفیقتوں کی صورت معکوس بن گئی ہے تو اس سے کس قسم کی لذت اور مسرت حاصل ہوتی ہے، جمالیات اور رومانی خور اور رجحان حقیقتوں کے قریب کس طرح آیا ہے اور گریز کا عمل کیا ہے؟ — ظاہر ہے ان سوالوں پر غور کرنے کے بعد ہی ’خوجی‘ کے کردار کی عظمت اور اہمیت کو کھنا ممکن ہوگا۔

متاثر حسین اپنے ایک نعنون میں لکھتے ہیں۔۔۔

”اگر مصنف کی شخصیت میں خارجی اسباب کے ماحول انتشار بعض واضح ہوا ہے تو انتشار اس کی ادبی تخلیق میں بھی قائم رہتا ہے۔ لیکن اگر اس کی شخصیت کسی بھی مجموعہ اقدار کے گرد متوازن ہو چکی ہے تو وہ پڑھنے والوں میں انتشار پیدا کرنے کے بعد اپنی محبوب قدردن کے گرد ان کی شخصیت کو بھی متوازن کر دیتا ہے۔“ (ادبی قدریں کیا ہیں؟)

ادبی تخلیق میں خارجی انتشار کی صورت اتنی معمولی نہیں ہوتی۔ خارجی انتشار جب ادبی قدردن کے قریب ہوتا ہے تو اس کی مختلف سمتیں پیدا ہو جاتی ہیں، جبری تہہ زاری آجاتی ہے فن کار کی محبوب قدردن کو مختلف ادبی اصطلاحوں اور بیکروں میں دیکھنا ہوگا۔ جذباتی کیفیت سے انتشار میں اور انتشار پیدا ہو جاتا ہے۔ ہر چیز اور زیادہ بکھو جاتی ہے۔ فن کار کے شعور و احساس میں جذب ہو جاتی ہے رگب سنگ سے لپوٹ چکے لگتا ہے۔ شکست و ریخت کا عمل شروع ہو جاتا ہے، اور اس عمل میں انتشار، انتشار نہیں رہ جاتا اندر دنی حسن بن جاتا ہے، یوں آرٹ

ہے۔ مصنف کی محبوبہ قدروں، جن کے گرد بڑھنے والوں کی شخصیت توازن ہوتا ہے۔ وہ خارجی صورتوں میں باقی نہیں رہتیں۔ مطالبہ کرنے والوں کی شخصیت بھی گریز کرتی ہے۔ ان کی شخصیت میں بھی ایسی کیفیتوں کا انکھار ہوتا ہے اور یہ شخصیت کبھی محسوس کرتی ہے کہ توازن نہیں ہے۔ اور توازن میں توازن نہیں ہے۔ درجے ترتیبی میں بھی توازن ہے۔ کسی نے بنیادی محرکات کو جھٹکنے اور جھپٹنے کی کوشش کی ہے فن کی قدر پر اسرار طریقے سے خیالات کی حد بندیاں نوڑ دیتی ہے۔ اور مخصوص طلسمی رنگ میں اسکانات کی روشنی پھیلاتی ہے۔ جب اعلیٰ اور عمدہ فن کی قدر عظمت کی حکم نفوت، اخلاقی کی جگہ بواخلاقی اور انسان دوستی کی جگہ انسان دشمنی نہیں پھیلاتی تو پریشان ہونے کی وجہ بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ تہذیبی قدروں میں انسان کی عظمت، زندگی کی بقا، اور مجدد و جد کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ فن کی قدر ظاہر ہے اس سے انکار نہیں کر سکتی لیکن اندرونی فن کی تلاش اور اس کی پیش کش ہی فن کا تقاضا ہے۔ تہذیبی اور تمدنی قدروں کی تبدیلی سے ادبی رجحانات بدلتے رہتے ہیں۔ اور فن کی بنیادی قدر اور اندرونی فن کی تلاش بھینٹہ جوتی رہتی ہے، اسی سے روایات کا گہرا احساس بھی زندہ رہتا ہے۔ اور وہ تنقید ادبی روایات اور نئی اظہار کی حقیقت نہیں سمجھتی تو اس قسم کے غلطے کرتی ہے۔

۰ اقبال کی تصویریت، مادیت کی ضد ہے ۰

(پروفیسر احتشام حسین)

۰ اقبال کے اشارے انسانوں کی مدد کر سکتے ہیں ۰

(پروفیسر احتشام حسین)



• "اقبال کو عوام پر اعتبار نہیں"

(پروفیسر احتشام حسین)

• "اقبال مطلق قدروں کے قائل نہیں"

(پروفیسر سید احتشام حسین)

• اقبال کی تصویریت میں قدروں کے بدل جانے کا احساس گم ہو جاتا ہے

(پروفیسر احتشام حسین)

• "باغیوں نے پرانی قدروں کے سارے مقدس پردے نوچ کر پھینک دیئے"

(ڈاکٹر محمد حسن)

• "ادب کا فرض اولین یہ ہے کہ دنیا سے قوم، وطن، رنگ، نسل اور طبقہ مذہب کی تفریق کو مٹانے کی تلقین کرے، اور اس جماعت کا ترجمان ہو جو اس نصب العین کو پیش نظر رکھ کر عملی اقدام کر رہا ہو۔"

(اختر حسین رائے پوری)

• اقبال کی غزل کا یہ شعر: 0314 595 1212

روزِ حساب پیش ہو جب مراد فتر عمل

آپ بھی شرمسار ہو، مجھ کو بھی شرمسار کہ

"تنقید" کے سہارے اس طرح اپنی وضاحت کرتا ہے: —

"کبھی کبھی اقبال بھی روزِ حساب اپنے دفترِ عمل میں کمزور ہیں"

کا خیال کر کے کچھ اپنے تئیں چاہتے ہیں اور کچھ خدا کے ذمے  
کردینا چاہتے ہیں۔

(پروفیسر سید احتشام حسین)

اور اردو تنقید کی نظر میں اس شعر پر پڑتی ہے :-

زمین کا رگڑا اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو، پھر کیا  
طریق کہہ کن میں بھی وہی حیلے ہیں پر پڑی

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

تو اردو تنقید ایک نہایت ہی غیر ادبی سوال اٹھاتی ہے کہ جب طبقات کے تعلقات  
پیداوار اور تقسیم کے طریقے بدل جائیں گے، خیال ہے کہ طبقے کا وجود ہی نہ رہے  
گا۔ ایسی حالت میں پر و پڑی حیلوں کی کیا ضرورت باقی رہ جائے گی۔

(پروفیسر سید احتشام حسین)

اردو کے ایک نقاد کی یہ آواز سنئے :-

”آپ تو مشترک ہیں، آپ کے لئے سا راجاں ہے، انقلاب

کے بے شمار آثار ہیں، سوت ریس کا سر کا رخنا آپ کا ہے،

وہاں کی لال خوج کے جاں باز آپ کے ساتھی ہیں۔ اسپین کے جھوڑی

سپاہی آپ کے دوست ہیں، چین کی شمشیر کھنچتوم ہماری آزادی

کی جدوجہد کے سب سے آگے بڑھے ہوئے دستے میں، کیا

معنا میں کمی ہے؟

(سید سجاد ظہیر)

— کیا مضامین کی کمی ہے؟ اس پر فوراً فرمایئے اہم حادثے کے مضامین کا اپنے مخلص سے سبازہ لیجئے۔ جن نقادوں کے خیالات میں نے پیش کئے ہیں وہ اردو کے ”بڑے“ اور ”اہم“ نقاد ہیں۔ جہاں قدردن پر ایسی نظر ہو، جہاں ادبی قدردن کا یہ احساس ہو، جہاں یہ علم نہ ہو کہ لمبائی زندگی کی تبدیلی سے ادبی قدردن بھی اسی سرعت کے ساتھ بدل نہیں جاتی، جہاں شخصیت کے ماز اور اسرار کو سمجھنے کی اس طرح کوشش کی جائے اور جہاں علامتوں اور پیکروں کو معمولی اشاروں سے تعبیر کیا جائے اور شعر و نثر کا یہ عالم ہو کہ ہر پہلو ہاں اب تک ادب کیا ہے؟ روایت کیا ہے؟ تحریر کیا ہے؟ ادبی قدردن کی روشنی میں ہوتی ہے؟ شخصیت کیا ہے۔ اور اس قسم کے اور سوالات حیرت سے تک رہے ہیں۔ صرف ”سماجی تقویرات“، ”تغییر پذیر سماج“، ”تاریکی ادیت“ یا ”تاریخ کی مادی تعبیر“ ”طبقاتی شعور“، ”انیسویں صدی اور جاگیر دارانہ نظام“ ”خارجی عوامل“ ”نظام اخلاق“ ”اضافیت اور آئین نشان“ ”گاندھی جی کی تحریک“ ”ڈارون اور فرائیڈ“ ”سائنس کی تحریک“ ”عدم تشدد“ ”آزاد ہند فوج“ ”سیاسی آزادی کا مسئلہ“ ”امتدادی حالات“ اور اس قسم کی باتوں اور ان کی تشریحوں سے غن و ادب کا سمجھنا بہت آسان ہوتا توں جیسا کہ کوئی دیکھ نہ سکتی کو میٹر اور غالب، آئین اور انیس، اقبال اور پریم چند کا آرٹ اب تک پہنچے بنا رہتا۔ اور سبکی اور حالی کا کوئی ادبی ناقد نظر نہ آتا۔ ”المیات“ ”طنزد لطافت“ ”روایات اور قدروں“۔

”ابلاغ اور اظہار کا مسئلہ“ ”موضوع اور ہیئت کی پیچیدگی“ یہ سب تاریک کی تاریک تعبیر، خارج عوامل اور طبقاتی شعور اور جاگیر داری نظام میں اب تک گم نہ ہوتے۔

آرٹ کا اگر تجربوں کی طرہ کوئی اپنا مخصوص رجحان ہے تو ظاہر ہے اور تنقید میں فن کی اندرونی منطق پر نظر نہیں لگتا ہے۔ جمالیاتی قدروں کی تلاش و جستجو نہیں ہوتی ہے۔ کچھ کے تحفظ کے لئے مذہب، فلسفہ اور سائنس کی زح اگر آرٹ بھی جدوجہد کرتا ہے تو اس کی داخلی فطرت، اس کے رجحان اور اس کی اندرونی منطق پر غور ضرور رہی ہے۔ لفظ نظر اور محسوس منہ اور غیر محسوس منہ نظریے کی پہچان بھی اسی نظر سے ہوگی۔ اگر تنقید ایماندار کی ہے تو "اخلاقیات کا بکڑیا کرے اور داخلی صداقت اور اس صداقت کی قدر کو ڈھونڈے تو شاید کوئی وجہ نہیں کہ اس داخلی صداقت میں طبقاتی شعور نہ ملے، داخلی کشمکش اور فرد کے جذبات میں طبقاتی جذبات ہوں گئے اور طبقاتی کشمکش ہوگی۔ اس طرح خارجی قدروں کو داخلیت اور جذبات کے آئینے میں دیکھا جاسکتا ہے۔ آرٹ سماج ہی کی جلالت ہے لیکن آرٹ کی ہر ادا اور آرٹ کی ہر علامت کو سماجی اصطلاحوں سے سمجھنا ممکن بھی نہیں ہے، سماجی اصطلاحوں سے بھی اداسی قدر کو کبھی کبھی ایک جگہ دکھ دیا جاتا ہے۔ اچھوتے اور غیر معمولی خیال کے ساتھ معمولی اور سطحی خیال منسک ہو جاتا ہے اور دونوں کو ایک ہی مقام مل جاتا ہے۔ آزادی کی تحریک کا جائزہ لیتے ہوئے اور ترقی پسند تحریک کی تاریخ لکھتے ہوئے ہم نے دیکھا ہے کہ کچھ اور ترقی پسندوں کے فن کا اور شعراء ایک ہی صف میں گھرے کر دیئے گئے ہیں۔ اور اس کی پہچان بہت مشکل ہو گئی ہے کہ کس شاعر اور کس ادیب نے فن کی قدروں کا زیادہ احترام کیا ہے۔ کس شاعر اور کس ادیب کی نظر خارجی کشمکش پر گہری ہے، کہاں خلوص اور حق ریزی ہے، کہاں ظہمی کیفیت میں اسرار و رموز سے آگاہی ہوئی ہے اور کہاں سستاپن ہے اور سطحیت بے شمار



نعرے بازی کی اہمیت فنی نزاکتوں سے زیادہ ہے۔

موضوع اور اسلوب کی جمالیاتی قدردن کا مطالعہ کس طرح کیا جائے، کیا یہ

بنیادی سوال نہیں ہے؟

(ب) آئی۔ اے۔ رچرڈس (I. A. RICHARDS) نے نفسیاتی قدردن

پر بحث کرتے ہوئے آرمی کوئٹرنیال ہی کہا ہے اور خلوت میں انجمن کی تلاش کی ہے۔ "قدر اور ابلاغ" کا مطالعہ اپنے مخصوص نفسیاتی نقطہ نظر سے کیا ہے۔ تنقید کی تیوری کی بنیاد قدر اور ابلاغ پر قائم کی ہے۔ اندرونی احساسات کے تغیر اور ارتقاء نظام عصبی، ذہنی ارتقاء، نفسیاتی کنٹکشن، تاثرات، ذوق اور جذبات کا عمل، داخلی توازن، بنیادی محرکات، وجدان کی قدر، اقدار کی انادیت، جبلتی رجحانات، سرت اور سیکر تراشی اور ابلاغ کی پیچیدگی، الفاظ اور احساس، لہجہ اور مقصد ان تمام باتوں کا ایک اچھوتا اور دلچسپ مطالعہ سامنے آتا ہے۔

۱۰ ادبی تنقید کے اصول "کا پانچواں باب ناقد اور قدر کے تعلق پر بحث

رہا ہے۔ اور ساتواں باب قدر کی نفسیاتی تیوری سے رچرڈس نے ناقد پر بڑی

ذمہ داری عائد کی ہے۔ جس طرح ایک ڈاکٹر کا تعلق جسمانی صحت سے ہے اسی

طرح ایک ناقد کا تعلق انسانی ذہن کی صحت سے ہے۔ صحت "کو وسیع معنی میں

استعمال کرتے ہوئے اس نے کہا ہے کہ اچھی ذہنی صحت قدردن سے زیادہ قربت

سے حاصل ہوتی ہے۔ ایک صحت مند ذہن قدردن سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ تجربوں

کو عام طور پر دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ "اچھا تجربہ" اور "برا تجربہ"۔

رچرڈس تجربوں کی تقسیم کو قدردن سے تعبیر کرتا ہے۔ اور اس کے لئے احساسات

اور غیر شعوری خواہشات کا بھی تجزیہ کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہ سوال "اچھا کیا ہے" اور یہ سوال "کو آرٹ کیا ہے" دونوں ایک دوسرے کو روشنی دکھاتے ہیں۔ ایک سوال کا جواب دوسرے سوال کے جواب کے بغیر مکمل نہ ہو گا۔ پوری بحث میں "رجرڈس" نے "تجزیہ کو بہت وسیع معانی میں استعمال کیا ہے ہر ذہنی عمل کو تجزیہ کہا ہے، تجزیہ کا لفظ شعوری اور غیر شعوری عمل دونوں کو مایاں کرتا ہے۔ درون بینی کا گہرا رد عمل بھی تجزیہ ہے۔" اچھا اور بُرا تجزیہ کہہ کر عام طور پر بحث ختم ہو جاتی ہے۔ رچرڈس نے اس لیے کہا ہے کہ موجودہ دور میں اچھے اور برے تجزیوں کی بات دو سوالوں میں سمٹ آئی ہے اچھا اور برے خیروں کے حق کو نفسیاتی اصطلاحوں سے سمجھا جاسکتا ہے۔ یا اس کی وضاحت کے لئے کچھ غیر نفسیاتی خیالات اور اصطلاحات کی بھی ضرورت ہے؛ اور دوسرے سوال کا متفقہ خالص نفسیاتی تجزیہ سے ہے کہ کیا قدروں کی تشریک خالص نفسیاتی تجزیہ سے ہو گی جبکہ کسی اور اخلاقی خیال کی ضرورت نہ ہو؟ تجزیہ شعوری بھی ہوتے ہیں اور غیر شعوری بھی ہوتے ہیں۔ رچرڈس نے ہنجالات (IMPULSES) کو پسندیدگی (APPETENCES) اور ناپسندیدگی (AVERSIONS) میں تقسیم کیا ہے، کوئی بھی مسئلہ خوشگلی سمجھائے وہ افلاکی حیثیت رکھتی ہے، اگر "خواہش" کے لفظ کو شعوری اعتقاد سے شعوری دیر کے لئے علحدہ کر دیں۔ "پسندیدگی" کا بڑا حصہ غیر شعوری ہوتا ہے۔ اسان کے عمل اور کردار و عمل (BEHAVIOR) میں اس کا مشاہدہ ہوتا ہے۔

آئی۔ اے۔ رچرڈس کی کتاب "ادبی تنقید کے اصول" ۱۹۵۷ء میں

پہلے بار مضامین ہوئی، جس طرح شیخ نے افلاطون کے اعتراضات (ثنا و دہن پر) کو دور کرنے کے لئے PLATONISM کی اصطلاح استعمال کی تھی اسی طرح رچرڈ جس نے "سائینس" کا نفاذ استعمال کیا ہے۔ تاکہ سائنسی دور میں ادب اور شاعری کو بچایا جائے۔ اس نے نفسیاتی بنیادوں پر جمالیاتی تجربوں اور قدروں کا تجزیہ کیا ہے اور اسے سائنسی تجزیہ کہا ہے تاکہ سائنس کے اعتراضات ختم ہو جائیں۔ اس نے اپنی کتاب کو "تفکر کا فن" کہا ہے، اس کا خیال ہے کہ آرٹ ایک انسانی عمل ہے اس لئے پروری انسانیت پر اس کے دور رس اثرات ہوتے ہیں، جو لوگ "آدنی" کا تجزیہ کرتے ہیں۔ ان کے لئے یہ سائنسی تجزیہ "بھی اہمیت رکھتا ہے۔ تنقید کو نفسیاتی عوامل اور تسلسل کا سہارا دینا چاہیئے۔ اسی سے تجربہ سائنسی ہو گا۔ فن کا راہ تادی و دوز کے نفسیاتی عوامل میں سمجھنا، جذبات اور احساسات، تصور اور لاشعور اور نفسیاتی ارتقاء کا جائزہ تنقید کے لئے ضروری ہے۔ نفسیاتی قدروں کی پہچان اسی طرح ہوگی۔ ارتقاء کا تصور کافی پھیل ہوا اور وسیع ہے، ایک سائنس دان کی طرح رچرڈ جس بھی ارتقاء کا ایک رجحانی رجحان لے کر آیا ہے، اس کے خیال میں تنقید نفسیاتی قدروں کا سہارا لے کر سائنسی بن جائے گی۔ اسی طرح تنقید اس علم کا ایک حصہ بن جاتی ہے جو "نئی دریافتوں" کے ساتھ بڑھتا جاتا ہے۔ تنقید کے عمل کا سائنسی کردار ابھرنا ہے۔ نفسیات ایک مکمل سائنس بن جاتی ہے۔ مختلف تخلیقات کی خصوصیتوں پر بحث علیحدہ اور آزاد حقیقت کے پیش نظر نہیں ہوگی۔ فن کی ایک خصوصیت، یا کسی حقیقت کو آزاد حقیقت کہہ کر تجزیہ کرنا مناسب نہ ہوگا۔ دیکھنا یہ ہوگا کہ ان خصوصیتوں اور ان حقیقتوں کا اثر ان افراد پر کیا ہوا ہے۔ سمجھوں نے اپنے تجربوں سے انھیں حاصل کیا ہے۔ رچرڈ جس کا "نظرِ نقد"

”نفسیات عموماً نرم“ میں ابھرتا ہے۔ اس نے اخلاقیات ”کو کبھی قبول کیا ہے لیکن اسے نئی مصنوعی دوی ہے۔ اور اس نئی مصنوعیت کی وضاحت نفسیات کے اس پہلو سے ہوگی جسے ہم ”کرداری نفسیات“ کہتے ہیں۔ نفسیاتی تدریس اچھی چیزیں اور اچھے تجربے پیش کرتی ہے اس لئے اچھا تجربہ وہ ہے جو ایسی قدر بھی لاتا ہے، تجربہ اور قدر کی بحث دراصل قدر اور صفویہ (ORGANISM) کی بحث بن جاتی ہے۔

آئی، اے، رچرڈس نے ادبی تدریس پر جو بحث کی ہے، جدید تنقید میں وہ بحث کافی مفید ہے۔ ادبی تدریس کی تحلیلی کس طرح کر دے؟ اس سوال کو اسی پس منظر میں سمجھنا یقیناً مشکل نہیں ہے۔ رچرڈس کے نقطہ نظر کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ ابلاغ (COMMUNICATION) کی بحث میں معانی و زبید اچھی طرح واضح ہوتے ہیں۔ الفاظ فن کار کے رجحانات کو پیش کرتے ہیں اور کرداری کا ذہن نفسیاتی تدریس سے آگاہ ہوتا ہے اور خود قاری کے ذہن کا وہ دریکہ کھل جاتا ہے جس سے نفسیاتی تدریس کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ رچرڈس نے ذہن کو انفرادی حیثیت سے نہیں دیکھا ہے بلکہ اسے فرد کا سسٹم یا نظام عصبی کا ایک حصہ بتایا ہے لہذا اس کی بحث بہت دل چسپ اور بے پیرہہ ہو جاتی ہے۔ اس نے ادراک (PERCEPTION) کو کبھی نئی مصنوعیت دیکھا ہے۔ الفاظ قاری میں ایک ”ذہن“ کی تشکیل کرتے ہیں، ادبی تنقید اور معنیات (SEMANTICS) کا رشتہ بہت گہرا ہے۔ اسی رشتے کے پیش نظر ادبی تنقید ایک سائنسی مطالعہ بن جاتی ہے ابلاغ کا مسئلہ بہت سے سوال اٹھاتا ہے۔ تخلیقی تخلیق کیا ہے؟ اس تخلیق کے لیے کبھی زبان استعمال ہوتی ہے؟۔ کوئی تخلیق کس طرح مخصوص اسلوب میں



نمایاں ہوتی ہے ؟ فن کے ابلاغ اور سائنس کے ابلاغ میں کیا فرق ہے ؟ ابلاغ کی قدر کیا ہے ؟ — رچرڈ سٹون کے مخصوص خیالات یہ ہیں۔

(۱) ایک اچھا تخلیقی ادب فن کار کے فرد کس سسٹم یا نظام عصبی کی نفسیاتی تنظیم کرتا ہے۔

(۲) فن کار کی شخصیت کے لئے نفسیاتی تنظیم کی ضرورت ہے اور اس نفسیاتی تنظیم سے شخصیت بیدار ہوتی ہے۔ اسے قدر کا احساس ہوتا ہے۔

(۳) شاعری اور ادب کا تنقیدی نظام عصبی کسے پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے اقدار کی وضاحت کے لئے کسی مخصوص اخلاقی یا باہود الطبیعیاتی نژاد کی ضرورت نہیں۔

(۴) پسندیدہ گولڈ کی جس تنظیم سے جذبات انسانی کا کم سے کم حصہ مجروح ہوتا ہے۔ اس لئے اقدار کی اضافیت اور ذہن انسانی میں امتداد کے بعد توازن کی اہمیت پر غور کرنا چاہیے۔

(۵) اچھا قاری جانتا ہے کہ کسی تخلیق کا مطالعہ کس طرح کیا جائے مطالعہ کے لئے اور ایک محدود بڑی مدد ہے۔

(۶) فن کار ابلاغ کی تکمیل کرتا ہے اور قاری اپنے داغ کو اس کیفیت سے ہم آہنگ کرتا ہے جس میں تخلیق ہوئی ہے۔

(۷) قاری کی شخصیت بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اچھا ادب فن کار کی نفسیاتی تنظیم کو کرتا ہے لیکن ساتھ ہی قاری کے فرد کس سسٹم یا نظام عصبی

کی نہ یاتی نتیجہ سمجھ کر رہا ہے

(۸) فن کارے ذہن میں گوی (احساس کی تعمیر آہستہ آہستہ ہوتی ہے اور قاری اس احساس میں کی مکمل صورت سے یک بیک آگاہ ہوتا ہے اس نے قاری کو اس احساس سے لطف اندوز ہونے کے لئے ہے اور اک سے کام لینا چاہیئے۔

(۹) آرٹ ترکیب، اظہار اور ابلاغ کی سب سے بڑی صورت ہے۔ فن کار اور زبان کا حلق شعوری اور غیر شعوری کیفیتوں سے ہمہ گیر تخلیقات میں اکثر ابلاغ کی تدریج کو علیحدہ مسئلہ سمجھنے سے سناٹا اچھے نہیں ہوتے۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ کچھ فن کار ابلاغ کی تدریج بہت سوچتے ہیں۔ اسے علیحدہ مسئلہ سمجھتے ہیں یہ سوچتے ہیں کہ مختلف طبقوں کی ذہنیت پر الفاظ کے کیا اثرات ہوتے ہیں اور کیا اثرات ہوں گے۔ مستحیدہ فن کار ان تمام باتوں کو ذہن سے دور رکھتے ہیں۔ جو فن کار اور شعراء ابلاغ کے پہلو کو علیحدہ حیثیت دے کر ان باتوں کو سوچتے ہیں وہ بہت اونچے درجے پر نہیں جاتے۔

(۱۰) ابلاغ کے حلق اس حقیقت پر مشروط ہوتے ہیں کہنا چاہئے کہ ابلاغ کو علیحدہ حیثیت نہ دیتے ہوئے بھی (شعوری طور پر) ابلاغ کی حیثیت متعین ہو جاتی ہے۔ فن کار کے اچھے تجربوں اور اچھی ندرتوں کا یکساں احساس دوسروں میں ہوتا ہے اور اس طرح ابلاغ سے جاگتا پیدا ہوتی ہے۔ پڑھنے والوں میں ایک ذہن

کی تشکیل ہوتی ہے، رجحانات اور ان فی عمل، لاشعور اور نظام  
عصبی کی سرکتوں کا مجموعی تاثر اس کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے۔ غیر شعوری  
عمل سے ابداع کی تدار کا اس پر ہوتا ہے اور یہی اسلوب کی کامیابی  
ہے۔

(۱۱) شاعر اور فن کار کے غیر شعوری حرکات بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ لیکن  
تفہیم میں احتیاط کی ضرورت ہے۔ باہرینہ تحلیل نفسی دہنی تسلسل  
دہنی عوامل اور دہنی رد عمل کو جتنی بھی اہمیت دیں، کسی شاعر کے  
لاشعور کو تخلیق کا ذریعہ قرار دینا ناخوشی سے محال نہیں کسی نظم یا کسی  
تخلیق میں لاشعور کا عمل بہت زیادہ رہتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ  
غیر شعور اور لاشعور ہی عمل اور رد عمل کی اہمیت شعوری عمل اور  
رد عمل سے بہت زیادہ ہو، لیکن صرف کسی ”تخلیق“ کے ذریعہ میں کار  
کند دہنی عمل کو سمجھنا اور اندرونی حرکت کا اندازہ کرنا خطرناک  
بات ہے۔ سرائیڈ نے لیونارڈو ڈیوینچی کو جو تنقید کی ہے اور یونگ نے  
گیٹے کا جو جائزہ دیا ہے۔ ان کے سہارے تحلیل نفسی کے ماہرین  
جب ناقد بنتے ہیں تو اپنی نا اہمیت کا اعتراف دیتے ہیں اور کہاوت  
ہی احمقانہ تجزیہ کرتے ہیں۔

رجرڈس کے بنیادی خیالات سے اختلاف کیا جاسکتا ہے، اور اختلاف کی بڑی گنجائش  
ہے۔ اس کے بعض خیالات زیادہ درست ہیں نہیں لے جاتے، لیکن اس نے بعض نہایت

اہم تصورات اظہار میں ہیں۔ سوچنے کا ایک خاص ڈھنگ دیا ہے۔ تندر اور ابلاغ کے منہ  
بدراس کے خیالات سے نئے روشنی حاصل ہوتی ہے۔ نزدکس سسٹم کا یہ تصور معمولی نہیں ہے۔  
تخلیقی عمل میں نظام عصبی کو یقیناً دخل ہے۔ کمرٹ کا مطالعہ کرتے ہوئے اور بنیادی تدریسی  
کا تجزیہ کرتے ہوئے رچرڈس کی فکر کی روشنی سے بھی نری مدد ملتی ہے۔

آئی، اے رچرڈس کا ”نظر جمالیات“ بھی قابلِ ملاحظہ ہے۔ اسی کتاب  
”ادبی تنقید کے اصول“ کے دوسرے باب میں اس نے جمالیات اور تندر پر ایسے خیالات کا  
اظہار کیا ہے۔ رچرڈس نے جمالیات کے روایتی تصور پر سے سخت اختلاف کیا ہے، وہاں  
کے روایتی اور تندرانی تصور میں تدریسی اہمیت زیادہ نہیں ہے۔ تندرانی کمزور یا کافی  
غور و فکر کی ضرورت ہے۔ ”جمالیاتی تجزیہ“ عام تجربوں سے غلطی کوئی تجزیہ نہیں ہے۔  
جدید جمالیات میں جمالیاتی تجزیہ کو عام تجربوں سے علیحدہ کر دیا گیا ہے۔ غور و فکر کا یہ  
کہ ذہنی عمل کی ایک مخصوص صورت ”جمالیاتی تجزیہ“ پیش کرتا ہے۔ رچرڈس نے کائنات  
ظاہری، کلاسیکل اور کرڈس کے جمالیاتی نظریوں کی مخالفت کی ہے۔ وہ حسن اصدات  
خواہش اور احساس کی تقسیم مناسب نہیں سمجھتا۔ خیال اور تصور اور صداقت میں کوئی  
کنٹیکٹ نہیں ہے۔ اسی طرح اچھائی اور خواہش کا تعلق بگڑا ہے۔ ایسی صورت میں  
حسن کو صرف اس سے وابستہ کر دینا مناسب نہیں ہے۔ جمالیاتی تجزیہ کی اصطلاح  
بھی یہاں سمجھاتی ہے کہ ذہنی عمل کے کچھ مخصوص رجحانات سے اس کا تعلق ہے۔ اس  
”حسن“ ایک مخصوص ذہنی عمل سے وابستہ ہے۔ ”جمالیاتی احساس“ سے جمالیاتی  
جذبہ ”پیدا ہوا اور مخصوص ذہنی عمل کی کیفیت سے ”جمالیاتی کیفیت“ پیدا ہوئی یہ سب  
”عارضی تفرقات“ میں تجربہ کا کوئی ”جمالیاتی کردار“ نہیں ہوتا، سوال یہ ہے کہ ایک خاص



قسم کا تجربہ دوسرے تجربوں کی طرح ہے یا نہیں؟ یہ سوال پسندیدگی کا سوال ہے۔ آرٹ میں ہر قسم کے تجربے ہوتے ہیں، فن کی قدردان کا تعلق ہر قسم کے تجربوں سے ہے اور حسن مختلف تجربوں سے ابھرتا ہے۔ کلاؤن کی اصطلاح "جہانِ اساس" کی گنجائش نفسیات میں نہیں ہے۔ اس اصطلاح سے ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ کوئی مخصوص ذہنی عنصر ہے جو جہانِ اساس میں داخل ہوتا ہے اور یہ مخصوص ذہنی عنصر دوسرے تجربوں میں داخل نہیں ہو سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ جہانِ اساس کا تجربہ دوسرے تجربوں سے علیحدہ نہیں ہے۔ لیکن اس کی ایک مخصوص صورت ضرور ہے۔ یہ مخصوص صورت اس بے پیرا ہوتی ہے کہ کچھ تجربے ارتقائی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ بنیادی طور پر سنی یا نہ تجربوں اور دوسرے تجربوں میں کوئی حد فاصل نہیں ہے۔ معمولی تجربے اچھی طرح منظم ہوجاتے ہیں۔ تدریس کے اساس اور اہلکار کے اثرات سے آرٹ کے تجربوں کی صورت وجود میں آتی ہے۔ اول۔ اسے رچرچر نے اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ادبی تدریس کا مطالعہ کرتے ہوئے ان خیالات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ رچرچر کا یہ بھی خیال ہے کہ عیب گناہ، نیکی، پارسائی اور پاک دامن کی اصطلاحوں سے تدریس کو سمجھنا اور تجربوں کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا بہت مشکل ہے۔ قدریں لمحاتی کیفیتوں میں ہوتی ہیں۔ رجحان میں ان کی پہچان ہوتی ہے اور اہلکار اخلاقیات کی قدردان کو اخلاقی حرکت کے عام اصولوں اور خالص نسخوں میں دیکھتے ہیں۔ فن کار لمحاتی کیفیتوں سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیلے نے کہا تھا "اخلاقیات کی بنیاد مسلم اخلاقیات سے زیادہ شاعر نے مضبوط کی ہے۔" تدریس کی ہر کھ کے لئے لمحاتی کیفیتوں اور رجحان پر نظر ضروری ہے، اس لئے ناقد پر بڑی ذمہ داریاں ہیں۔ وہ انتشار میں تنقید کی کوشش کرتا ہے، وہ قدردان کا

نعمیں کرتا ہے انفیات نافذ کی مدد کرتی ہے۔ تجربوں کی انفیاتی سمیت پرنڈل نزلہ دی ہے  
 دو مختلف نم کاروں کے انفیاتی ذرائع مختلف ہوتے ہیں۔ نائند اور تارنک کے چشمہ رد عمل کو  
 مختلف لمائی نزلوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ الفا ڈکو دیکھتے ہی جگا ہوں میں جو اس کا

اوسم ہوتا ہے وہ پہلی لمائی نزل ہے۔ اس کے بعد بیکردن کی نزل ہے، یہ بیکر چند  
 ہی لموں میں اس اس کے قریب ہوجاتے ہیں۔ آزاد بیکردن کی لمائی نزل اور نکر کی علامت  
 جذبات اور رجحانات کی لمائی نزل ہیں اس کے بعد آتی ہیں۔ الفا ڈا کی انفرادی صورتیں  
 پورے رد عمل پر کچھ زیادہ اثر نہیں ڈالتیں۔ ہر بیکر دالے پر ایک جیسے اثر نہیں ہوگا  
 آنکھوں کے اس اس اور الفا ڈا کے آہنگ سے ذہن میں ایک بیکر اٹھتا ہے۔ اس طرح  
 ان احساسات کا رشتہ ہو نژاد، انھذا اور صلوٰۃ سے بھی گرا ہوجاتا ہے۔ کسی نظام  
 یا کسی نثری تخلیق کو آہستہ آہستہ پڑھ جائے اور پھر زور سے پڑھا جائے تو ظاہر  
 ہے تصفیٰ آواز اور بیکردن کی آوازوں میں رتنا ہوگا۔ جہاں تنقید کے لیے ایک عملی  
 مسئلہ پیش ہے، ہیجاناں اور بیکر ہے اور جذبہ اور رجحان اور فکر کی کیفیتیں کسی نہ  
 کسی صورت میں سامنے آجاتی ہیں۔ اپنے مشہور مقالہ "سائن اور شاعری"

(۱۹۷۲ء) میں رجہ دس نے درج ذیل سائنٹ W&T MINI STAR

BRIDGE کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا کہ ان بیکروں کا خیال رکھا ہے۔ ذہن میں الفا ڈا

کے آہنگ کا کیا اثر ہوتا ہے، کیسے تاثرات قائم ہوتے ہیں کس قسم کے آزاد اور پابند  
 بیکر پیدا ہوتے ہیں۔ ذہنی جہاؤ کی تقسیم اس نے "چشمہ فکر" اور "چشمہ جذبہ" میں  
 کی تھی اور نثری تجربہ کے بہاؤ کا تجزیہ کیا تھا۔ جذبات اور رجحانات پر اپنے خیالات  
 کا اظہار کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ جذبات و دماغی رد عمل ہیں اور رجحانات و ہیجاناں

میں جو کسی مخصوص عمل کے لئے تاثرات قبول کرتے ہیں۔ اور تاثرات قبول کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں اس نے "شعری صداقت" اور "سامنی صداقت" کے فرق کو سمجھایا تھا۔ اس مقالے کے آخر میں اس نے صاف طور پر کہا تھا کہ شعری صداقت، حقیقی صداقت کی شکل میں نہیں ہوتی، لیکن اس کی حقیقت وہی ہے جو سامنی صداقت کی حقیقت ہے۔ اس لئے کہ شعری صداقت سے بھی بیجا بات اور حجابات ابھرتے ہیں اور منظم ہوتے ہیں۔ آئی اے جردن نے سنیات (SYNTHESIS) کا دائرہ کسب کیا ہے اظہار کی قدر کی اہمیت سمجھائی ہے۔ نہ دس سسٹم اور تخلیقی آرٹ کے رشتے کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ ادبی تجربے کے لئے احوال مرتب کیے ہیں، اور ان اصولوں کا رشتہ علامات، اور اک، احساس حرکت اور تاثریت سے ہے بن کار تخلیق اور قاری کے جملایان۔ رشتے پر غور کرتے ہوئے اس کی ٹھوکی روشنی بھی مدد کرتی ہے۔

(ج، ڈ)۔ ایس ایلیٹ سے روایت کے تسلسل کا جو نظریہ پیش کیا ہے اسے قدروں کے مطالعہ میں پیش نظر رکھنا چاہیے، ایلیٹ نے نئی اور پرانی قدروں کے رشتے کی وضاحت کی ہے، اس کے یہاں "ماضی" کی قدروں کا احساس بہت گہرا ہے۔ اس نے بتایا ہے کہ نئی قدروں سے پرانی قدروں کے نظام میں ناقابل محسوس لیکن یقینی تبدیلی ہوتی ہے۔ اس نظر سے غرضی تسلیم اور ادبی روایات کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔ روایت سے بغاوت بڑی بات نہیں ہے۔ بلکہ روایت کو اپنے انفرادی شور میں سمو کر محفوظ کرنا اور نئی قدروں کے سہارے آگے بڑھنا بڑی بات ہے۔ نئے نقطہ نظر اور نئی ادبی قدروں کا تعلق کلاسیکی اور روایتی اقدار سے گہرا ہے۔ لیکن نئے نقطہ نظر سے پرانی قدروں میں بھی تبدیلی آتی ہے۔ کلاسیکی

نقطہ نظر سے بھی بدلتا ہے۔ بیسویں صدی میں ایلٹ نے کلاسیکیت کے ایک بے نام کردار سے روشناس کرایا ہے۔ ادبی روایات کے متعلق اس کے نقطہ نظر کو "ادھیری حقیقت" سے تعبیر کیا جائے یا اسے "دجوریت" کے شعبے سے دیکھا جائے، حقیقت یہ ہے کہ ایلٹ نے ایک اندازہ نگر دیا ہے اور کلاسیکیت کی رُوح کو سمجھنے کے لئے ایک رومانی ذہن پیدا کیا ہے۔ اس نے کلاسیکی روایات کی ازسرنو تنظیر کی ہے اور ماضی کے ادب کی بازیافت کی ہے۔ اس کے یہاں ادبی روایات اور تجربات کا صحیح احساس و شعور ہے، ایک ناقد اور ایک شاعر کی حیثیت سے اس نے ایک پوری نسل کو متاثر کیا ہے اور اس کا یہی فہم کی قدردان کا احساس کمر اُٹا دیا ہے۔

ایلٹ انیسویں صدی کی "رومانی" قدروں کے خلاف سوشلسٹوں کا تعین کرنا ہے۔ انیسویں صدی کی "رومانیت" کا شدید رد عمل ہے۔ ایلٹ کا عمل بھی بنیادی طور پر رومانی عمل ہے۔ آرٹنڈ کے پریزم (REALITY) کے تصور کے مقابلہ میں اس نے اپنا آرٹھوڈوکسی (ORTHODOXY) کا تصور پیش کیا ہے۔ اس طرح اس نے فن کی "حقیقت" کا تصور بدل دیا۔ وقت اور زمانہ اور فن کار کے دھبہ، احساس اور فکر کے رشتے پر ایک مخصوص انداز سے روشنی ڈالی ہے۔ موزی، ابلی، اریخ کے ادبی نظریہ (ORDER) کے دعوے پر سخت ضرب لگائی اور جدید اور کلاسیک قدروں کے تعلق پر ایک نئی روشنی ڈالی۔ ایلٹ کے اس گمبیز اور اس کے اس رومانی عمل کو عموماً کلاسیکی ضرب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کلاسیکیت ایک نہایت ہی وسیع معنی میں ایلٹ کی فکر کی رُوح ہے۔ اس کا اندازہ فکر دراصل بیسویں صدی کا رد عمل ہے۔ آرنلڈ اور اس سے پہلے پچاس سال کی رومانی شاعری خرابی



علامت کی تحریک اور پیچیدگی کی جمالیاتی فکر کے پس منظر میں اس شدید رد و عمل کا مطالعہ زیادہ آسان ہوگا۔

ایلیٹ کے نظریہ کا باضابطہ ارتقاء ہوا ہے۔ سترہ سو میں اس کی مشہور کتاب *THE SACRED WOOD* شائع ہوئی، اس کتاب سے قدر کا تصور واضح نہیں ہوا تھا۔ اس کی اصطلاحوں سے لوگ گھبرائے تھے۔ بعض اصطلاحوں کی دسیہ منویت کا کچھنا آسان نہ تھا۔ ایلیٹ نے دراصل ایک تجربہ کیا تھا آرٹ اور اخلاقیات کے رشتے پر اس نے کھل کر باتیں نہیں کی تھیں۔ اس سلسلے میں وہ کافی محتاط بھی تھا آہستہ آہستہ شاعری کی قدر اور شاعری کی قدروں کا تصور واضح ہوا۔ شاعری اور اخلاقیات تینوں کا رشتہ واضح کرتے ہوئے وہ تلوار کی دھار پر چلتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے ناقد عموماً اسی کو سب کچھ سمجھتے ہیں اور دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے تلوار کی دھار پر اسے لٹکانے کی کوشش کرتے ہیں۔ شاعری اور اخلاقیات قدر کے رشتے پر غور کرتے ہوئے ایلیٹ نے انتہائی دردن بینی کا ثبوت دیا ہے، کچھ لوگ اسے دردن بینی کی نمائندگی بھی سمجھتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ناقد اسی کو اس کے نعم تنقیدی خیالات میں نمایاں جھگڑتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اسے دوسرے پہلو بہت حد تک پوشیدہ ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ماضی کی ادبی قدروں کی نئی دریافت اور نئی قدروں اور کلاسیکی قدروں کے رشتے پر ایلیٹ کی گہری نظر ناقد کو پریشان کر دیتی ہے ایلیٹ کی سبب وجہ اس کے رجحان اور اس کی روحانی دل چسپی کو نظر انداز کر کے اسے ”وجودیت“ کا علم بردار کہہ دیا جاتا ہے۔ سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ایلیٹ کے خیالات دراصل شدید رد و عمل کے طور پر پیدا ہوئے ہیں اور اس رد و عمل کو سمجھنے کے لئے

انیسویں صدی کے ادبی خیالات اور رجحانات کو پیش نظر رکھنا ہوگا اس عمل کے غلوں اور اس کی نیت پر شبہ کرنا بہت آسان ہے، اگر اس کا پس منظر سامنے نہ ہو۔

بیسویں صدی کے پہلے پچاس برسوں میں ٹی۔ ای۔ ہیوم کے نظریات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اس نے کوالٹی ٹی۔ ای۔ ہیوم کے خیالات سے بہت متاثر ہوا ہے۔ ہیوم نے پوری زندگی ذہن کو متاثر کیا ہے۔ اس کے خیالات اس صدی کی انتہا پسندی کو بھی نمایاں کرتے ہیں۔ اس نے انسان اور فطرت کے رشتے پر غور کرتے ہوئے کہا ہے کہ خدا اور انسان کا رشتہ یقیناً گہرا نہیں ہے۔ فطرت کا عمل ان کے قطعی مختلف ہے۔ آرٹ فطرت کی پیروی کے احساس سے پیدا ہو چکا ہے۔ مذہبی آرٹ "مذہبی آرٹ" کی پہچان یہی ہے کہ وہ عام زندگی کے خلاف ہو اور انسانیت کے برعکس ہو۔ فطرت سے دلی جھپکیوں نے جب فطرت اور آدمی کا رشتہ گہرا نہیں ہے، مگر خدا میں ہے، روح میں ہے، فطرت میں ہے، مذہبی احساس اور برتری کا کوئی سنگم نہیں ہے۔ ہیوم نے جب بھی فطرت کو دیکھا، اسے صدمہ، الجھنیں نظر آئیں۔ اور اس طرح زندگی اور آرٹ کا ایک تضاد ہی انتہا پسند نظریہ سامنے آیا۔ ہیوم دراصل مذہب اور خصوصاً عیسائیت کی اہمیت کا احساس دلانا چاہتا تھا۔ "انسان گناہ" اور "انسان کا پہلا گناہ" دراصل اس کی نظر سے اسی پر تھی۔ وہ چاہتا تھا کہ انسان کے گناہ کا احساس رکھتے ہوئے عیسائیت کی روح میں اترنے کی کوشش کی جائے۔ اس کی کلاسیکیت کا تصور آدمی کے پہلے گناہ کے تصور سے وابستہ ہے۔ "کلاسیکیت" دراصل



سرشت میں گناہ ہے اور وہ بنیادی طور پر "برا" ہے۔ ہیوم کی کلاسیکیت زندگی، درفن کے حدود مقرر کرتی ہے، زندگی کے سرچشموں سے اٹھا کرتی ہے۔ اور زندگی کو مختصر کر دیتی ہے۔ شخصیت کے اصرار و رموز کو حوت غلط کی طرح مٹا دیتی ہے۔ نشانہ انسانیت کے آئینہ پر گہری ضرب لگاتی ہے۔ حیات، مسرت، غم، افسانہ، اسانی عمل کو آسانی سے نظر انداز کر دیتی ہے۔ ہیوم کا ذہن ماہرین تعلیمات کے لئے دل چسپی کا مرکز بن سکتا ہے۔ اس کے خیالات صدی سے جدید سمجھتے ہوئے۔ جو حیلے، کئے ہیں وہ بنیادی طور پر اسی نوعیت کے ہیں۔ کلاسیکیت میں شہادت کی آواز سنائی دیتی ہے، لیکن چونکہ ایلٹ ایک نیا کار ہے اس لئے اس کی کلاسیکیت اور اس کے تصور زمانہ کا مطالعہ کسی قدر مختلف ہو گا۔ اس کے نظریے کے ارتقاء کا مطالعہ کرتے ہو گا۔ اس میں ہی تنقید کے روحانی عمل کو بھی دیکھنا ہو گا۔ اور روایات کے تسلسل کو سمجھنا ہو گا۔ فن کے طالب علم کی حیثیت سے نئی اور پرانی قدروں اور اس کی کلاسیکی روح کو آسانی سے نظر انداز کر دینا ظالم ہے۔ ہمیں اس فن کی روشنی سے بھی ادبی اقدار کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

ایلٹ کی فکر مسئلہ نظام یا PROBLEM OF ORDER

کی تلاش و جستجو ہے۔ اس کی کیفیت "PASTNESS" اور نظام اضنی کی "حالت" PRESENTNESS کا مطالعہ قدروں کے مطالعہ کے لئے ایک نئی نظر دیتا ہے۔ اپنی کتاب THE SACRED WOOD میں اس نے کچھ سوالات اٹھائے تھے جو فیضاً بہت دل چسپ اور فکر انگیز تھے۔ ایک اہم سوال یہ تھا کہ ادبی تخلیقات جو پوری پوری روایت کے ذریعہ ہم تک آتی ہیں



ان میں کوئی مستقل نظم (ORDER) ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کیا ہم اس  
 "آرڈر" کو پہچان سکتے ہیں۔ اس کا جواب اس نے اپنے شہرہ آفاق مقالہ  
 "روایت اور انفرادی استعداد" میں دیا ہے۔ اسی مقالہ سے "ماضیت" اور  
 حال کے مناسب باطنی کا تصور ابھرا۔ ماضی میں حال کو محسوس کرنے کا نظریہ ہاتھ آیا۔  
 نئی شاعری کی عظمت کی جستجو نے ماضی کی قدر کا گہرا احساس دلایا، ایلیمینٹ نے یہ  
 دیکھنے کی کوشش کی کہ خیالات اور اسلوب اور بہت میں زمانہ کی صداقت کس حد  
 تک ہے۔ زمانہ کے تقاضوں کو شاعری خیالات اور شاعری بہت کہاں تک پوری کر رہی  
 ہیں اور ان میں روایات کا نظارہ کہاں تک ہے اور ماضی کے نظام کی روشنی  
 کس قدر ہے THE SACRED WOOD کے دیباچہ میں اس نے صاف  
 طور پر لکھا ہے کہ "ناقد اچھی روایات کا محافظ ہے۔ اسے ادب کو اس کی مکمل صورت  
 میں دیکھنا چاہیے یعنی اسے صرف "وقت" کی روشنی میں دیکھنا نہیں چاہیے بلکہ  
 وقت سے پرے بھی جو روشنی حاصل ہو، اس کی مدد لینی چاہیے۔ اس مسئلہ پر ایلیمینٹ کی  
 کلاسیکیت ایک مکمل رومانی ذہن کو پیش کرتی ہے۔ اور ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ کلاسیکیت،  
 ماضیت اور حال کے مناسب باطنی کے خیالات، قطعی ادب کی فطری روح اور داخلیت  
 کو سمجھنے کے ذرائع ہیں۔ اصطلاحیں آرٹ کی فطری صورت اور داخلی قدروں کو  
 ایک نئے انداز میں کھانے کی کوشش کرتی ہیں۔ ایلیمینٹ نے اس دیباچہ  
 میں یہ کہا ہے کہ ناقد "وقت" کی روشنی میں دیکھتے ہوئے ڈوہڑا رپا پانچ نثر سال  
 پیچھے چلا جاتا ہے لیکن اس کے انداز نظر میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اس نے تنقید  
 پر بہت سی ذمہ داریاں عائد کی ہیں، روایت اور تاریخی احساس دونوں کو بہت

دسجہ معنی میں استعمال کیا ہے۔ تاریخی احساس اور ادراک کو مندرجہ طور پر بتا کر دیتا ہے۔ ماضی کی ماضیت اور حال کی قدر دونوں اس تاریخی احساس میں شامل ہیں۔ فن کار تاریخی احساس کے ذریعہ اپنی نسل سے اور ادوار پر نہ جاتا ہے اور ہر دور سے ایک کی تمام ادبی قدردن کا احساس پیدا کر لیتا ہے۔ اس طرح اس کے فن میں ہر دور کی قدردن کا وجود ایک آرڈر (ORDER) پیدا کر دیتا ہے۔ اس طرح تاریخی احساس "وقت کے عام تصور کو چھوڑ دیتا ہے۔ اگر کوئی فن کار "روایتی" ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس بھی تاریخی احساس ہے۔ اسی تاریخی احساس سے فن کار کو وقت اور زمانے کا احساس ہوتا ہے۔ اسی زمانہ و مکاں کا شعور حاصل ہوتا ہے۔ کوئی شاعر یا کوئی فن کار اپنی تخلیق کے ذریعہ کوئی بالکل علیحدہ مصنوعیت کا حامل نہیں ہوتا۔ اس کی اہمیت کا احساس اس وقت ہوگا۔ اور اس کے فن کی معنوی قدر کی نوعیت اور ہر گیری اس وقت معلوم ہوگی جب روایات اور ماضی کی قدردن سے اس کے گہرے ریشے پر غور کیا جائے گا۔ اس کے فن کی معنویت کی ہر گیری اور وسعت کی تعریف روایتی فن کاروں سے اس کے "مطلق" کی بھی تعریف ہوگی، لہذا کسی بھی جدید فن کار کا تجربہ یہ روایتی فن کاروں کے تجربے پر مجبور کرے گا۔ ایک جدید شاعر کی سب سے زیادہ اہمیت اس کے علاوہ اہمیت نہیں رکھتی ایلٹ سے جمالیات کا ایک اہم اصول فراہم دیتا ہے۔ تقابلی مطالعہ روایت کے گہرے احساس اور "ماضیت" کی قدر سے ممکن ہے۔ کوئی نئی تخلیق ہوتی ہے اس کے ساتھ ہی ماضی کے ادب اور ادبی روایات میں بھی ایک ناقابل محسوس اور نفسی تبدیلی ہوتی ہے۔

”حال“ کا شعور ایلٹ کے یہاں دراصل ماضی کی جاگتی ہے ،  
 ماضی کی بیداری ہے ، ماضی اور حال کا یہ رشتہ کوئی میکانیکی رشتہ نہیں ہے۔ اس رشتے  
 کو جامد اور منجمد رشتہ اور قفل بھی کہنا نہیں چاہیے اس لئے کہ یہاں سکون ہے اور دکا دکھا  
 پن۔ ہم اسے منطقی اور سنی (لغوی) سے بھی نہیں دیکھ سکتے۔ فن کار کے رجحان کی معنویت اس  
 رشتے کی وضاحت کرتی ہے۔ اس رجحان میں پوری انسانی زندگی کے آرڈر کی پہچان  
 ہوگی اور اس آرڈر کی اہمیت فرد کی درون بینی سے تسلیاً بہت زیادہ ہے۔ یہ ”آرڈر“  
 کیا ہے؟ یہ ”آرڈر“ (ORDER) رسمی اور مقررہ خیالات کی دوبارہ تفسیر  
 اور دوبارہ جانچ کے ادبی آئین کا مسئلہ ہے اور چونکہ یہ کولمبی اصطلاح نہیں ہے  
 اور اس میں بڑی گہرائی اور گیرائی ہے اس لئے یہ کھنا غلط نہ ہوگا کہ یہ ”آرڈر“ خود  
 ایک فنی آئین ہے۔ جسے جو اور رجحان میں اس آرڈر کی پہچان ہوتی ہے۔ شخصیت  
 سے علاحدہ اس کی دریافت ہوگی۔ شے یہ ہے۔ سے گزرتے ہیں اس آئین کے نقوش نمایاں  
 ہوتے ہیں۔ ایلٹ نے لکھا ہے کہ ایک عام درختہ فن کاروں کو شعوری اور غیر شعوری  
 طور پر متوجہ کرتا ہے۔ دانستہ پر ایلٹ کا مقالہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ دانستہ یا  
 کسی بڑے شاعر کی آناویس کو انفرادی یا شخصی درون بینی کا اظہار نہیں سمجھتا اپنے  
 مقالہ ”مدایت اور انفرادی خطرات“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اس نے  
 کہا ہے کہ میں جس نقطہ نظر کا مخالف ہوں ، دراصل اس کا تعلق ماہر (طبعیاتی نکو سے  
 ہے۔ جہاں روح کی وحدت ہی سب کچھ ہے۔ شاعر ایک میڈیم کا اظہار کرتا ہے۔  
 شخصیت کا اظہار نہیں کرتا۔ اس میڈیم میں تاثرات اور تجزیوں کی وحدت ہوتی ہے  
 بالکل عجیب اور غیر متوقع طور پر یہ تاثرات اور تجزیے ایک دوسرے سے ملتے ہیں شاعر

”نئے جذبات“ کی تلاش نہیں کرتا بلکہ عام جذبات کو پیش کرتا ہے اور اس بات سے اختراعات اور تجربوں کی عجیب اور غیر متوقع صورت پیدا ہوتی ہے۔ شخصیت، تجربہ اور فن کا راند آرڈر میں نہ وحدت پیدا کرتی ہے۔ ایلٹ نے تعلق اور تنازع کے اندر آرڈر سے بھی کافی دلچسپی لی ہے۔ اس کی IMPERSONALITY کی اصطلاح ایک حمایتی اور روحانی اصطلاح ہے۔ اصطلاح نطقی اور سائنسی نقد و نظر سے بچتی ہے ایک ”گمراہ کن“ اصطلاح مسموم ہو چکیں حقیقت یہ ہے کہ فن کی ندر کو سمجھنے میں اصطلاح بھی مدد کرتی ہے۔ ایلٹ نے جذبات، احساس اور فکر کی معنویت بھیا دی ہے۔ ایک جگہ وہ کہتا ہے، ”اگر میں خود اپنے آپ سے دریافت کر دوں کہ میں شکستہ سے زیادہ دانستہ کی شاعری کا ادراج کیوں ہوں تو میرا جواب یہ ہو گا کہ: راستے کی شاعری زندگی کے فلسفہ کے لئے ایک صحت مند رجحان پیدا کرتی ہے۔“ وہ ”سبب الطبعی“ کی شاعری کی بھی تعریف کرتا ہے۔ ان لئے کہ دہاں احساسات اور تجربات کی ایک بڑی دنیا ہے حیاتی فکر کی بھی کمی نہیں ہے۔ احساسات کے ذریعہ غور و فکر سے اس نے SEXES THINKING کی اصطلاح استعمال کی ہے اس کی عملی تنقید سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ”ودایت“ کو سب سے اہم تخلیقی قوت سمجھتا ہے۔ آئی۔ اے۔ رچرڈس اور ڈی۔ ایس۔ ایلٹ دونوں نے اپنے اپنے طور پر ادبی قدروں کی تفکر و تحلیمت کا اندازہ کیا ہے دونوں کے راستے مختلف ہیں۔ ایک ودایت کو ذریعہ بناتا ہے اور دوسرا اس ذہن کو جو نزدک سسٹم کا ایک حصہ ہے۔ آرٹ اور فن کار کے ذہن اور شخصیت اور تئاری کے شعور و احساس کو سمجھنے کی کوشش ابھی بھی ہو رہی ہے۔ اور ہوتی رہے گی اس لئے آرٹ کے فلسفہ کا تقاضا بھی یہی ہے۔ آرٹ کے جمالیاتی عناصر اور فن و ادب



کی جمالیاتِ قدروں کی آفاقیت اور ہمہ گیری کو چند مخصوص سماجی اصطلاحوں سے سمجھنا اور سمجھانا ممکن نہیں ہے۔ آرٹ کی جمالیاتِ قدروں کا تصور فن کار کے ذہن اور شخصیت پر سے مباشرت سے کئی عجائبات اور تعجب دہنا، یورپے روایتی تسلسل، صدیوں کے جمالیات اور روحانی رجحانات، پوری کائنات کے حسن و جمال، اور پورے وجود کا تصور ہے۔ ان کی وحدت میں ان کا بھی حسن ہے۔ اور اس وحدت کا بھی حسن ہے۔ ہم چند سیکنکی اصطلاحوں سے موضوع کی وسعت اور ہمہ گیری، اسلوب اور وحدت کی اہم درجہ تہ نثر بصورتی اور پورے وجود دہنا، و سکان کے جمال و جمال کا اندازہ نہیں کر سکتے۔

دیوان غالب کا پہلا شعر ہے **فربک گروپ۔ کتابیں پڑھئے**

نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا

کاغذی ہے پیرہن اگر میکہ بقصد یر کا

شاعر نے جس انداز و کرب کو نمونہ بنایا ہے اس کرب کی داستان بہت طویل ہے۔ آدمی کی (اضطرابی کیفیت اور داخلی کش مکش سے تاثر پیدا ہوا ہے، پوری کائنات کی داستان، پوری کائنات کا حسن، پوری زندگی کا المیہ اور اس المیہ کی خوبصورتی اور پوری زندگی کی حرکت اور ہر شے کا اضطراب، ان دو مصرعوں میں سمٹ آ رہا ہے ان دو مصرعوں کے طلسم پر خود فرمایا ہے، شاعر کا بنیادی رجحان نمایاں ہے۔ اس رجحان سے حیرت، تجریر (WENDER) کشیک، طنز، تمنا، کاس، فنا پذیری کی زیادہ تر نہ رہنے کی خواہش، اصل سے جدا ہونے کی کیفیت، آئینہ خانے کی تشکیل، فنا ہونے کی پوشیدہ تمنا، ارتقاء حیات دیکھ کر اضطرابی دوسرے اور خدشے، کائنات کے حسن میں کشش اور جاؤ بیت کا احساس، یہ تمام باتیں سامنے

آئی ہیں۔ ایک خیال دوسرے خیال تک لے جاتا ہے اور دوسرا خیال تیسرے خیال تک، اور یہ سلسلہ جاری رہتا ہے، آپ اسے جھکاؤ فکر سمجھیے یا ادب اور تخیلی فکر، تحقیقت تو یہ ہے کہ یہ ایک شعر میں یک بیک کائنات کے جلال و جمال، زندگی موت، تیسر اور انقلاب، ارتقاء حیات اور نیا مت، زندگی کی ٹریجڈی اور آدمی کے داخلی اضطراب کے قریب کر دیتا ہے۔ "نقش" میں ایک تصویر "اور" "شوقی تحریر" سے غائب کی جہاں بانی فکر کی پہچان ہوتی ہے۔ ان تین پیکروں میں کیا نہیں ہے۔ کائنات میں کچھ رہے ہوئے پیکر، متحرک عناصر، ہر سے کا حسن، ہر عنصر کا رنگ اور ہر چیز کا روشنی، رنگ، خم اور نور کی پوری کائنات، فطرت کا تخلیقی اثر، ہر تخلیقی پیکر کی سمیٹری اور ہارمونی، موزونیت اور دلکش صرف ان تین پیکروں سے جانے کتنے خوبصورت اور اعلیٰ قدروں کا احساس ہوتا ہے۔ لفظ "زیادہ" سے انہیات اور اس کے حسن کا احساس پیدا کیا گیا ہے، اس لفظ سے کنکاش حیات، تمدن کے تضاد اور داخلی شکست و بخت کے تصورات بھی پیدا ہوتے ہیں۔ کاغذی پیرہن کے ساتھ "نقش" کو حسی پیکر بنایا گیا ہے۔ اور اسے زیادہ بنا کر اسے روح اور جسم عطا کیا گیا ہے، ایک متحرک پیکر۔ ہر نقش آئینہ ہے۔ آدمی کے جذبات اور احساسات کا آئینہ و زیادہ دل سے نکلتی ہے اس لئے ہر عنصر کا ایک دھڑکنے والا دل بھی ہے۔ اور ہر دل کا ایک ہی سوال ہے۔ "شوقی تحریر" سے ہر عنصر شوق اور دلکش بن گیا ہے، کوئی عنصر اس آئینے خانے سے ہٹا، ہٹا ہوتا بھی نہیں جاتا۔ اور ہٹا ہونے والے عناصر کو دیکھ کر حیران بھی، گریز بھی کر رہا ہے، سوال بھی کر رہا ہے زیادہ بھی کر رہا ہے۔ ایک طرف اس شعر میں صوفیانہ فکر بھی ہے۔ اصل سے جدا ہونے کی بات، مولانا دم نے کہا تھا کہ نے جب

نیتاں سے جدا ہوتی ہے تو اس میں زیادہ کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسری طرف کائنات کے حلال و حلال کو دیکھنے، غصہ کرنے، اپنی حس میں برے حس کو جذب کرنے کی بات ہے۔ تیسری طرف زندگی کی المیہ قدر ہے، انکاش حیات اور داخلی تصادم اور اضطراب ہے، ارتقاء حیات سے انھیں ہے کہ آدمی کا جسم زاد معنی قیادت اس نور، نعمہ اور رنگ کی کائنات کو ختم کر کے نہ رکھ دے۔ ہے تو زندگی کی بے ثباتی کا مضمون لیکن "پیرہن" کے جسم کے تصور کے ساتھ روح کا تصور بھی پیدا ہوتا ہے، جب روح لا فانی ہے تو اس کا پیرہن فانی کیوں ہے؟ — یسٹری صداقت اور حقیقت ہے۔ جس کی تہہ درجہ تہیں ہیں۔ جذباتی زندگی کتنی بیکراں اور کتنی گہری ہے۔ جمالیاتی قدروں کی آفاقیت اور ہمہ گیری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ 'محمد' ہے جس میں عقیدت بھی ہے اور طنز بھی، تشکیک بھی ہے اور حیرت درخیز بھی۔ ابوی حسن کا احترام بھی جو دور اس کی پرچھائیوں کی قدر بھی۔ ہر خوبصورت سے محبت بھی ہے اور گریہ بھی۔ خیال اردوزی (IMAGINATIONS) کا اندازہ چمکے۔ اس کی تصویرت اور تاثیر بیان پر غور کیجئے۔ جمالیاتی فکر اور اظہار کی قدر، غور فرمائیے۔ اس زیادہ سے آدم کی کہانی زندہ ہو جاتی ہے۔ جو ماضی بیدار ہو تا ہے۔ اس شعر کی بیلوڈی پر غور فرمائیے، اس شعر کی خوشی اور رنگینی، براری اور اضطراب، انبساط اور مسرت، غم اور المیہ سب کی آواز، سب کا رنگ، ہر رنگ پر ہنسی ہے ایک دھرت ہے، آہنگ کا توازن حیرت انگیز طور پر مستانر ہے۔

ڈارون، سنگنڈ فرائیڈ، کارل مارکس، آئین شٹائن اور برگ آں کے

تصویرات نے سائنس، انسانیات، تاریخ اور عمرانیات اور زبان و مکالمہ کو سمجھنے میں مدد دی ہے۔ چھکناہ تصویرات سے بہت سے نظریوں کی بنیاد پڑی ہے۔ زندگی کے ظہور کو سمجھنے کے لئے بہت سے شیشے ملے ہیں۔ قدردن سے متعلق تصویرات نظریے اور رجحانات بدلے ہیں۔ انسانی تاریخ کی علمی اور چھکناہ بنیادیں قائم ہوئی ہیں۔ آدمی نے اپنی عظمت اور اپنی کمزوریوں کو مختلف کشتیوں سے دیکھا ہے، اور اخلاق، جنس، روحانیت اور جسمانیات سے متعلق صدیوں کے تجربوں کو نئی نگاہیں ملی ہیں۔ قدردن کا تصور بدلنا ہے۔ تاریخ اور روایات کو سمجھنے کے لئے نئی نظر ملی ہے۔ فلسفہ ارتقاء، تحلیل نفسی، جدیداتی مادیت، انٹلیجنس افلیٹ اور زبان و مکالمہ کے تصویرات سے بہت سی قدردن کی پہچان ہوئی ہے۔ ردائی اور تہذیبی اور معاشی اور نفسیاتی قدردن کے بہت سے پہلوؤں پر نظر آئی ہے۔ ان کے تسلسل پر نگرانی رہی گہری ہے، تاریخ، روایت، شعور، لاشعور، جبلتوں اور مادے کی جدیداتی حرکت اور عمل کو سمجھنے کا شعور ملا ہے۔ ظاہر ہے کہ آرٹ کے موضوعات اور اسباب پر ان کے گہرے اثرات ہوں گے۔ اور ماضی کے ادب کو پرکھنے اور دیکھنے کے لئے نئے شیشے کھدائیں گے۔ یہ ہوا ہے اور ہونا بھی چاہئے تجربوں کی طرف آرٹ کے مخصوص رجحان نے نئے خیالات اور نئے تصویرات، نئے امکانات اور نئی اقدار کو اپنے علاقائی عمل سے قریب کیا ہے۔ ان سے آرٹ کی روحانیت میں اور ہم گیری اور دوست آگئی ہے۔ یہ بھی کہا غلط نہ ہوگا کہ ان سے آرٹ کی روحانیت کی ہم گیری، اور دوستوں کا احساس اور گہرا ہوا۔ ان نظریوں سے جو خشکت اور بخت ہوئی۔ آرٹ نے اپنے مخصوص رجحان کے ذریعے اس سے زیادہ



سے زیادہ دلچسپی۔ تحلیل نفسی کی روایت، اجتماعی شعور کی جہلیات، ہرند کی اضافیت، اور تضاد اور ارتقاء، امید و عمل کے پیغام، قدردانی کی کشمکش اور لمحاتِ عناصر، حقیقت کے انداک، اور اس کی روایت، آرٹ نے ان کی جذباتی ترجمانی کی اور ان حقائق کو جذباتی، وجدانی اور تخلیقی علامتیں بن کر آرٹ کے تخلیقِ عمل سے اسکانات کی روشنی اور کھلی۔ ادبی رجحانات میں ہم سرارتبدیلی آئی۔ ایک طرف روایات کی روشنی اور دوسری طرف نئے انکار کی روشنی، ان سے آرٹ کی بنیادی قدر اور اس کے اندرونی حسن کی تلاش کی اہمیت کا احساس اور بازو ہوا۔ "جہلیات" کے مفہوم کی درست فہم و سمجھت کی ہم گیری کا ادما احساس ہوا۔ اندرونی قدروں کی جذباتی تاریخ اور آگے بڑھی۔ آرٹ کی "ترنگیت" کے مفہوم کو سمجھنے کی کوشش ہوئی، جمالیاتی تجزیوں میں فکری دنیا کی یہ تصویریں ادبی روایات، ذہن و شعور، اور جذبات اور احساسات کے جانے کتنے رنگوں کے ساتھ نمایاں ہیں اس لئے کہ تخلیقِ عمل "عکاسی" کا عمل نہیں تھا۔ خارجی حقائق کے تاثرات لے کر گزیر کا عمل تھا۔ ان رنگوں کی پہچان فزائیہ اضافیت، تحلیل نفسی کے اصولوں اور جدلیاتی مادیت کی روشنی میں نہیں ہو سکتی۔ بلاشبہ ان کا رشتہ ان نظریوں اور ان تحریکوں سے بھی ہے، لیکن حرفِ ان ہی سے نہیں ہے۔ جذبات، حسیات، اور جمالیاتی تجزیوں کی توجہ اور تشریح نظریہ اضافیت۔ تحلیل نفسی کے مخصوص اصولوں اور جدلیاتی مادیت کی کشمکش، تضاد اور تعادم اور ارتقاء کے قانون سے نہیں ہوگی۔ اس طرح تجزیہ خطرناک بھی ہوگا اور سہاٹ بھی۔ ہمیں گریز کے عمل اور پورے تخلیقِ عمل کے اسرار اور رمز کو سمجھنا ہوگا۔ یہ تجزیے مافہمی نہیں دے جاتے۔ جذباتی بن جاتے ہیں۔ اور کسی

کبھی جذبے میں صرف ایک رنگ کی پہچان قطعی مناسب نہیں ہے۔ فنی تجربے سائنسی خیالات اور نظریوں سے رشتہ رکھتے ہوئے بھی سائنسی نہیں ہوتے۔ منطقی اصطلاحوں سے ان کی مصیبت اور غمہ درجہ رموز کو کھنا ممکن نہیں ہے۔ یہ اصطلاحیں بہت حد تک محدود کرتی ہیں۔ لیکن ان سے داخلی فطرت اور آرٹ کے ردائے کردار کو کھنا ممکن نہیں ہے۔ فنی تاثرات اور جذباتی فن کی منطقی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ ایک نظر میں جانے کتنی خارجی، روایتی اور داخلی قدروں کے نقوش پڑتے ہیں، جذباتی نقوش، ہر نقوش جذباتی اور ذہنی زندگی کی تاریخ سے وابستہ ہو جاتا ہے۔ تاثرات کی وحدت کو چھوڑنا قطعی مناسب نہیں ہے، اس وحدت کا ان کا راز محض یہ تھا کہ کبھی ہے داخلی تبدیلی میں کسی ایک خارجی عنصر کی تلاش تو ممکن ہے۔ لیکن اس سلسلے میں پہلی بات تو سوچنے کی یہ ہے کہ یہ دوسرے پہلوؤں اور دوسرے عناصر کے ساتھ یہ رویہ کسی حد تک مناسب ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ صرف ایک عنصر کی تلاش سے کوئی بڑا انکشاف نہیں ہوگا۔ اور تخلیق عمل کے کرب کو کھنا ممکن نہ ہوگا۔ آرٹ کی داخلی فطرت کو کھنا اور جہاں تا قدروں کا تجزیہ کرنا بڑی بات ہے۔ ایک علامتی زندگی کے اندر ایک مدہری علامتی زندگی کی تخلیق "عکاسی" ہمیں ہے، گریز ہے اور یہ گریز ہی آرٹ کی تخلیق کا راز ہے۔

0314 595 1212

گریز کے عمل کے مطالعے سے جہاں تا انداز کی ہم گیری، دوست اور گہرائی کا علم ہوگا۔ لہذا اس گریز کے رموز سے آگاہی ضروری ہے۔ اس سے زندگی سے متعلق ایک داخلی نقطہ نظر ملتا ہے۔ گریز سے ناممکن عناصر کی تکمیل ہوتی ہے۔ جذباتی قدروں سے بہت سے عناصر مکمل ہو جاتے ہیں۔ حاتم طائی، علاء الدین۔

عمر حیار۔ خوجی۔ ہوری۔ بوڑھا ہی بیکر۔ لیدی جبریل۔ انا۔ کاسمیدو۔ ہلٹ  
 سبک بیچہ۔ آیا گو۔ یولی سس اور براڈر کراؤنڈ سب گزیر ہی کی پیداوار  
 ہیں۔ یہ کردار اور اس قسم کے دوسرے بڑے اور اہم کردار بہت سے عناصر کی  
 جذباتی نگین کرتے ہیں۔ یہ سب "عکاسی" نہیں کرتے، اور ڈیسی اور ایڈ، رائٹ  
 اور ہا کھارت، فردرکس گم شدہ اور فاؤسٹ، دیوان غالب اور بال جبریل۔  
 گم و دان اور آگ کا دیا، یہ سب گزیر کی پیداوار ہیں۔ تاثر اور جذبے میں گزیر کے  
 عمل کی پہچان ہوتی ہے۔ ان خلیقات کی اکیائی اور جذباتی قدروں سے بہت سے عناصر  
 کی تشکیل ہوتی ہے۔ فن میں بصیرت اسی وقت پیدا ہوتی ہے، جب فن کار اکیائیت  
 اور جذبات کے سہارے اپنی علامتوں کی دنیا میں تخلیقی عمل جاری رکھتا ہے اور اس  
 تخلیقی عمل سے تجربوں کو مکمل کرتا ہے۔ گزیر سے تجلی تجربہ مکمل ہوتا ہے اور بصیرتوں  
 میں اضافہ ہوتا ہے۔ "عکاسی" سے نہیں بلکہ گزیر سے آرٹ کی رومانیت ظاہر ہوتی ہے  
 کسی ناقد کے کہا تھا کہ تاریخ کی تلاش کرتے ہوئے کر کے ناقدین ناقدیوانے  
 جو جائیں گے۔ تاریخ اور ماحول کی عکاسی کی بات اور ادب میں بھی جنوں کی کیفیت  
 کو نمایاں کر رہی ہے۔ جوش ملیح آبادی کے بعد اردو نثر کی ایک پوری نسل اور  
 علی عباس سیفی اور پرنسپل محبت کے بعد افسانہ نگاروں کی ایک نئی جماعت "عکاسی"  
 اور رہنمائی کے پیچھے اپنی عاقبت خواب کر چکی ہے۔ اددہ محمد کی "سوہنائی" نے  
 رسوائی کا اور سامان پیدا کر دیا ہے۔ ایڈ میں "ٹرائے" (TROY)  
 کی حیثیت جتنی بھی تاریخی ہو، آرٹ میں یہ شہر ایک مکمل علامت ہے۔ ادب میں ہم  
 پر چھائیوں کو بچھڑنے کے عادی ہو گئے ہیں، رومانی عمل، رومانی کردار اور جہالتی

شعور کا تجربہ نہیں کرتے۔ تنقید اگر ہوتی کی تخلیقات میں کہانی کی قدر کو تاریخ کا ماہر تسلط  
اظہار کچھ کہ تاریخ کی تجربہ کرنے لگے، داستانِ رابرٹز اور طلسم پوشش و ہامس، داستان  
عناصر اور ادبی اور جمالیاتی رجحان اور مددائی قدردن کو کچھ دیکھ کر کوئی ناقد ان کا تاریخی جائزہ  
لینے لگے اور ان کا تاریخی تجربہ کرنے لگے تو ظاہر ہے کہ تاریخ کی اہمیت کا اس سے آگے  
کے احساس کو جذب کرے گا۔ پروفیسر چادویک (PROFESSOR CHADWICK)  
ہٹن کے اغوا کے لئے تاریخی شہادتیں پیش کریں یا ڈاکٹر لیف (DOCTOR LEAF)  
ٹرائے کی دیواروں کا پتہ چلاتے ہوئے یہ بتائیں کہ کچھ کو ان دیواروں کے گرد پریشان  
کیا کیا کھڑا سائیک آؤٹس (THE CYCLOPS) کے متعلق تحقیق بھی ہو جائے کہ وہ تاریخی کھار  
ہے اور ہوانی دیوتاؤں کی تاریخی شخصیتوں کا بھی پتہ چل جائے تو ان سے نفی اور جمالیاتی قدردن کا احساس  
گہرا نہیں ہوتا۔ قدیم ہوانی معاشرت کی تلاش سے آرٹ کی روایت کا ایک پہلو ضرور اجاگر ہوگا اور وہ  
اس طرح کو آئیڈی اور اوڈیسی میں جو سماجی دنیا ہے وہ اساطیری عہد کی دنیا ہے۔ آرٹ تاریخ کی  
نسبت اگر زیادہ گہرا اور فلسفیانہ عمل ہے تو آرٹ کی روایت میں تاریخ کی روایت  
کو جذب کر کے دیکھنا چاہئے۔ اسے علیحدہ کر کے دیکھنا نہیں  
چاہئے۔۔۔ اب اگر ایک عکس غالبی سے نوہم ایک شے کے رنگ کو دیکھ کر نفس  
پھیر لینا اور خارجی قدردن اور تاریخی عناصر کے تجزیہ میں تصرف ہو جانا تو یہ معنی  
نہیں رکھتا۔ تاریخ کی وسعت، اختصاصیت بن جاتی ہے۔ اور دیہاتی، علاقائی اور  
اشارتی اظہار میں سی اختصاصیت کے جوہر کو دیکھنا چاہئے۔ اس کی اپنی جمالیاتی قدردن  
میں ہو جاتی ہیں۔ ظاہر حسن کاری کے عرفان کے بغیر یہ ممکن نہیں ہے۔۔۔ شری رام ترن  
پستک بھٹ بناریں میں پریم چند کے جو سووے ہیں، ان سے اس بات کی تصدیق



ہوتی ہے کہ پریم چند اپنی کہانیوں کے اکثر کرداروں کو اپنے ماحول سے چنتے کا پائکپ کے سودے کے شروع میں (سودہ ہندی میں ہے) پریم چند: یادداشت لکھا ہے کہ: "وٹال سنگھ، بچن لال، سیدھا اور ایمان: کھیان سنگھ — چند ریکا ہے۔" چکر دھر جے پرشاد ہے، بہت بیہودھا، یک زائے ہے، مطلبی لیکن ہوشیار اور معنی: "ظاہر ہے دوسرے پریم چند نے دانش مندی کا ثبوت دیا ہے۔" لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ کہانیوں میں یہ کردار اصلی کرداروں سے بہت مختلف ہیں۔ پریم چند نے جذباتی قدروں پر ہم آہنگ کر کے انھیں فن کا کردار بنایا ہے۔ سوال یہ: بچن لال، جے پرشاد، اور ریک زائے کے شجرے کی تلاش کرے گی یا ان کرد تجزیہ کرے گی جو پریم چند کے انسانوں میں ہیں اور اس تجزیہ کے لئے جذباتی رومانی اور جمالیاتی، علامتی اور اشاراتی قدروں کی اہمیت زیادہ ہوگی یا "کرداروں سے متعلق جانکاری کی اہمیت زیادہ ہوگی؟" کیا فنی کرداروں تجزیہ کے لئے ان حقیقی کرداروں کی زندگی اور نفسیات کا مطالعہ بھی ضروری نہیں ہے تو ان پر بحث فضل اور بیکار ہے، اگر ہے تو اس سے فنی انداز اور کو کس حد تک سمجھا جاسکتا ہے؟

0314 595 1212

(۷) ڈارن نے اپنے ارتقاء کا تصور ۱۸۵۹ء میں پیش کر مکی تصنیف کے بیس سال قبل اس نے اپنی ڈائری میں لکھا تھا۔ "میرانڈ مکمل طے تک لے جائے گا۔" ڈارن کی نژادانی نفسیات پر تھی۔ اس نے ۱

نفسیاتی اور اخلاقی مسائل پر بھی بحث کی۔ اس نے علم کے حدود کو کافی آگے بڑھایا۔ اس کی شخصیت کا مطالعہ بہت دل چسپ ہے۔ اس نے طب اور دینیات کا مطالعہ کیا لیکن فطرتِ انسانی کے مطالعہ کی جو لگن تھی وہ اسے بڑی سفر پر لے گئی۔ جنوبی امریکا کے حیوانات کی ساخت اور بنیادوں پر غور کیا۔ پھر جنوبی امریکا کے شمالی حصے کے حیوانات کا جنسی حصے کے حیوانات سے مقابلہ کیا۔ اور مماثلت اور اختلافات پر غور کیا۔ گیلو پیکس کے بزمیروں میں اس نے ایسے جانور۔ ایسے پورے دیکھے جنجنات امریکا کے حیوانات اور نباتات سے گہری مشابہت رکھتے تھے۔ لیکن دنیا کے کسی حصے میں اس قسم کے حیوانات اور نباتات موجود نہ تھے۔ اس نے سوچا کہ مختلف صورتوں کی نوعیت کیا ہے؟ نامتوبت اور اختلاف کی توجہ کے لئے اس نے اپنی پوری عمر صرف کر دی۔ اس نے لندن کے قریب ایک گاؤں میں بیٹھ کر فطرت کی فوری علت پر غور کرنا شروع کیا۔ صورت و صفات اور نباتات کے گہرے تعلق کا تجزیہ کیا۔ بالتحقیق نے آبادی (POPULATION) کے مسئلہ پر غور کیا اور ۱۸۵۹ء میں اس کی نئی تحقیق سامنے آئی تو ڈارون کو ایک تیز روشنی ملی۔ ڈارون نے خود اس کا اعتراف کیا ہے۔ برسوں کی تحقیق کے بعد ۱۸۵۹ء میں اس نے اپنی کتاب *ORIGIN OF SPECIES* شائع کی۔ اس کے بعد نئے اور نفسیات پر اس کی ادنیٰ اہم حقیقات شائع ہوئیں۔ جن میں

*EXPRESSION OF THE EMOTIONS IN MAN AND  
DECENT OF MAN VARIATIONS OF ANIMALS AND  
PLANTS UNDER DOMESTICATION* اور ۱۸۷۱ء اور ۱۸۷۹ء  
کئی اہمیت رکھتی ہیں۔ ڈارون نے جسمانی اور نفسی زندگی کا تجزیہ کیا،

اور گہری بصیرت عطا کی۔ اس نے بتایا کہ فطرت میں کیسی غلا نہیں ہے۔ ایک جاندار کو دوسرے جانداروں سے جو رشتہ ہے وہ طبی اسباب اور ماحول سے بھی زیادہ اہم ہے۔ کائنات کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ اس کی فطری انتخاب کی اصطلاح بھی قابل غور ہے۔ وہ کہتا ہے کہ چھوٹے سے چھوٹا تیز جو کسی فرد کے لئے ایک خاص ماحول میں مفید ہو، وہ فطرتاً "محفوظ" رہتا ہے۔ تمام فطرت میں باہمی رشتہ ہے۔ فطرت حرکت کا نام ہے۔ فطرت زندہ حقیقت ہے، جہاں پر ہم شے کے محفوظ اور نشوونما کا مدار دوسرے اشیاء پر ہے۔ "فطری تاریخ" کی اصطلاح کو ڈارون نے بڑی معنویت دی ہے۔ اس نے جس طرح دانتات کی عقل شیرازہ بندی کی ہے، اس کی مثال بہت کم ملتی ہے۔ ڈارون نے اپنے نظریہ کو صرف ایک ذریعہ سمجھا ہے۔ اسی طرح جس طرح دوسرے فلسفیوں اور سائنس دانوں کے نظریے فطرت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ ڈارون کا نظریہ بھی ایک روشنی لے کر آیا ہے۔ خارجی قدروں کی تشکیل اور فطرت اور جسم کی کیفیت اور صورت کا مطالعہ کرتے ہوئے ڈارون کی یاد بہت آتی ہے۔ اس کے اخلاق کا نظریہ بھی کافی اہم ہے۔ وہ آدمی کے اخلاقی بیکور کی اہمیت کا قائل ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ اخلاقی احساس فطری ترقی کا نتیجہ ہے۔ خود اور جماعت کے تعلق میں اخلاقی احساس کی پہچان زیادہ جلتی ہے، حیوانات بھی بعض ادنیٰ درجات پر دوسروں کو بچانے کے لئے اپنے آپ کو خطرے میں ڈال دیتے ہیں۔ یہی "اخلاقی احساس" ہے۔ مشترک مقاصد کا مطالعہ کم دلچسپ اور کم سبق آموز نہیں ہے۔ حیوان اور آدمی کے اخلاقی احساس کے درمیان بے شمار حد درجہ ہیں۔ ان سے فطری ارتقاء کا تصور اور مستحکم ہوتا ہے۔ اخلاقی احساس

کے لئے جماعت پسندی کے ساتھ ذہنی صحت اور مقابلے کی صلاحیت کی بھی ضرورت ہے، صرف ہمدردی اور جماعت پسندی سے اخلاقی احساس، لیا نہیں ہوگا۔

ڈارون کے بعد مارکس کے سیاسی اقتصادیات کا نظریہ سامنے آیا۔ جتنے نے فطرت کا مطالعہ نہیں کیا، دوسرے بڑے فلسفی مثلاً — ہربرٹ اسپنسر، وڈبرٹ میئر بیوشنر، مہرمن لوزے، نشتر اور ابراہم لائیجے اور مشہور ماہرین نفسیات سگنڈ فرائیڈ، ایڈلر اور پونگ وغیرہ اپنے نظریات کے لئے الجھے اور فکری زندگی کو تجربے طور پر متاثر کیا۔ دنیا میں ادبیات میں الٹی فکری روشی سے نئے خیالات پیدا ہوئے اور کتبوں کو نیا آہنگ ملا۔

ڈارون نے تہذیب کے فزلی تسلسل اور انسانی ذہن کو نئی صفویت دی۔  
 لینی ڈارون کے قبل پوفن (BUFFON) مارک (LAMARK)  
 ایراکس ڈارون (ERASMUS DARWIN) اور دوسرے مفکرین کے خیالات بھی موجود تھے۔ ڈارون کے ذہنی پس نظر میں ان کے خیالات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ڈارون کے تمام خیالات کے گہرے نقوش جنہیں مجموعی طور پر ڈارون، ازم کہتے ہیں۔ جے۔ سی۔ چارڈ (J. C. CHARLES) (۱۸۵۶ء) (۱۸۵۹ء) کے یہاں بھی موجود ہیں۔ مانتھس کاؤکر چکا ہوں۔ ڈارون کا نظریہ کئی فکری لہروں کی شکست میں اُبھرا ہے۔ کوئی خیال ٹوٹا، کوئی خیال ابھرا، وہ مختلف تعصبات ٹکرائے، مقابلے ہوئے، جدوجہد ہوئی، ترمیم و ترمیم ہوئی۔ مختلف خیالات کی لہریں ایک دوسرے سے مل گئیں۔ برسوں ان کی اندرونی تحلیل ہوتی رہی، آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کراے۔ آرمیلیس (A. R. WALLACE) اور ڈارون



دُنوں انفرادی طور پر علیحدہ علیحدہ کام کر رہے تھے، دُنوں کا ذہنی پس منظر ایک ہی تھا، اور دُنوں کے سامنے تجربوں کی صورت ایک تھی، لیکن جب اس مخصوص خیال اور نظریہ کی بالیدگی کا لمحہ آیا تو اس وقت ڈارون سا نئے نقطہ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اگر ڈارون بچپن میں مرجاتا تو ارتقاء کا نظریہ اسے آرا۔ ویلیس کے ذریعہ حاصل ہوتا۔ عمرانیات، سماجیات، تاریخ، سیاست اور سائنس کے علاوہ وہ ادبی نکتہ پر بھی اس نظریہ ارتقاء کے گہرے اثرات ہیں۔ سائنسی دنیا کے لئے ڈارون کی تصنیفات ”نئی انجیل“ ہیں۔

۱۰۔ ایک صدی قبل ”ڈارون ازم“ نے جو کچھ کہا تھا، ہم جانتے ہیں کہ وہ حرف آخر نہیں رہا۔ حیاتیاتی ارتقاء کے نظریے میں اور پھیلاؤ پیدا ہوا ہے اور یہ کہا غلط نہ ہوگا کہ ایک صدی کے اندر ڈارون ازم میں بھی ”ارتقاء“ ہوا ہے اور آج ”نئی ڈارون ازم“ (NEW DARWINISM) کی آواز اچھی طرح سنائی دے رہی ہے۔ ”نئی ڈارون ازم“ ڈارون ازم کی ڈنزل ہے جو پچھلی منزلوں سے رشتہ رکھتے ہوئے آگے کی طرف صاف طور پر اشارہ کر رہی ہے۔ مشہور سائنس داں ”منڈل“ (MENDEL) نے اپنی نئی تحقیق سے حیرت کی ایک دوسری دنیا میں پہنچا دیا ہے اور اب اس تحقیق کی روشنی میں ”ڈارون ازم“ کی نئی تشریح ہو رہی ہے۔ ”منڈل قانون“ (MENDELIAN LAW) سے تمام درختے کو نئی نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔

اس بحث کا مطلب یہ ہے کہ فکر میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ ہر نکتہ

اور ہر سائنس دان کے خیالات میں ترمیم و ترمیم جاری ہے۔ اخلاطونیت سے  
 "نئی، فلاحونیت" ڈارون ازم سے نئی ڈارون ازم "مارکسزم سے نئی  
 مارکسزم" اور "نئی سوشلزم" (اور مختلف ممالک میں اس کی مختلف صورتیں)  
 اور نئی ازم سے نئی فراہم ازم نظریات اور فکر، تجربہ اور قدر کے فلسفہ کی مختلف  
 تصویریں ہیں۔ تدریج کو دیکھئے۔ دیکھئے۔ اور ان کے تجزیے کے لئے  
 نئے خوبصورت رنگین، روشن اور نابینا، انوکھے، دل چاہ، خبیثے سامنے  
 آ رہے ہیں۔ آرٹ کی جمالیاتی تدبیر کا مطالعہ بھی نئی نئی فکر سے ہو گا۔ آرٹ  
 کی روایت میں اور وسعت، پھیلاؤ، شدت اور گہرائی پیدا ہو گی۔ ظاہر ہے  
 ہم جمالیاتی اقدار کو سمجھنے کے لئے اہل اصول نہیں بنا سکتے۔ صرف چند مخصوص  
 اصطلاحوں سے جلال و جمال کو سمجھنا ممکن نہ ہو گا۔ فکر اور فلسفہ کی اصطلاحیں فنی  
 تنقید کے قریب آ کر اور زیادہ پر معانی ہو جاتی ہیں۔ اس لئے کہ تنقید ان اصطلاحوں  
 سے خارجی فکر کا نہیں، داخلی فکر کا تجزیہ کرتی ہے۔ اور جمالیاتی تدریج کا  
 تعین کرتی ہے۔ مخصوص بنی بنی اصطلاحوں کو ان کے اپنے معنوں میں استعمال  
 کرنا اور ان کی "معنویت" اسی سے سب کچھ حاصل کر لینا تقاضی ممکن نہیں ہے۔  
 ادب اور جمالیاتی اقدار کے لئے فکری اور فلسفیانہ اصطلاحوں میں کافی یک  
 پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ ناولوں سے میکانیت جنم لیتی ہے۔ فن کی قدر  
 مختلف پے چیدہ راہوں سے احساسات کی تسکین کا باعث بنتی ہے۔ ایک  
 قدر کی اہمیت کا احساس دلاتے ہوئے اس پر غور کرنا چاہئے کہ دوسری  
 فنی تدریج موجود تو نہیں ہو رہی ہے۔ یا دوسری اہم قدر ٹوٹ تو نہیں رہی ہے۔

ہر کثرت میں وحدت کی تلاش اور ہر وحدت میں کثرت کی تلاش ہی اہم  
 ہے۔ مرکزی تصورات کی دریافت ضرور کیجئے۔ لیکن یہ بھی سوچئے کہ دریافت  
 دراصل نذر دہ کی دریافت ہے۔ اور اس سے کوئی نئی یا ادبی قدر اور  
 کوئی اہم تجربہ مجروح نہ ہو۔

## الحمد لائبریری

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

الحمد لا تبریری

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



محشر خیال اور ادبی قدیں

0314 595 1212



## الحمد لا تبیری

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

صوفیوں، فلسفیوں، فن کاروں اور سائنس دانوں نے انسانی  
 ذہن کی آفاقیت کا شہید احساس دلایا ہے، نگر کی روشنی مختلف زاویوں اور سمتوں  
 سے ملتی ہے۔ نیوٹن اور ڈارون نے نئی روشنی دی، زندگی کے ارتقائی عمل اور اقدار کے نئے  
 تصورات سامنے آئے۔ نیتشے، ہیگل اور مارکس نے جدید فکر کی تشکیل کی۔ برگساں، دیہم جین  
 اور آقبال نے زمانہ اور شعور کے بہاؤ پر فلسفی اور فن کار کی طرح غور کیا۔ کر دے جے، مکنڈزائیڈ،  
 اڈلر، یونگ، اور رسل نے احساس، نفسیاتی عمل، نیوراتی کیفیت، اجتماعی شعور اور  
 "انفراریٹ" کے گہرے تصورات پیش کئے، زماں (Time) کا تصور کائنات  
 کی پیچیدگی کو سمجھنے کے لئے ایک نئی روشنی لے کر آیا۔ مذہب اور تصوف میں یہ آنائی تصور  
 اور ذہن کی یہ پراسرار روشنی بہت پہلے سے موجود تھی۔ "انقلاب اندر شعور" کی تاریخی بہت  
 پرانی ہے۔ مذہب نے حقیقت کی اندرونی ماہیت کا سراغ لگاتے ہوئے بہت  
 سی حد بندیاں توڑ دی ہیں، تجربوں کو غیر محدود زماں و مکاں میں پھیلا دیا ہے۔  
 انسان کو میکا لکی جبر کی زنجیروں سے آزاد کیا ہے۔ فلسفیوں اور فن کاروں نے کبھی

ذہن کو تعینات سے ماوراء بنانے اور دیکھنے کی کوشش کی ہے، مذہب نے مطلق اقدار کی ابدیت کو عام اخلاقی زندگی کی قدروں سے علیحدہ دیکھا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ جستجو ہمیشہ اضطراب اور عمل کے لئے مطلق قدروں کی ابدیت کا تصور کافی اہمیت رکھتا ہے۔ ریاضیات میں زمان و مکاں کے خیال اور تصور کی جو اہمیت ہے وہ بھی ہم جانتے ہیں۔ طبیعیات کو ریاضیات کے اس تصور نے بھی کافی متاثر کیا ہے۔

برگس (BERGSON) نے زمان کی میزبانی اہمیت پر روشنی ڈالی، اس نے بتایا کہ حیات ان کی اور تمام حقائق زندگی کا جو ہر وقت (TIME) ہے۔ زندگی مکاں کی بجائے زمان پر مبنی ہے۔ زمان متحرک ہے۔ یہ کیسے

(QUALITY) سے کیسے زیادہ کیفیت (QUALITY) کا نام ہے۔ وقت سیال اور مستقل تخلیق ہے۔ ان تخلیقی ارتقاء کام کو ہے۔ برگس کے تصور نے میکینکی عمل کا دائرہ توڑ دیا۔ مادہ کی جگہ نفس کی حقیقت سمجھائی، مکاں کی جگہ زمان کی بے پناہ اہمیت کا احساس دلایا۔ شعوری عمل کے لئے وجدان کے ابدی سرچنے کی طرف بھرپور اشارہ کیا۔ برگس کی ابتدائی تحریروں میں علامیت سے زیادہ

SELF PROJECTION پر زور ہے اس لئے کہ وہ وجدان کا زیادہ قائل ہے۔ وجدان جمالیاتی نفس کا گہوارہ ہے۔ برگس نے کائنات کے تصور زمان و مکاں پر تنقید کی تھی اور یہ کہا تھا کہ فلسفی اب تک زمان و مکاں کے تصورات کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کر سکے ہیں۔ اور ان کا عمل بنیادی طور پر "افلاطونی عمل" ہے۔

حقیقت سے واقفیت کے دؤر آئے ہیں۔ پہلا ذریعہ عقلی ہے اور دوسرا وجدانی عقلی ذریعہ میکینکی ترتیب یعنی تمام حقائق کی میکینکی ترتیب کا ہے جہاں عقل کی روشنی سے

ہر حقیقت کو ایک دوسرے کے قریب دیکھنے کی کوشش ہوتی ہے اور ان حقائق کو سمجھا جاتا ہے۔ ان حقائق کی تغیر علامتی ہوتی ہے۔ ظاہر ہے اس طرح ہم حقیقت کی منبوت کا علم نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ علامتوں کے ذریعہ انھیں سمجھنے کی کوشش ہوگی۔ وجدانی

ذریعہ سے ہر حقیقت سے گہری ہمدردی پیدا ہوتی ہے۔ مکان (SPACE) کی زنجیریں ٹوٹ جاتی ہیں۔ اس لئے کہ اندرونی عمل شردسا ہو جاتا ہے، مکان اور اس کی علامت کے درمیان جو دیوار ہے وہ بھی ٹوٹ جاتی ہے۔ لہذا وجدانی عمل حقیقت کی پہچان کا نہایت ہی بڑے مجیدہ عمل ہے۔ برگ آں کا خیال ہے کہ اس طرح بیات

ثابت ہو جاتی ہے کہ انسان میں عام فطری احساس کے ساتھ ایک جمالیاتی جوہر بھی ہے جسے "ذہنی ثروت" اور ذہنی بہاء" میں آسان سے محسوس کیا جاسکتا ہے۔ یہی جمالیاتی

جوہر یا جمالیاتی احساس حقیقت کے اسرار معلوم کرتا ہے۔ اور اسی سے شعور ایک "ٹوٹ نفسی بہاء" (PSYCHIC-FLUX) نظر آتا ہے۔ برگ آں کے نزدیک ذہنی

تجزیے کے لئے وجدان ہی اہم ذریعہ ہے۔ جو فک کے مقابلے میں مقدم ہے۔ داخلی صداقت ہی کو وہ خارجی حقیقت سمجھتا ہے، اس طرح قدردن کا عقلی شعور شہید طور پر مجرد ہوتا ہے

جہاں زندگی مکان کے بجائے زمان پر مبنی ہو۔ جہاں زمان مادہ اور حرکت کی صورت اور نہ تو تقسیم نہ ہو بلکہ ایک سیال اور مسلسل کیفیت ہو، اور جہاں یہ خیال ہو کہ ماضی کے

ساکچے میں مستقبل نہیں ڈھلنا۔ اس لئے کہ ہر لمحہ "نیا اجتماع" ہوتا ہے۔ وہاں ظاہر ہے قدردن کا وہ شعور جسے عقل پرستی اور ماضی فکر نے پیدا کیا ہے۔ بدل جائے گا

شعور کے بہاء و ماضی کے تجزوں۔ وجدان، داخلی صداقت اور جمالیاتی جوہر میں قدردن کے اس نئے تصور کو سمجھنا ہوگا۔

برگ آں نے یکا نکی عمل سے گزیر کیا ہے۔ اور غوری عمل کی برتری کا  
 گہرا احساس دلایا ہے۔ بہ زندگی مکاں کی بجائے وقت پر مبنی ہوتا ہر ہے مادیت  
 اور اصطلاح مکاں کے قصورات پس پردہ ہو جاتیں گے اور حقیقت کا ایک داخلی نفاذ  
 نظر پیدا ہوگا۔ برگ آں نے اندرونی زندگی اور وجدان کے پیچیدہ عمل میں تخلیق کے امرِ حق  
 کی دریافت کی ہے۔ اس لئے کہ اندرونی زندگی مکمل زندگی ہے۔ داخلی قدروں سے  
 تخلیق عمل کی شدت آتی ہے۔ برگ آں کے رومانِ ذہن نے فن کی قدروں کو لغویت  
 دی ہے۔ آرٹ میں مکاں کی زنجیریں ٹوٹی ہیں۔ اور زمانے کے اجتماع میں مکمل کار  
 کو گرفت میں لینے کی کوشش ہوئی ہے۔ برگ آں نے مطلق عقل اور ارادت سے جدوجہد  
 کی ہے۔ عام تحقیقوں اور ان کی عام علامتوں سے زیادہ ذہنی عمل، داخلی صداقت  
 اور جمالیاتی جوہر اور داخلی انکشاف کو اہم سمجھتا ہے۔ فنی تجربوں کو زمانے کی لامحدود  
 کمالات میں پھیلا دیتا ہے۔ اس نے کہا ہے کہ داخلی تجربے غیر معمولی تجربے ہوتے ہیں۔  
 فنی تجربے احساس کی تہہ در تہہ گہرائی سے ابھرتے ہیں، فن کار احساس کی گہرائی سے نئی  
 معنویت کا انکشاف کرتا ہے۔ آرٹ عام معمولی تجربوں اور قدروں کی عکاسی نہیں کرتا۔  
 اس طرح عکاسی ہوئی تو آرٹ کی کھلی ہوئی کمالات سمجھنے کی آرٹ احساس کی  
 گہرائی سے جمالیاتی جوہر اجاگر کرتا ہے۔ اس لئے فن کار کا کام احساسات کی گہرائیوں میں  
 اترنا اور جمالیاتی جوہر کی تلاش ہے۔ وجدان کے ذریعہ جمالیاتی انکشاف ہوتا ہے۔ آرٹ  
 اظہار کا نہیں بلکہ احساسات کی جادوئی کا نام ہے۔ بڑا فن کار احساسات کو ہم پر طاری  
 کر دیتا ہے انھیں جادو دیتا ہے۔ برگ آں نے صحت کو آرٹ کے مقابلے میں ثانوی درجہ  
 دیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ فنات میں کوئی آہنگ اور کوئی ترنم نہیں ہے، اسی



خیال کو علامت یسندوں نے اپنایا ہے اور اس میں دست پیداکر ہے۔ آسکر دامبلڈ نے تو یہاں تک کہا ہے کہ زہرت آرٹ کی نقال کرتا ہے۔ لہذا فطرت آرٹ سے کمتر درجہ رکھتی ہے۔ اگر زہرت میں دل فریبی اور حسن ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم لاشعوری اور غیر شعوری طور پر آرٹ اور فطرت کا مقابلہ کرتے ہیں۔ حسن کا احساس آرٹ کا احساس ہے اور یہی احساس فطرت کے لئے بھی جمالیات کو درکار کی تخلیق کرتا ہے۔

برگس آن سے آرٹ کے تصور کو "ٹائم آرٹ" (TIME ART)

کا تصور کہا جاتا ہے۔ فطرت کو ثانوی درجہ دیکر وہ خاموش نہیں ہو جاتا۔ ایک فنی صورت ہے۔ یہی اسی طرح غلطی کرتا ہے۔ وہ تخلیقی کارناموں کو دیکھتے ہوئے اس کی نظر لمحات اور زمانی "جمالیات جذبے" پر رہتی ہے۔ "جمالیاتی جذبہ" (AESTHETIC EMOTION) کا تصور کافی گہرا ہے۔ یہی درجہ چمکدہ آرٹ کی علامتوں کو زیادہ دل چسپی سے نہیں دیکھتا۔ عام الفاظ کی اہمیت اس کی نظر میں زیادہ نہیں ہے۔ عام الفاظ شعور کی حقیقی کیفیت کو پیش نہیں کرتے، بلکہ شعور کی کیفیت کی علامت کو پیش کرتے ہیں۔ ان سے وجدانی اور شعوری تجربے کی ممکن تصویر بننے نہیں آتی۔ ذہنی عوامل اور زبان کا رشتہ گہرا نہیں ہے۔ عام الفاظ شعور کی کیفیتوں کے مقابلے میں بہت کمزور اور دھندلے ہوتے ہیں اس لئے شاعری میں شعور کی ممکن کیفیتیں موجود نہیں ہوتیں۔ اس کے باوجود فن کار ذہنی محرکوں اور لب دلچہ اور اسلوب میں ہم آہنگی پیدا کرے گی کہ شغش کرتا ہے اور جملوں کی حرکت میں خیالات کی حرکت محسوس کرتے ہوئے اس کے فن سے ہمدردی پیدا ہو جاتی ہے۔ ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ وہ اسلوب یادہ جملے، الفاظ کی ترتیب

سے پیدا ہوئے ہیں الفاظ کی علیحدہ حیثیت باقی نہیں رہتی، ہم "عنویت کے بہاد" کے علاوہ اور کچھ محسوس نہیں کرتے۔ "عنویت کا بہاد" الفاظ میں ہوتا ہے اور اس کیفیت کا نام "خیال کا آہنگ" ہے۔ زبان کا خیال آہنگ کے آہنگ کی نئی تخلیق نظر آتا ہے۔

برگ لاتی نے بیانی اور بصارت سے زیادہ "سماحت" کے وجدانی احساس کی اہمیت بتائی ہے۔ اس نے کہا ہے کہ موسیقی دوسرے فنون سے اعلیٰ فن ہے۔ اس لئے کہ اس سے زیادہ جلد اور براہ راست جہانیائی آسودگی حاصل ہوتی ہے۔ موسیقی سب سے زیادہ اہم "تمام ارتعاش" ہے۔ وہ عام سکائی آرٹ سے بلند ہے۔ اس میں عقل اور زبان سزا اور منطوق سے زیادہ وجدان کی کار فرمائی ہے۔ وجدان منکال کے قیود نوڑتا ہے۔ اور زمانے کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔ وجدان تخلیق کا سرچشمہ ہے۔ زندگی کی ارتقاء، تناسل، وجدان سے جنم لیتی ہیں۔ اسی سے تناسل نے احداث کی صورتیں اختیار کیں۔ زوق دیدار سے آنکھیں بیدار ہوئیں۔ آنکھوں نے دیدار کا زوق پیدا نہیں کیا۔ ولولہ رفتار نے پاؤں بڑکے وجود کی مہیت کا جہر ارتقاء کی آواز ہے اور اس آواز کا سرچشمہ وجدان ہے۔ وجدان اور اندونی زندگی آہنگ، تناسل اور موسیقیت کا گوارہ ہے۔ موسیقی علم، اقبال کہتے ہیں۔

کبک باز شوخی رفتار یا فست      بلبل از ذوق نوا افشار یا فست  
یعنی شوخی رفتار نے جھکے زمین پاؤں پیدا کر دیے اور نوا کے ذوق اور متنا نے  
بلبل میں منقاد کا صورت اختیار کر لی۔

روحان سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ روحان کے آہنگ اور اندرونی زندگی کی تبدیلی  
 موسیقیت اور زبردہم سے موسیقی قریب ہوتی ہے، لہذا موسیقی محض تجربوں کا اظہار  
 میں بلکہ یہ خود "وجدانی تجربہ" ہے۔ برگساں نے کہا ہے کہ ہر انسان میں اندرونی  
 زندگی کے آہنگ کا تسلسل ہے، اس کے بغیر انسانی زندگی کا کوئی تصور پیدا نہیں ہو سکتا  
 انسانی شعور میں حرکت اسی سے قائم ہے۔ ہم اس کی کوئی تقسیم نہیں کر سکتے۔ اندرونی  
 زندگی کے آہنگ کا تسلسل مختلف حصوں میں تقسیم نہیں ہو سکتا مگر موسیقی کو مختلف حصوں یا  
 ٹ (NOTES) میں تقسیم کرنے کی کوشش کی گئی تو یہ کوشش وقت یا زبان کی  
 نیچا کوشش ہوگی۔ زبان و مکالمہ کی قدریں مختلف ہیں۔ ان قدروں کو ایک سطح پر لائے  
 کوشش غلط ہے۔ برگساں کے تصور اقدار پر غور کرنے سے جوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ  
 ان میں قدروں کو ان کے تسلسل میں دیکھا جائیے۔ اس طرح فن کار بے پناہ گہرائیوں  
 میں اتر جاتا ہے اور اپنی شخصیت اور اپنے فن میں اٹوٹ حصہ قائم کرتا ہے۔ جدید  
 دل اور جدید شاعری میں قدروں کی یہ تصویریں موجود ہیں۔ درجینا دل لطف  
 (VIRGINIA WOOLF) کے آرٹ اور ٹی۔ ای۔ ویوم کے خیالات  
 ان اقدار کا یہی تصور ہے۔ "برگساںی حقایق" نے فن کاروں کی ایک بڑی  
 دل کو متاثر کیا ہے۔ فن کاروں نے ماضی کو حال میں محسوس کیا ہے، ماضی کے رشتے  
 کسی لمحہ توڑنے کی کوشش نہیں کی ہے۔

0314 595 1212

برگساں کے نظریہ زندگی و فضا کی اسی منزل پر ہوتی ہے جہاں  
 روحان کے آہنگ سے مکالمہ کی زنجیریں موسم کی طرح گچھل جاتی ہیں۔ فن کار اور  
 ان کے ماڈل کے درمیان مکالمہ کی وجہ سے جو پردہ حائل رہتا ہے وہ سمٹ کر گم ہو

ملہے۔ شعور کی رو یا "چشمہ شعور" (STREAM OF CONSCIOUSNESS)

آئینک میں اس کی اہمیت آج بہت زیادہ ہے۔ "جوئے شعور" کے نادل  
ماتادل نگار ڈھانچے پر غور کرتے ہوئے اس حقیقت پر گہری نظر رکھتے ہیں۔

آں نے موسیقی کی جواہریت بتائی ہے، چشمہ شعور کے فن کاروں نے اسے بھی  
ل کیا ہے اور اپنے فنی تحریکوں میں موسیقی کو سرایت کرنے کی کوشش کی ہے جس  
اس کے نادلوں میں الفاظ کے آہنگ اور ترتیب کا مطالعہ تجربوں کے ہواؤ کے ساتھ  
جائے تو یہ یقیناً اہم مطالعہ ہوگا۔ نغنائی نادل نگاروں نے برگ آں کے تصور  
یاں "کنز انڈر ہونگ کے نظریات کے ہم آہنگ کر کے نئی ادبی تحریک کی  
وضاحت کی ہے۔ شخصیت اور فن کے گہرے رشتے، "ماہنی کے تجربوں اور  
مدار کے تسلسل" "وجدان کے آہنگ" "ادریکوں کی ٹوٹی ہوئی زنجیروں" اور  
موسیقی کی فطرت "اندرونی خواہش" اور "تخلیقی ارتقاء" — جدید نغنائی  
رٹ میں ان تمام باتوں پر برگ آں کی فکر کی بھی گہری روشنی ہے۔

برگ آں نے نفسی زندگی کو سمجھنے کے لئے ایک نئی نظر دی ہے۔ شعور  
ماگہرانیوں اور داخلی قدروں کا احساس بڑھایا ہے اور دن میں اربھوں  
نے رشتوں کو پہلی بار بھرپور انداز میں نمایاں کیا ہے، زبان و مکالمہ کو عقیدہ  
کے ادبی نئی سطحوں کو پیش کیا ہے۔ آرٹ کو نفسی زندگی کے جہاد کا گہرا احساس  
ہا کیا ہے۔ "چشمہ شعور" کے جدید نغنائی تصور کے لئے پس منظر بنایا ہے

اس کی بنیاد ڈالی ہے۔ "نفسیاتی وقت" (PSYCHOLOGICAL TIME)  
تصور آج بہت گہرا ہو گیا ہے۔ ٹرانسڈ کے خوابوں کی تحلیل اور یونگ کے اجتماعی





نے ماضی کے پوشیدہ پہلوؤں کا انکشاف بھی کیا ہے اور غور سے دیکھا جائے تو انھوں نے ماضی کی تخلیق بھی کی ہے۔ حال کے نقطہ نظر سے ماضی میں تبدیلی آئی، نظیر اکبر آبادی کے شوق بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر اردو میں "عوامی ادب" کی خصوصیات پر غور نہیں کیا جاتا تو "نظیر کی رومیت کی دریافت" یا "نظیر کی دریافت" ممکن نہ تھی۔ مادی رشتوں، زبان کی عوامی حیثیت، ہندوستان روایت اور موضوعات کا انتخاب، پچھلے طبقے کی زندگی کی اہمیت، نقای رنگ اور انقلابی رجحان موضوعات اور اسلوب دونوں میں — اگر ان باتوں پر جدید دور میں غور نہ کیا جاتا اور ان کی اہمیت کا گہرا احساس نہ ہوتا تو "نظیر اکبر آبادی کی دریافت" مشکل تھی۔ ترقی پسند نظریہ ماضی میں تبدیلی کی اور حال میں ماضی کی تخلیق کی — رومیت کا نور کلاسیکیت کے پہنے میں پوشیدہ ہوتا ہے، جدید فن کاروں کی رومانیت کلاسیکیت کی رومان روشنی کی بازیافت بھی کرتی ہے اور اس طرح ماضی کی تخلیق ہوتی ہے۔ برکتان نے "نئی حقیقت" کی دریافت کے لئے ایک نگرانی ہے۔ اس نقطہ نظر سے ماضی کے بطن سے ہمیشہ نئی ہوتنی ملتی رہے گی۔

برگٹاں "چشمہ شعور" کا تلفی ہے، یہ ہم نے برگٹاں کے فلسفے کی پیروی کرتے ہوئے عقلیت کے رائج تصور کے خلاف، آزاد بلنکی، اس نے بتایا کہ ناسودن کو تجربوں کے بہاؤ کی اہمیت کو سمجھنا چاہیے۔ خیالات اور احساسات تجربوں کے بہاؤ کے جو حدود مقرر کرتے ہیں۔ ان سے گریز کر کے اچھا فن پیش کیا جاسکتا ہے۔ یہ ہم کو کٹا کر کھانا مناسب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے باضابطہ

شعری نہیں کی ہے، اس نے اپنے بنیادی تصور کی ہمہ گیری کا احساس دلانے کے لئے چند نظمیں کہی ہیں۔ آزاد شاعری اور سیکڑا شاعری کی اہمیت کا احساس نے طریقے سے دلایا ہے اس نے وکٹوریہ روایات کی سخت مخالفت کی، اسی طرح جس طرح وڈسور تھ نے پوپ کی روایت کی مخالفت کی تھی، اس کے خیالات میں کچھ تبدیلیاں بھی آئی ہیں، اس کی فطرت کلاسیک ہے، اپنے مشہور مقالہ

### HUMANISM AND THE RELIGIOUS ATTITUDE

میں اس نے اس محدود سطح کی خالص قدروں کو سراہا اور نئی قدروں کی شدید مخالفت کی۔ مذہبی اقدار کا ایک نیا تصور سامنے آیا۔ "بنیادی گناہ" کا گہرا احساس ہی اس کے نزدیک مذہبی اقدار کا احساس ہے۔ اس کا دوسرا مقالہ جو کافنی قبول ہوا وہ — ROMANTICISM AND CLASSICISM (۱۹۲۴ء) ہے اس مقالے میں اس کی نظریاتی قدروں پر ہے۔ نئی قدروں کو اعلیٰ اور ادنیٰ بتاتے ہوئے اس نے ان خیالات پر نثر نائی کی ہے جنہیں مذہبی اقدار کے مقابلے میں رد کر دیا تھا۔ ایف۔ آئی۔ فلنٹ (F. S. FLINT)

رچرڈ الڈنگٹن (RICHARD ALDINGTON) ازرا پونڈ (EZRA POUND) اور ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ (T. S. ELIOT) کے بنیادی تصورات پر اس رجحان کا گہرا اثر ہے۔ درجینا ولف کے فن میں برگن کے بنیادی خیالات ملتے ہیں۔ ولف نے منطقی خیالات، روایتی کردار نگاری اور خارجی دقت کے تصور کو جس شدت سے اپنایا نہ جانا ہے اس سے برگن کے نظریہ کے گہرے اثرات کا پتہ چلتا ہے۔ ولف نے ایک بار کہا تھا کہ اس نے

عجیب کو نہیں پڑھا ہے، ممکن ہے ایسا ہو۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ برگساں سے  
 رشتہ بھی واقف تھی جب اس نے "ہیکو بس روم" (۱۹۲۲ء) کی تخلیق کی تھی  
 یقیناً خیال ہے کہ اس کی ایک رشتہ دار کیرن اسٹیفن (KARIN STEPHAN)  
 ۱۹۲۲ء میں "برگساں کا ایک مطالعہ" شائع کیا تھا۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ واقف  
 "مطالعہ" سے دور رہتا ہو۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ اس دور میں "عقیدت"  
 انتطقی خیالات کی مخالفت ایک میں بنائی تھی۔ برگساں، فرانسیسی ادیبوں  
 کے گہرے اور دور رس اثرات ہو رہے تھے۔ درجینا واقف کے دلوں میں  
 ان کی روحانیت پھیلی ہوئی ہے۔ دیگر دن کا وہی وجود انی تصور ملتا ہے۔ برگساں  
 وقت یا نام کے تصور کو واقف کی تخلیقات میں پالینا بہت آسان ہے۔ چشمہ شہر  
 سینک اور موضوع میں برگساں کے وقت کا تصور پہنا ہے "ٹودی لائیٹ اڈون"  
 (THE WAVES) "ادب" اور لٹد" (ORLANDO)  
 برگساں کے "نام آؤٹ" کی وجہ سے بڑی ہمگبری اور جاہلیت پیدا ہو گئی ہے  
 ی لائیٹ ہاؤس" میں خارجی اور داخلی حقیقت کے تصور ایک دوسرے میں  
 ہیں۔ "دی ویس" (THE WAVES) میں آفتاب کی روشنی، سمندر کی  
 لہروں اور سبزیاں، خارجی وقت کو پیش کرتی ہیں، لیکن ہر جگہ داخلی وقت کا تصور  
 وجود ہے۔ "اورلنڈ" میں تو واقف نے برگساں کے وقت کے تصور ہی کو سب  
 پھل لیا ہے۔ "اورلنڈ" کی پیدائش الیزابتھ کے عہد میں ہوئی ہے اور انکو بر  
 ۱۹۱۱ء میں اس کی عمر صرف "تھیں" سال کی ہے۔ تین سو تھیں سال  
 واقف ہی کی جذبی تاریخ کو پیش کر رہے ہیں۔ یہاں بھی داخلی اور خارجی



وقت کا ایک انکھا اور دلچسپ تصور ہے "جیکو بس روم" (۱۹۲۳ء) سے دی نہیں  
 (THE WAVES) (۱۹۳۱ء) تک آپ کو یہ محسوس ہوگا کہ ہر جگہ وقف نے  
 "چشمہ سمور" کی ایک ہی مخصوص لہر سے دلچسپی لی ہے۔ کرداروں کی تشکیل و تعمیر سے  
 اسے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ آرٹ میں برگن کی فکر کس طرح آئی ہے، جذباتی اور  
 تخلیقی فکر پر اس فکر کا کیا اثر ہوا ہے۔ جذباتی سبحانات اور داخلی قدروں کو اس داخلی  
 نقطہ نظر نے کس طرح متاثر کیا ہے۔ وقت کے گزرنے کے عمل اور اس کی تخلیقات میں  
 دیکھنا چاہیے۔ برگن آں نے ایک بڑے فن کار کی حیثیت سے ادیبوں اور شاعروں  
 سے صاف طور پر کہا تھا کہ میں منطق اور گہری کی طرف دیکھتے ہوئے وہ یہ فرور  
 سوچ لیں کہ یہ سب حقیقت کے بہاد پر مخصوص تصورات عائد کرتے ہیں اور ان سے  
 وقت کے بہاد کی ہمہ گیری اور وسعت کو سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ منطقی اور سائنسی نادلوں  
 نے "خصیعت" کو نسخہ کیا ہے اور اسے کس کس جھوٹا کر دیا ہے۔ کرداروں کے لئے  
 بھی کچھ اصول بنائے گئے ہیں، وقت کے مصنوعی تصور کے سائے میں یہ کردار ابھرتے  
 ہیں۔ حالانکہ ہر دور اس کی ہے کہ منطقی، روایتی اور سائنسی طریقہ کار سے فرار حاصل  
 کر کے دھواں کے ذریعہ کرداروں کے داخلی تجزیوں کو پیش کیا جائے۔

برگن آں کے بنیادی تصورات پر غور کرتے ہوئے ہم معلوم نہیں کہ اپنی  
 نظر اور اپنے مشور کی روشنی سے گزرتے ہیں، اپنی مشہور تصنیف قائم اور فری دل  
 (TIME AND FREE WILL) میں ایک جگہ اس نے کہا ہے کہ ایک  
 مخفی، دھندل اور بے نام خواہش آہستہ آہستہ واضح، پر جوش اور گہری خواہش  
 اور جذبے کی صورت اختیار کر لیتی ہے ابتداء میں اس خواہش کی شدت داخلی

زندگی کے کسی حد تک دور رہتی ہے لیکن رفتہ رفتہ اس کا رشتہ بہت بے نقی عناصر سے ہو جاتا ہے، مختلف نقی عناصر کے رنگ اس پر جمے رہتے ہیں۔ اور پھر یہ محسوس ہوتا ہے کہ احوال کا تصور بدل گیا ہے۔ ایک نہایت ہی کمزور جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ تمام احساسات اور تمام خیالات روشن ڈالنے لگتے ہیں، "بچپن کی دایہ" محسوس ہوتی ہے۔ چند خواب نظر آتے ہیں، جو تازہ ہے کہ ہم شعور کی گہرائیوں میں اترے لگتے ہیں اور نقی مفاصلیں ڈوب جاتے ہیں۔ پھر ادراک اور حیات کی پرچھائیاں مختلف ہو جاتی ہیں۔ اور شعور کی شدت بڑھ جاتی ہے۔ دوسری جگہ اس نے نکھا ہے کہ آرزو سے گہری مسرت پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہم اپنی خواہش اور اپنے جذبے کے مطابق مستقبل پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اس طرح مستقبل جاذب نظر بن جاتا ہے اور یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ مستقبل میں یہ آرزو پوری ہو جائے گی۔ مستقبل کا خیال آرزوؤں میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ مستقبل سے زیادہ مستقبل کا تصور مفید ہوتا ہے۔ کسا آرزو میں زیادہ حس ہوتا ہے جو مستقبل زیادہ خوبصورت پیش ہو یا نہ ہو، ہم بہت زیادہ سن دیکھنے اور محسوس کرنے لگتے ہیں اور اس طرح خواب کی اہمیت حقیقت سے زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ اسی سے رنگوں کے "جالیات کا تصور" ابھرا ہے۔ "جالیات مسرت اور جالیات احساسات" کا ایک نہایت ہی من کاوانہ اور غلیظانہ مطالعہ سامنے آتا ہے۔ "سرت اور غم کی شدت"۔ "اندردنی مسرت اور داخلہ قداوت"۔ "اندردنی مسرت اور اندردنی غم کا پھیلاؤ"۔ "شعور اور مستقبل"۔ خیال اور احساس"۔ "آرٹ اور غزلت"۔ "موسیقی اور احساس"۔ "جالیات جذبہ اور مختلف سطحوں"۔ "احساس کا جمالیاتی کردار"۔ اخلاق اور احساس"۔ "جمالیاتی عمل"۔

نفسی قوت اور حالات۔ "شعور اور خارجی وجوہات۔" باغیانہ جذبات۔  
 آواز، وزن، آگرمی، روشنی اور علامیت۔ "کمیت اور کیفیت۔" وقفہ  
 زمان و مکان۔ "خالص وقت۔" ایغور اور شعور کے پہلو۔ "قری دل" حُر  
 اور میکائیت۔ "نفسیاتی حد بندی" آزاد عمل اور دوسرے بہت  
 سامنے آتے ہیں۔ اور نیک کی آب و تاب، سورج کی کٹھن اور رنگوں اور نغموں  
 احساس ہوتا ہے۔ ہم کائنات اور افرادیت کی گہری آرزوؤں میں متحرک ہوتے  
 عقائد کی پے چمکی پر جاؤ گی ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔

ادبی قدروں اور خوش خیال پر غور کرتے ہوئے اس نیکو کہ کسی لمحہ نظر انداز نہ  
 سکتے۔ یہ تلاش و جستجو رمانی فکر کی تلاش و جستجو ہے اور ادبی قدموں کو سمجھنے  
 ان تجربوں سے بڑی مدد ملتی ہے۔ نئی ادبی قدموں کے ذریعہ جہاں رذایات آگے  
 بھی ہیں، کلاسیکی فکر زیادہ سے زیادہ روشن ہو رہی ہے۔ دہاں اس نئی فکر کی  
 اہمیت ہے۔ روایات کو آگے بڑھانے میں اس فکر سے بڑی مدد مل چکی ہے۔ جن  
 کے رجحانات نے اس فکر کی قدروں کو تہریب کیا ہے۔ اور جمالیاتی اور رومانی قد  
 میں نئی وسعتیں اور نئی گہرائیاں آئی ہیں۔ آسمان کی فکر بھی اس فکر سے قریب  
 خودی، عشق اور خدا کے تصورات میں ایک بڑے فن کار کی رومانیت کی بچا  
 ہے۔ زمان کے تصور میں تخلیقی عمل اور دھماکوں کی کیفیتوں کا پتہ چلتا ہے۔ یہ  
 کلمات، تسخیر فطرت کی طرف اشارہ، وقت کے تخلیقی عمل کا خیال، ان سے  
 کی شدت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے اور اس پختہ جمالیاتی اور رومانی رجحان  
 کیا جاسکتا ہے۔ جو جانے کتنے تفسیروں اور مفکروں کے تصورات کے قریب

آیا ہے۔

در دشت جنوں من جبریل زبوں صید سے  
یزدان بکنہ آدرا سے ہمت مردانہ

اور

عشق کی ایک جیت نے ہے کر دیا قصہ تمام  
اس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں  
فیس بک گروپ۔ تاپیں پڑے

تو اے اسیر مکاری، لامکاں سے دور نہیں  
وہ جلوہ گاہ ترے خاکدان سے دور نہیں

اور

حادثہ وہ جو ابھی پر وہ انلاک میں ہے  
عکس اس کامرے آئینہ ادراک میں ہے

زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعلِ راہ  
کے خبر کہ جنوں بھی ہے صاحب ادراک

اور

توڑ ڈالے گی یہی خاک طلسمِ شبِ روز  
گرچہ ابھی ہوئی تقدیر کے پہچان میں ہے



تور دہشتہ ہیں اسیر میرے تجلیات میں  
میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں

اور

مقام شوق ترے قد سیوں کے بس کا نہیں  
انہیں کا کام ہے یہ جن کے حوصلے ہیں زیاد!

محمد لاہوری

اپنی جولان گاہ زیر آسماں سمجھا تھا میں  
آب و گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں  
بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طلسم  
اک ردائے نیلگوں کو آسماں سمجھا تھا میں

اور

خودی سے اس طلسم رنگ و بود کو توڑ سکتے ہیں  
یہ تو حید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا  
حیات کیا ہے؟ خیال و نظیر کی مجذوبی  
خودی کی موت ہے اندازہ اے گواہ گروں  
سبق ملا ہے یہ مزاج مصطفیٰ سے مجھے  
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں  
یہ کائنات ابھی نامتسم ہے شاید  
کو آ رہی ہے دام دم ہدائے گن فیکون

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا  
حیاتِ ذوقِ سفر کے سوا اور کچھ نہیں

یہیں بہشت بھی ہے، جہنم بھی ہے  
تری نگ میں ابھی شادی نظر آ رہی ہے  
مرے جنوں نے زمانے کو خوب بھجایا  
وہ پیرہن تجھے کشاکش پارہ پارہ نہیں

مرے گلوں میں ہے اک نغمہ جبریلِ آئینہ  
سنبھال کر جسے رکھا ہے لامکاں کے نئے

نمود نے مجھ کو عطا کی نظیرِ حکیمانہ  
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیثِ رنات

0314 595 1212

نہی جہاں ہے ترا جس کو تو کہہ سہ پہلدا  
یہ رنگِ دشت نہیں جو تری نگاہ میں ہے  
دستارہ سے آگے مقام ہے جس کا  
وہ مشتِ خاک ابھی آزار گاہِ راہ میں ہے

تلاش اس کی نفاذ میں کر نصیب اپنا

جہاں تازہ مری آہ صبح گاہ میں ہے

مرات نے نہ کٹنا مجھے اندیشہ چلاک رکھتی ہے مگر طاق بہ دازہ مری خاک  
 وہ خاک کہ ہے جس کا جنوں صیقل ہوگا وہ خاک کہ جہل کی ہو جس سے تباہ پاک  
 وہ خاک کہ پروا ہے نشیمن نہیں رکھتی چنتہ نہیں پہنائے تین سے خس و خاشاک

اسل خاک کو اللہ نے بچتے ہیں وہ آنسو

کرتی ہے جھک جن کی کتابوں کو مرقناک

فیس بک ٹروپ - کتابیں پڑھئے

دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو

تیری نگہ توڑے آئینہ ہر دماہ

یہ عشر خیال کے آئینے ہیں اقبال کے بنیادی نیالات اور رجبیات اور ان کے تحفے  
 اور دمانی نکر کا تجزیہ ان سے کیجئے :-

شاید کہ زمیں ہے یہ کسی اور جہاں کی

تو جس کو سمجھتا ہے فلک اپنے جہاں کا زمین و آسمان

0314 595 1212

تو مٹی و انجم نہ سمجھا تو عجب کیا

ہے تیرا مد و جزر ابھی چاند کا محتاج (مراج)

ہوا اگر خود نگ و خود گر و خود گیسر خودی

یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے (حیاتِ ابدی)

عجب نہیں کہ بدل دے اسے نگاہ تری  
 بلکہ ہے تجھے ممکنات کی دُسیب (صوفی سے)

تو ضمیر آسمان سے ابھی آستان نہیں ہے  
 نہیں بے قرار کرتا تجھے غمزدہ سنارہ  
 نظر آئے گا اسی کو یہ جہاں دوشن و فردا  
 جسے انگلی مبہر مری، شوخی نظیر بارہ (غزل)

جنوں، عشق، بیکراں زمین و آسمان، جلوہ گاہ، آئینہ ادراک، طلسم شب و روز  
 مقام شون، درائے نیلگوں، رنگا ہوا کا طلسم، طلسم رنگ و بو، خیال و نظائری  
 مجذوبہ، صدائے کن فیکوں، ذوقِ سفر، شوخیِ نظارہ، نقدِ جبریل، شوخِ نظر سیکند  
 حدیثِ زندان، جہانِ تازہ، آوازِ صبح گاہ، جبریل کی چاکِ تبا، آئینہِ مہرواہ  
 معنیِ دانج، ممکنات کی دنیا، ضمیر آسمان، — ان پر غور فرمائیے اور جذباتی  
 کشش، ان فی وجود کی منویت، جمالیاتی مسرت، حسیاتی کیفیات، جبلتوں کی  
 بے قراری، مسرتِ تہیہ نفسی تاثرات، حلال و جمال اور دُعا و دعا کے قصومات  
 نظر اندازی اور سرور انگیزی، باطنی ندروں کی تشکیل، اندلس، اساطیری رجحان،  
 تخلیقِ مشور، فکری زرخیزی، تشکیک اور یقین کی کشش، آواز کا زیر و بم، ارمان  
 انفرادیت اور محسوسیت (SENSATIONISM) اور اہل غم اور اظہار کی  
 ندروں کے حسن کو جائزہ لیجئے، ان کا کج رویہ کیجئے، آرٹ کے مخصوص تشکلات،  
 اور فن کار کی شخصیت کے کرب اور اضطراب کی کیفیت کا اندازہ ہو جائے گا۔



تعارف کی داخلیت اور اس کا دھبہ ہی عقل و دانش کا گہوارہ نظر آتا ہے۔  
اقبال کی مختصر نظم ”دنیا دہ سینے“ :-

مجھ کو بھی نظر آتی ہے یہ بوتلوں کی ،  
وہ جانے تارا ہے وہ پتھر یہ لگیں ہے  
دیتی ہے مری چشم بصیرت بھی یہ فتویٰ  
وہ کوہ یہ دریا ہے وہ گردل یہ زمیں ہے  
حق بات کو لیکن میں چھپا کر نہیں رکھتا  
تو ہے ، مجھے بوجھ نظر آتا ہے نہیں ہے

”آدم“ سینے :-

طلسم بود و عدم جس کا نام ہے آدم  
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پر سخن  
زمانہ صبح ازل سے رہا ہے عوالم  
مگر یہ اس کی نگہ دو سے ہو سکا نہ کہن  
اگر نہ ہو تجھے اچھن تو کھول کر کہہ دوں

وجود و غیبت انساں نہ روح ہے نہ بدن  
0314 393 2212

”موت“ کا یہ شعر دیکھئے :-

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گویا تیسرا  
ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

” غنمائی کے بارے میں اقبال کا خیال ہے :-

وہ صاحبِ خفۃ العسرا قین

اربابِ نظر کا مسترة العین

ہے پردہ شگات اس کا ادراک

پر دے ہیں تمام چاک در چاک

اقبال کے متعلق بھی ہم اسی طرح سوچتے ہیں۔ صریح قیامت کو دیکھنے والی یہ نظر  
فن کارانہ انداز سے غنی پہلوؤں کی عقدہ کشائی کر رہی ہے۔ اس کے سر کا بھی سے  
وضو کرنے والے اور خون جگر سے تخلیق دانے اس شاعر نے اپنے کرب، اپنی غلش اور  
اپنے اضطراب کو نفوں میں ڈھال دیا ہے۔ خارجی اقدار، تصورات اور نظریات  
کو اپنے ذہن و شعور اور اپنی شخصیت سے ہم آہنگ اور جذب کر کے انہیں ایک  
داخلی کردار دیا ہے۔ اسی سے جمالیاتی قدروں کا جلال و جمال نمایاں ہوا ہے۔

اقبال نئے تاریک اہم” کا مطالعہ کیا تھا اور اسلام کی سچائی کو تمام خارجی قدروں  
اور تاریخی عناصر میں ٹوٹنے کی کوشش کی تھی، یونانی فلسفیوں اور عربی اور عجمی  
انکار کا جائزہ لیا تھا، جمال الدین افغانی کی ”بین اسلامیزم“ کو بھی اپنی فکر سے  
غریب کیا تھا، مشرق اور مغرب کے فن کاروں اور مفکرین کو چڑھا تھا۔ نئی نئی۔ گئی۔  
اور برسوں کے مخصوص تصورات کو اپنی مخصوص نظر سے دیکھنے کی کوشش کی تھی، اہلی  
روح تمدن کے اہل عاشق کے بارے میں بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ وہ رامائن کو بھی  
سنجوم کرنا چاہتا تھا۔ یہ بھڑنا نہیں چاہیے کہ اقبال پہلے ایک فن کار تھے، اور ایک  
فن کار کی روحانیت، تخلیقیت اور تصویریت ان حقائق اور نظریوں کے قریب آتی تھی

ان کی روایت اور ان کی شاعری کی جالیاتی تہذیب کا تجزیہ کیجیے تو ان کے تاثرات کی وحدت اور فن کار کے باطنی اضطراب اور اندرونی کشمکش کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

عشر خیالی کی ایک عجیب دلچسپ دیاسے گل۔ انھوں نے صنی سے جس طرح دل چسپی ہے اور "شخصیتوں" کی انفرادیت کو اپنے شعور و احساس سے قریب کیا ہے۔ اس سے ان کی روایت کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ رسول کریمؐ اور خلفائے راشدینؓ کی شخصیتوں سے ان کی عقیدت اور محبت، اطلالوں، نیشے، مولیٰ، مارکس، لینن، رام، گردانہ، شکسپیر، مرزا ییل، رومی، خاقانی، اور کئی دوسرے فلسفی، مفکر، مذہبی رہنما اور فن کار سے ان کی دل چسپی اور مردوسن، قلندر، ان کا کامل، عاشق، نقیر، شاہین اور کافر کے تصورات میں انفرادیت لیندے کے روحانی رجحان کو دیکھا جاسکتا ہے۔ اقبال نے مولیٰ کی تعریف کی تو ان پر "ناشرم" کا الزام لگایا۔ اور ان کی انفرادیت پسندی کے روحانی رجحان پر غور نہیں کیا گیا۔ یہ الزام اس لئے صی غلام تھا کہ جب انھوں نے مولیٰ پر نظم لکھی تھی اس وقت "ناشرم" کا وہ پہلو اجاگر نہیں ہوا تھا جسے "بہشت ہی پہلو" کہا جاتا ہے، "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" میں انھوں نے "ناشرم" کے اس پہلو پر جو جوٹ کی ہے وہ بھی سامنے ہے۔ نیشے کو انھوں نے جن الفاظ سے ادا کیا ہے ہم خاموش نہیں کر سکتے۔ سارے ہندوستان کے ادب میں مارکس اور لینن کی ایسی تعریف نہیں ملتی جیسی اقبال نے کی ہے۔ وہ فن کار کی حقیقت سے ذوق حرکت، اضطراب، ذوق انقلاب، جنوں اور عشق خیال و فطرت کی مسجد دہلی، ذوق سفر اور حدیث، زندان، آئینہ ادراک، جہان تازہ اور ششوی نظارہ کے فائل تھے۔ اس روایت نے "اسرار خودی" میں زمانہ اور زمانے

کے متعلق بصیرت افزا رکھکات اور داخلی کیفیات کو پیش کیا ہے۔ ات عرت اسی حد تک نہیں ہے۔

ع حسن لرزیدہ کہ صاحب نظر سے پیدائش

یا:

ع اخذ از منت غمیر الحذر (حضرت عمر)

یا:

س آں کہ فرج غمیر بہت خانہ ساخت  
تلب آدمون، داغش کافر است (نیشے)

یا:

جلوہ می خواست، مانند کلیم نامبور  
تا ضمیر مستیز، او کثود اسیر اور نور  
از فراز آسماں تا چشم آدم یک نفس  
نہ دو پر بازے کر پروازش نیا بدرستور

(آئین شنائین)

0314 595 1212

بلکہ انفرادیت پسندی کا رجحان یہ بھی جانا ہے۔

ہے میری جرات سے شست خاک میں ذوق نہ  
میرے فتنے جا رہ عقل و حبس و کاتار و جو  
دیکھتا ہے تو نقطہ ساحل سے رزم خبر و کشر  
کون طوئاں کے طمانچے کھاربا ہے، ایسا کہ تو

خضر بھی بے دست دیا، ایسا بھی بے دست دیا  
 میرے طوفانِ یم-یریم، دریا بہ دریا جو کچھ  
 گر کبھی ننواتِ میسر ہو تو پوچھو اللہ سے  
 فقہ و آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو،  
 میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح  
 توفیق اللہ ہو، اللہ ہو، اللہ ہو

### فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

لذت پرستی اور اضطراب کا پیکر بھی رومانی اور جمالیاتی تمدنوں کی تشکیں  
 نہ تہا ہے۔ رومانی افراد پرستی بھی متاثر کرتی ہے اور شخصیت، بھی المیہ پرداز  
 کی انانیت بھی متاثر کرتی ہے اور اس المیہ کا جمال بھی متاثر کرنا ہے۔  
 اقبال سے ابلیس کو جاوید نامہ میں "خواجہ اہل خرق" کہہ کر المیہ اور المیہ  
 کے جمال کے تعلق سب کچھ کہہ دیا ہے۔ جذباتی کیفیات اور تمدنوں کی کشمکش  
 کی نمونہ تصویر یہ ہے۔

جبریل:۔ ہمدردی نہ کیا ہے جہاں رنگ نہ ہو؟

ابلیس:۔ سوز و ساز و درد و اندیشہ و آواز و آواز

ابلیس کے اس جواب میں آدمی کی داخلی اور خارجی زندگی کی داستان ہے۔  
 — جہاں رنگ و بوی کی اس سے اچھی تعریف اور کیا ہو سکتی تھی؟ اسی لمحہ اس  
 المیہ رومانی کردار سے جذباتی اور تخیلی ہمدردی ہو جاتی ہے، "حاس، لہجہ اور  
 ردیہ پر غور کیجئے۔ یہ فوق الفطرت کردار نہیں ہے۔ یہ آدمی کا پیکر ہے۔



زمانے کی شکست و ریخت، زندگی اور ماحول کے تضاد اور وجود کی کش مکش،  
 میں یہ رومانی کردار ابھرتا ہے۔ آزاد لیکن مجبور، انتہاں خود و راہی انانیت کے  
 آئینے کو منہ مالے، حد و جہ انتہا پسند، مضطرب ایوانات کے ساتھ، جذباتی  
 عمل کا پیکر، شکست میں فتح کا خواب، دیکھنے والا۔  
 آرمی کے محشر خیال کا سلطان اس کو دام کیے بغیر کس طرح ممکن ہے؟

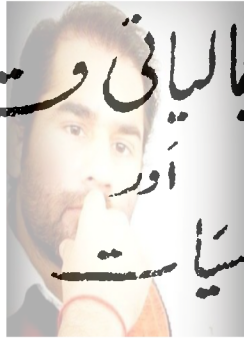
فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

الحمد لا تبریری  
فیس بک (۱۷) کتابیں پڑھئے

ادبی اور خیالیاتی تدوین  
اور  
نفسیات



0314 595 1212

## الحمد لا تبیری

آرٹ میں احساس اور جذبہ اور فکر و عقل کی ہم آہنگی کا  
 احساس صدیوں کا احساس ہے۔ رومانی ذہن نے ابتداء سے محشر خیال کا آرٹ  
 کا موضوع بنایا ہے۔ وقت کو فن کاروں نے زیادہ سے زیادہ طلسمی بنانے کی  
 کوشش کی ہے۔ یمن کاری کا عروج ہے۔ نفسیاتی حقائق اور نفسیاتی نکات سے  
 علیحدہ آرٹ کی تاریخ کا مطالعہ کرنا کہن ہوگا۔ اساطیری کچھ اور تصوف نے خاموش  
 اندرونی آواز، ادبی اقدار، ماضی اور حال کی وحدت، نشو و نما اور لاشعور کی ہمہ گیری  
 اور مرد اور کائنات کے داخلی عمل کا گہرا احساس دلایا ہے۔ انلاطوی کے کالے، اسطر  
 کی، "کتھارسس" قاری اور اردو شعراء کے صوفیانہ کلمات، دیدی اور سنسکرت ادب  
 کے آفاقی نغمے اور جوسر، اسپنر، شکسپیر، ملن، گیلے۔ براؤنگ، روسو۔  
 فلاسیر، ولیری، دوستوؤسکی، ترگلیف، چیموت، غالب، اقبال اور پریم چند۔  
 کے کائناتی تصورات سب شدیدہ مانت سے آرٹ کے صنم کو بے کوا رستہ کرتے  
 ہیں۔ ان صنم کووں میں وقت کے ہما، شدیدہ داخلیت، اندرونی آواز، جوئے ہما

اور عرشِ خیال کے لازوال نقوش دیکھ لینا مشکل نہیں ہے۔

اگر افلاطون کے جمالیاتی تصور کا تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوگی کہ اس کی نظر شعور کے ان ذرائع اور درجات پر تھی جنہیں ہم لاشعوری ذرائع اور درجات سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ انہماں گہرائی میں جہاں ان ماہرین جمالیات کی نظر نہیں جاتی جو صورتِ احساسات کا مطالعہ کرتے ہیں اور حسی کے متعلق باتیں کرتے ہوئے خاص محسوسات پر نظر رکھتے ہیں۔ (افلاطون کی نظرسن کا ایک سبب (SPLASH) وضع کرتی ہے۔ نقالی ایک جمالیاتی اصطلاح ہے۔ اگرچہ پہلے یہ صوفیانہ اور بہت حد تک اخلاقی اصطلاح ہے۔ افلاطون ایک مسلم اخلاقی اور ایک صوفی مفکر ہے اس نے اپنے مخصوص نقطہ نظر سے اپنی ”خیالی ریبلک“ کی تشکیل کرتے ہوئے شاعری کو بھی دیکھا ہے اور یہ سوچا ہے کہ ”ریبلک“ میں شاعروں کی کوئی جگہ ہے یا نہیں افلاطون ابریسن اور مطلق حسن (ABSOLUTE BEAUTY) کا قائل ہے۔ دنیا پر اس حسن کے سائے کو دیکھتا ہے۔ چونکہ شعراء ان پہچانیوں کی نقل کرتے ہیں اس لئے وہ اس کے نزدیک ”نقالی کی نقالی“ کرتے ہیں۔ اور اس طرح ایسی شاعری تیسرے درجے کی چیز ہو جاتی ہے۔ یہ دنیا اصل حقیقت کی نقل ہے اور شاعری اس کی نقل ہے۔ لہذا شاعری میں صداقت نہیں ہوتی۔ ایک بڑے فلسفی کی طرح اس نے یہ بھی سوچا کہ کائنات میں حسن کی پہچانیوں کی جو تصویریں شاعر کے ذہن میں بنتی ہیں۔ وہ الفاظ کے ذریعہ بیان آتی ہیں۔ الفاظ حقیقی تصویروں کو نمایاں نہیں کر سکتے۔ الفاظ کے ذریعہ ناقص تصویریں نمایاں ہوتی ہیں۔ حضرت امام غزالیؒ نے بھی اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ الفاظ

تمام ذہنی پیکردن کو نمایاں نہیں کر سکتے فلسفے میں افلاطون کی اس فکر کی بڑی اہمیت ہے۔ یہی سوچ کہ اس نے تصور کو شاعر کے مقابلہ میں جزا درجہ دیا ہے۔ اس لئے کہ تصور کے خطوط اور نقوش میں تصویروں کی نمائش زیادہ اچھی طرح ہوتی ہے، رنگوں سے ذہنی پیکردن کو سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے۔ یہ بڑی نقالی شاعری کے مقابلے میں زیادہ عمدہ ہے۔ افلاطون نے ایک فلسفی اور ایک صوفی اور ایک معلم اخلاق کی حیثیت سے منطقی صداقتوں کو اپنے مخصوص اوزار سے دیکھ رہا تھا۔ فنی صداقتوں اور نزاکتوں پر اس کی نظر نہیں تھی۔ وہ فلسفی کی حیثیت سے شاعری پر اعتماد کرنا نہیں چاہتا تھا۔ اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ اس عہد میں جو شعرا دیکھتے وہ اس کے نزدیک بد اخلاقی بھیلارہے تھے۔ اس نے احکامات اور منہاج لطیفہ کو ایک دوسرے میں جذب کر دیا۔ یہ کہا جائے تو خلط نہ ہوگا کہ اس نے اخلاقیات کے ابوالہول سے فنون لطیفہ کو بانہ دیا۔ وہ اس کا قائل تھا کہ اخلاقی نظام کے سائے میں شاعری پروان چڑھتی ہے، اس کے سائے سے دور رہ کر شاعری گمراہی اور برا اخلاقی بھیلاتی ہے۔ یہ اس عہد کی بات ہے جب ہر ماہر اخلاقیات نے خود ادب پر اظہارِ خیال ضروری سمجھا تھا اور شاعر کو پہلے معلم اخلاق اور عالم دین دیکھنا چاہتا تھا۔ وہ عہد اخلاقی درس دینے کا عہد تھا۔ آج بھی جب شعراء اور دوسرے فن کار جذبات سے کھیلنے ہیں عربیوں کی نگاری کی تیز اہرجی ہے تو اس قسم کی باتیں سنی جاتی ہیں۔ "مقدمہ شعور شاعری" میں یہی آواز سنائی دیتی ہے۔ چونکہ شاعروں کی فکر بہت بچی اور ان کا طرز بیان ناقص تھا۔ اس لئے افلاطون نے یہ سمجھا کہ اس فن کو بھی اخلاقی نظام کے سائے میں پروان



چڑھنا ہے۔ ایک صوفی، فلسفی اور مسلم اخلاق کی فکر ہے، اس فکر سے اور کیا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ افلاطون نے سوجا کہ فلسفہ کل علوم کی نگرانی کرتا ہے لہذا اسے شعراء کی بھی نگرانی کرنی چاہیے۔ یہ سوج اس مہدی فکر کا تقاضا ہے۔ اس نے اپنی خیالی ری پبلک سے شاعروں کو نکال دیا اس لئے کہ وہ گمراہ کر رہے تھے، اخلاقی اقدار پر ان کے شری تجربوں سے چوٹ پڑ رہی تھی۔ وہ اس طرح تو یقیناً انتہا پسند ہو گیا ہے۔ لیکن یہ بھی دیکھنا ہے کہ وہ شاعرؤں سے بیزار ہے یا شاعری سے بیزار ہے؟ علی سردار جعفری نے ترقی پسند ادب میں لکھا ہے **فلسفہ یک گروپ۔ کتابیں پڑھئے**

”افلاطون نے اپنی خیالی ری پبلک سے شاعروں کو اس لئے باہر نکال دیا تھا کہ اس کے نزدیک شاعری صرف حقیقت کی نقالی ہے اور وہ کبھی تیسرے درجے کی کوئی اصل حقیقت کی نقل یہ دنیا ہے اور اس نقل کی نقل شاعری۔ ظاہر ہے کہ اگر ادب کا مقصد صرف نقالی ہے تو ان اور سمنج کی ضرورت ہی نہیں ہے۔“

(ترقی پسند ادب دوسرا ایڈیشن ص ۲۷)

اس طرح جھنجھلانے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ جلد تو ہمیں یہ سوچنا چاہیے کہ آرٹ کی روح کو سمجھنے کی یہ اپنی نوعیت کی پہلی فلسفیانہ کوشش ہے۔ افلاطون بنیادی طور پر پہلے فلسفی، اہل اخلاقیات اور صوفی مفکر ہے۔ اگر اس کے اسلوب اور اس کی فکر میں آرٹ کی خصوصیات میں شاید ان کے حسن کی خبر خود اسے نہیں تھی۔ ”ری پبلک“ کے ساتھ اس کے مکالموں پر بھی غور کرنا چاہیے۔ افلاطون کے ساتھ یہ مبالغہانی ہوگی کہ ہم ”ری پبلک“ کو دیکھیں اور اس کے مکالموں کو نظر انداز کر دیں۔ ہمیں مجبوری فکر کا

جائزہ لینا ہوگا۔ ہم دراصل اس کی تلفیاد گفٹگو اور اس کی انتہاپندی سے گھبرائے ہیں۔  
 برہنیت ہے لیکن یہ حقیقت نہیں ہے۔ ریسلک کے دسویں حصے میں جہاں  
 ”نقادی“ کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ بالکل غائبوش رہے۔ اس کے  
 دوسرے اور تیسرے حصے میں اس نے شاعروں پر حملہ کیا ہے۔ دسویں حصے میں  
 شاعری کا اہم مقام ہے جو بہت اہم ہے۔ فلسفہ میں بھی اور قدیم ادب میں بھی  
 اس تصور کی بڑی اہمیت ہے۔ اگر وہ شاعری کا مخالف ہو تا تو شاعری کا اہم مقام  
 پیش نہیں کرتا۔ اس کے ”سچیزیم“ (سکالہ) میں سقراط جو کچھ کہتا ہے وہ افلاطون  
 ہی کے نو حوالات ہیں۔ اس میں شاعری کو خلیق اور شاعر کو خالق کہتا ہے۔ اگر سقراط کا  
 خیال ہے تو افلاطون نے جو اس سے بہت کچھ پوچھا، اس کی تردید کیوں نہ کر  
 سکالوں میں سقراط فکر کا سرچشمہ ہے۔ افلاطون سقراط کی زبان سے ساری باتیں کہہ  
 رہا ہے۔ سوال بھی اسی کے ہیں اور جواب بھی اسی کے۔ ایک نکالنے میں اچھی اور  
 ناقص شاعری کے فرق کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اور یہ کہتا ہے کہ عمدہ شاعری کے  
 نطجے کے لئے ناقص شاعری کا مطالعہ ضروری ہے۔ اعلیٰ اور ادنیٰ قدروں کے تجزیے کا  
 معیار ایک ہی ہے، ناقص، کیا ہے، اس کا سمجھنا ”عمدہ کیا ہے“ کے لئے ضروری  
 ہے۔ اب دیکھئے کہ افلاطون کے پیچھے سے کون سی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے  
 لئے کون آسپ نکل رہا ہے۔ اس نے اپنے کالموں میں عشق کی ماہیت پر بحث کی ہے  
 اور اس کی اس فکر کا اثر مرق اور ضرب کے صوفیوں اور فلسفیوں پر بہت گہرا رہا ہے۔  
 ہمیں یہ سمجھنا نہیں چاہیے کہ یہ شاعری کا محبوب موضوع ہے۔ افلاطون اس  
 طرح بھی سوچتا ہے کہ شاعری اگر غیر اخلاقی غماز کو نمایاں کر رہی ہے تو ضرور اس کی

بنیاد میں کوئی خامی ہے، شاعری کا وہ مخالف کب نظر آتا ہے؟ وہ تو بنیادی خامی کو  
 نقالی کے تصور سے کھنچا چاہتا ہے، اور بنیادی خامی کو 'نقالتی کا عمل' کہہ رہا ہے  
 اظہاروں نے شاعر کی سیرت میں اخلاقی قدروں کی ضرورت محسوس کی ہے، یہ بات  
 کم و بیش وہی ہے کہ اچھا آدمی ہی اچھا فن کار ہو سکتا ہے۔ نقول لطیفہ میں شاید اس  
 سے قبل سیرت کی اہمیت پر اتنا غور نہیں کیا گیا تھا۔ وہ شاعری کو احساسات اور جذبات  
 کی غذا سمجھتا ہے۔ لہذا اس کے لئے شاعر کی سیرت کی خوبیاں اور خامیاں بھی اس  
 کے پیش نظر ہیں۔ نسیف نے کالموں (۱۵۸) میں سقراط سے اس کے سوالات  
 اس قسم کے ہیں کہ شاعری کا پیغام کیا ہے؟ شاعر کے تجربے سے وراثہ کیا ہیں؟ کیا نیا  
 الہام ہے؟ — شاعری سے ہزار اظہاروں، آخر اس قسم کے سوالات کیوں کر  
 رہا ہے؟ وہ نہایت سنجیدگی سے سقراط کے جواب سن رہا ہے اور یہ جواب سقراط  
 کے نہیں خود اس کے ہیں۔ پھر بھی سوچئے کہ وہ ہوتر کی شاعری کا زبردست  
 مداح ہے۔ اس نے ہوتر کی تولیت بے اختیار کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ  
 میں جب بھی ہوتر کو پڑھتا ہوں تو میرے دل کے کھڑے ہو جاتے ہیں،  
 آنکھوں میں آنسو آ جاتے ہیں، زبان لڑکھڑاہے لگتی ہے — یعنی اس  
 کی روح اور جسم اس کے پورے وجود میں قیامت کی برسا ہو جاتی ہے۔ ظاہر  
 میں وہ اپنے عہد کے شاعروں کا مخالف ہے، شاعری کا مخالف نہیں ہے، شاعر  
 تو اس فلسفی کے وجود میں ٹھیکس پیدا کر دیتا ہے۔ اظہاروں ہوتر کے  
 بیگزوں، علامتوں، تشبیہوں اور استعاروں اور اس کی فہم کی اور ترجم  
 سے متاثر ہوتا ہے۔ ہوتر کی مگر رہبانیت اور اس کے اسطریا رجحان



جب ایک تخلیقی عہد سے دوسرا تخلیقی عہد جنم لے رہا تھا۔ یونانی ادب میں شعری ناکوں  
 نئی آفاقیت اور جمالیاتی قدروں پر مروجے ہوئے اور شاعری کے مضمون سے ایک تاریخی  
 راں کی حقیقت سے دل چسپی لیتے ہوئے ارسطو کی فن کاری نمایاں ہوا ہے۔ وہ ایک  
 بڑا ادبی ناقد بن گیا ہے۔ ماضی کا ادب اور شعور و احساس میں جذب تھا۔ فیثوگرکی  
 رہنمائی میں ایک عظیم روایت، آگے بڑھ رہا ہے۔ اور ارسطو نے یونانی فکر کو درہل نئی  
 روشنی دی ہے۔ ارسطو کی فکر کا مطالعہ یونانی ادب کی روایات سے منبجہ رو کر نہیں  
 کیا جا سکتا۔ اس میں کوئی کشیدہ نہیں کہ "بولیفا" (Poetics) اس کے اصول نقد  
 یونانی ادب کے لئے ہیں لیکن چونکہ ارسطو نے بنیادی ادبی اعتبار سے دلچسپی ہے  
 اس لئے اس کے اصول نقد میں آفاقیت پیدا ہو گئی ہے۔ سارے دنیا کی ادبی قدروں  
 سے اس کا رشتہ گہرا ہو گیا ہے۔ یونانی ادب، نواں پیمانہ تھا۔ اس میں بھی عقلی  
 اور عمدہ قدریں تھیں، جمالیاتی، نفسیاتی، اور معاشرتی قدروں، انسان ذہن اور اس  
 کے انقباض، انسانی جذبات اور فکر کی جذباتی اور عقلی تصویریں سمجھ کر تھیں۔ ارسطو کے  
 استادن اصفوں میں ان قدروں کی وجہ سے بھی بڑی کجک، پیدا ہوئی ہے، یونانی  
 ادب میں جو قدریں تھیں ان قدروں کے تھیں کا سوال تھا اور ارسطو نے یہ  
 تاریخی کام سر انجام دیا۔ اس لئے بعض تجزیوں اور خیالوں کا رد کیا، بعض خیالوں اور  
 تجزیوں کو سہرا لیا۔ اور مختلف اصناف کا قدر قیمت کا: ازہ کرتے ہوئے ان کی دستوں  
 کا اندازہ کیا۔ ان کا تاریخ سے دلچسپی لی۔ اور ان کی ادبی قدروں کا اپنی فکر و نظر  
 سے تعین کیا، اس کے سامنے یونان کی تاریخی تھی، یونانی ادب کا پورا ماضی  
 تھا۔ رومانی اور سالیسی ماحول، مذہبی خیالات، اسکا کیسہ، کے امیر ڈرامے



صوفی مکمل، یوری پیٹرس، ارسطو ایفیس اور صوفو (Sophos) کی قدیم  
 سقراط کے خیالات اور افلاطون کے فلسفیانہ نکات۔ ارسطو (۳۸۴ ق.م۔  
 ۳۲۲ ق.م) نے ان تمام عناصر، دیوالائی، برداردن اور فن کا رد، معلول، اور  
 فلسفیوں کا گہرا مطالعہ کیا۔ اور اپنے گہرے بالیدہ شعور سے آرت کی روح کو سمجھنے  
 کی کوشش کی۔ موضوع اور ہیئت پر اس کے خیالات بہت اہم ہیں۔ اس نے  
 نرئی حقیقت نگاری اور خاص علامت کے فرق کو سمجھایا، جو مگر کی تخلیقات میں عام  
 انسانی عمل اور انسانی جذبات کی پیش کش کا مطالعہ کرتے تھے۔ ادبی شعری، اخلاقیات  
 اور فنون لطیفہ، آرت اور فطرت اور المیہ ہیرد کی خصوصیات پر بحث کی اور آرت  
 کی بنیادی انداز کی آفاقیت کا احساس دلایا۔ اس نے بتایا کہ طیفی کے مقابلے  
 میں شاعری کا عمل تخلیق اور حیاتی ہے۔ دونوں، آفاقی قدردن کی تخلیق کرتے ہیں لیکن  
 دونوں کے ذرائع مختلف ہیں، دونوں کا عمل مختلف ہے، اس کی نگرانی ظہور اور شاعری  
 کی کشمکش ختم ہو جاتی ہے، اور یونانی ادب کی تاریخ کیا، دنیا کے ادب کی تاریخ میں یہ بہت  
 بڑا کارنامہ ہے۔ شاعری کے فلسفیانہ کردار کا وہ قائل ہے۔ لیکن شاعری کو طیفی نہیں  
 سمجھتا۔ ”بطریقاً“ میں نقال کا تصور ایک مکمل جہان کی تصویر ہے۔ تخلیق فن کا مسئلہ تخلیق  
 آزادی اور تخلیق شعور کے عمل کا مسئلہ ہے۔ ارسطو نے ایک فن کا راز اند کی ہیئت سے  
 پہلی بار تخلیق فن کا مطالعہ کرنے ہوئے ذہن (۷۵۰ء) میں تخلیق آزادی، جذبہ، احساس  
 لمحہ اور شخصیت کے داخل عمل پر نظر رکھی ہے۔ اس طرح فنون لطیفہ میں آرت کے  
 نفسیات اور ذہنی عمل اور نفسیات کردار پر پہلی بار سمجیدہ بحث ملتی ہے۔ ارسطو آرت  
 کی فطرت کو سمجھنے کے لئے ایک داخلی نقطہ نظر پیدا کرتا ہے۔ افسوس کہ اس کے داخلی عمل

کو کچھنے کی کوشش کرنے ہوئے خیالات اور احساسات خارجی اور داخلی کیفیتوں کی اہمیت کا احساس دلاتا ہے۔ فن کار کی جبلی قوتوں کا ذکر کرتے ہوئے اس نے کہا ہے کہ فطرت کی بے ترتیبی میں ترتیب ان ہی قوتوں سے آتی ہے۔ آرٹ فطرت کی نقالی ضرور کرتا ہے لیکن حساباً اور نینائی انداز سے، اور یہ عمل فوٹو گرافی کا عمل نہیں ہے۔ فطرت خود ایک تخلیقی قوت ہے۔ لیکن فطرت کا تخلیقی عمل بہت حد تک غیر شعوری عمل ہے۔ فن کار اپنے فن میں اس عمل کو شعوری بنادیتا ہے۔

اوسط ذہنی تاثرات کا قائل ہے، ذہنی تاثرات اور ذہنی اور حیاتی پیکروں سے شخصیت کے رموز سے بھرا واقف ہوتی ہے۔ آرٹ کے حسن سے مسرت حاصل ہوتی ہے۔ ذہن اور شخصیت کے عمل سے المیہ کا حسن بھی ظاہر ہوتا ہے اور اس سن کو دیکھ کر مسرت بھی حاصل ہوتی ہے۔ فنون لطیفہ خارجی شعور اور مستقل ادبی عناصر کے داخلی اور جذباتی اظہار کا نگار خانہ ہے۔ ادبی اور عالم گیر تصورات کا مطالعہ ان ہی داخلی قدروں سے ہوگا۔ اوسط نقالی کے عمل میں حسیات (SENSATION) اور ان لمحوں کو بڑی اہمیت دیتا ہے جن لمحوں میں نقالی مرتی ہے۔ جن لمحوں میں کوئی حقیقت متاثر کرتی ہے، وہ لمحے بہت اہم ہیں نسبی حقیقت کا اثر ذہن اور جذبے پر ہوتا ہے۔ پھر کچھ تاثرات قائم ہوتے ہیں اور اصل حقیقت کھٹک جاتی ہے۔ اور لمحوں کے تاثرات ہی سب کچھ نجانے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سناری تاریخ کے مقابلے زیادہ گہرا اور بلیغ ل ہے۔ ایک مورخ وہ دانتات بیان کرتا ہے۔ جو میس آچکے ہیں ایک اعراپنے احساسات کے آئینے میں ان حقائق کا شاہد کرتا ہے۔ جو رونما

ہونے والے ہیں۔ تاریخ کی دل چسپی خاص حقیقتوں سے ہے۔ شاعری عام جذباتی حقیقتوں کو پیش کرتی ہے۔ شاہ جہاں اور متاثرہ عمل کی محبت ایک مورخ کے نزدیک ایک خاص حقیقت ہے۔ ایک شاعر کے نزدیک عام محبت ہے، اس عشق کے آئینے میں انسانی جذبہ محبت کو دیکھتے ہوئے وہ تاج محل کو ایک علامت قرار دیتا ہے۔ شاعری کی دل چسپی انسانی ذہن اور فطرت سے ہے اور اسی دل چسپی سے زندگی کے عام ادبی عناصر نمایاں ہوتے ہیں۔ شاعری کے موضوعات تاریخ کے مقابلے میں زیادہ بلند اور زیادہ گہرے ہوتے ہیں۔ ایک مورخ حقیقت کو پیش کرتا ہے اور ایک شاعر حقیقت کی سچائی کو اور یہ سچائی ادبی سچائی بن جاتی ہے۔ روحانی اور ادبی آزاد رہے۔

اسطو نے ادبی قدروں کا تعین کرتے ہوئے مختلف اصناف کے تاریخی جائزہ پیش کیا ہے۔ ٹریجڈی کے چھ عناصر، پیچیدہ ٹریجڈی کے دو حصوں، ٹریجڈی کی قسموں، ٹریجڈی کی تاریخ، زریعہ شاعری، وراثت عمل، دہشت اور درد مندی کے جذبات انقلاب دریافت، سیرت نگاری کے خراٹے اور محاکات، نقالی کے طریقے۔ ان تمام باتوں پر بحث کرتے ہوئے اس نے ذہن، جذبہ، احساس، فکر، نثری کیفیت، حیاتی عمل اور رد عمل، احساس حسن اور مسرت اور امیاد ہی کو پیش نظر رکھا ہے۔ المیہ ہیرد پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے وہ المیہ ہیرد کی جذباتی اور نفسی کمزوریوں کی اہمیت سمجھاتا ہے۔ اس لئے کہ ان ہی کمزوریوں سے ہمدردی اور دہشت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ اور جب یہ جذبات ابھرتے ہیں تو کتنا کیس ہوتی ہے۔ المیہ ہیرد کے جذباتی رجحان اور غار جی قدروں کے لحاظ سے المیہ پیدا ہوتا ہے۔ اسی لحاظ سے المیہ ہیرد کش مکش کا شکار رہتا ہے۔ اگر وہ ہر لحاظ سے مکمل ہو اور وہ

اس طور پر ہمارے ہمدردیاں جمل کر لے کر وہ مکمل انسان ہے اور اس کی نفسیاتی  
 ذہنی اور جذباتی کمزوریوں نے اسے ناخوش گوار انجام تک نہیں پہنچایا ہے تو وہ المیہ پرورد  
 نہیں رہ سکتا، المیہ ہر: خود اپنا ہمدرد ہے، داخلی طور پر اسے خود اپنے ذریعہ برکت  
 اعتماد ہوتا ہے۔ اس کی ضرورت۔ اس کی نفسیات اس سے ہمدردی کرتی ہے۔ حالات  
 اور ذہن کے تعادم میں اس کا عمل اور رد عمل متاثر کرتا ہے۔ وہ اپنی کمزوریوں کے  
 باوجود ایک متحرک قوت ہوتا ہے۔ وہ خود جذباتی فیصلے کرتا ہے، وہ کسی کی رائے یا  
 خیال کا محتاج نہیں ہے، وہ اپنی راہ عین کرتا ہے اور اسی پر چلتا ہے۔ یہی کش مکش  
 اور تعادم کی وجہ بھی ہے۔ حالات کے تقاضے مختلف ہوتے ہیں اور انکو اور تعادم ہوتا ہے  
 کش مکش اور اٹھن شروع ہو جاتی ہے۔ اس کی انانیت سے دوسرے تمام کردار وابستہ  
 ہوتے ہیں۔ حالات اور ماحول پر اس کی انانیت کے اثرات ہوتے ہیں۔ یہ انانیت تمام  
 جھوٹے بٹسے کرداروں اور پورے ماحول کو گرفت میں لینے کی کوشش میں مضطرب رہتی  
 ہے اور جب شکست ہوتی ہے تو المیہ پیدا ہوتا ہے۔ ہم اس کی خوبیوں سے نہیں، اس  
 کی کمزوریوں سے محبت کرتے ہیں۔ اس کی انتہا پسندی غیر معمولی ہوتی ہے۔ اپنی انتہا  
 پسندی غیر معمولی ہوتی ہے۔ اپنی انتہا پسندی کی وجہ سے وہ جذباتی فیصلہ کرتا ہے  
 اور اسی کے بعد اس کا زوال (FALL) ہوتا ہے اور اس کے زوال کے بعد  
 قلم بھری ہوئی منتشر قدردی منظم ہونے لگتی ہیں۔ ارسطو نے المیہ ہر کے اخلاقی کردار  
 سے بحث نہیں کی ہے۔ اس نے اس مطالعے میں خالص ادبی قدردوں کو پیش نظر رکھا ہے۔  
 وہ ادبی قدردی جن کا رشتہ پورے ماحول، پوری شخصیت اور پورے وجود سے ہے اس کے  
 نسبت دیک المیہ ہر کا سمیاد اخلاقی نہیں ہے۔ جمالیاتی اور نفسیاتی ہے، ارسطو نے

المیہ ہر دیکھو تدرین معین کی ہیں ان سے اپنی نفسیاتی کمزوریوں، اپنے جذباتی فیصلوں اور اپنی اندرونی دیرانی کا احس ہوتا ہے۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ارسطو نے آرٹ کا مطالعہ کرتے ہوئے انسانی نفسیات کو پیش نظر رکھا ہے، یونان کے مذہبی انتظامی نظام کے سائے میں اس کی تخلیق کے عمل کو نہیں دیکھا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ارسطو نے المیہ کے ہر دو کا مطالعہ کرتے ہوئے ذہن، جذبات اور احساسات اور نفسیاتی کمزوریوں کو پیش نظر رکھا ہے، اور یہ اس عہد کی بہت ہی عظیم فکر ہے۔ المیہ کے ہر دیکھنے وال پر غور کرتے ہوئے آدمی کی غیر شعوری غلطیوں کا مطالعہ پر نمایاں کیا۔ یہ زردال لاشعوری عمل سے بھی ہوتا ہے۔ یہی تمام اس کی نزاکت کا جواب، حال میں ہوتا المیہ کا ہر دو کوئی غلطی کرتا ہے اور اس کا زردال ہوتا ہے۔ اس کے عہد یا تہہ ہوں پر ہم زردال کا انحصار ہے۔ یہ ہے فن کار کی جمالیاتی نقالی جس کے ذرائع باطنی ہیں، جذبات زندگی کا ایک ہم گیر گہور سامنے آتا ہے۔ فن کار کے رجحان اور لمبی ست کی اہمیت کو احساس بھی جمالیاتی نقالی میں ہوتا ہے۔

بلاتذہ ارسطو نے آرٹ کی مسدیت میں بڑی وضاحت پیدا کی ہے۔ یہ بہت بڑی بات ہے کہ اگر کسی وجہ سے فطرت کسی تخلیقی عمل میں کاہل نہیں ہوتی تو اگر اس کی تکمیل کرتا ہے۔ انسان فطرت کا آئینہ ہے فطرت نے اسے تخلیق قوت دے اسے عظمت بخشی ہے۔ انسان اس تخلیق قوت سے فطرت کی چمن بندی بھی کرتا ہے فطرت کی بے ترتیبی میں ترتیب اور انتشار میں توازن پیدا کرتا ہے۔ اس طرح فطرت اور زیادہ حسین نظر آتی ہے۔ جمالیاتی نقالی کے عمل سے جب کبھی آدمی اور شہر قدروں میں تنظیم پیدا ہوتی ہے تو خود فطرت میں مناسب حرکت آ جاتی ہے۔ ارسطو کی



جمالِ بانیِ نقالی میں نزول، حیاتی عمل، احساس اور فکر، عقل اور مادہ، عبادت اور نفسیاتی کیفیات سب شریک ہوں۔

یونان میں صدیوں یہ خیال عام رہا ہے کہ شاعری کا رشتہ اخلاقیات سے گہرا ہے شاعری براہِ راست اخلاقیات سے بحث کرتی ہے۔ اس طرح شاعر پہلے مسلم بنا اور اخلاقی قدروں کو اس نے سب کچھ سمجھا۔ آج اردو ادب میں جس طرح ہر شاعر پر فہم قائم ہے، اسی طرح یونان میں ہر شاعر کو اس نے اخلاقی نقطہ نظر سے شاعری پر بحث کرنا تھا۔ اخلاقیات کے جواہر و زردن کی تلاش شاعری میں ہوتی تھی۔ چونکہ شاعری اخلاقی نکات کو پیش نہیں کرتی اسے رد کر دیا تھا تھا۔ ہوتر عظیم شاعر تھا، اس کی شاعری میں تخیل کی دنیا آباد ہے، اس کی روایت نے صدیوں آرٹ کو متاثر کیا ہے۔ اسے بھی ایک منجر، ایک علم اور ایک ماہر اخلاق کی حیثیت سے دیکھا جاتا تھا۔ آج پریم چند کی گانہ صا ازم، اقبال کی اہلسایات اور فیض کی مکرزم کو جس طرح دیکھا جا رہا ہے یہی کیفیت تھی۔ ہوتر کی فن کاری اسی وقت تسلیم کی گئی جب اس کی تخلیقات میں اخلاقی قدروں کی روشنی ملی۔ اس کے فلسفے اور خصوصاً فلسفہ زندگی پر بحث ہوئی۔ وہ شاعری کے پردے میں کسی قسم کا پیغام دے رہا ہے۔ یہ بہت بڑا سوال تھا ظاہر ہے یہ نہایت ہی کمپلیکس تصور تھا آج اردو ادب میں بھی یہ کمپلیکس تصور ہے۔ ارسطو، اسطرابو (۲۵۰-۲۰۰ ق۔ م)، اراطوس تھینس (ERATOSTHENES) صحت پرست ترین فن کار ایسے ہیں جنہوں نے شاعری کی بنیادنا خصوصیات پر نظر رکھی ہے۔ ان کے یہاں جذباتی قدروں کے تصورات ملتے ہیں۔ آرٹ اور احساسِ جمالی کے رشتے پر خیالات ملتے ہیں۔ اصلی مسرت کا تصور ملتا ہے۔ اراطوس نے لکھا ہے کہ شاعری

کا مقصد تعلیم دین نہیں ہے۔ بلکہ ذہنی زندگی کو طے کرنا ہے۔ شاعری کردار، جذبہ اور عمل کو نمایاں کر کے مسرت دیتی ہے۔ اراطوس کے یہاں بھی آہستہ آہستہ اخلاقی تصور پیدا ہو گیا ہے۔ اسطرابون نے بھی دلی زبان سے کہے کہ ایک اچھا آدمی، ایک اچھا شاعر ہو سکتا ہے۔ اس طرح ارسطوی وہ پہلا ناقد نظر آتا ہے جس نے صنف شاعری کی خصوصیات کو پیش نظر رکھا۔ اس حقیقت سے یونانی شعور کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ تاہم اخلاقی رجحان کی پہچان ہوتی ہے۔ ارسطو نے کہے کہ طربیب شاعر طبقات زندگی کو علمی انداز کے آگاہ کرتا ہے۔ اخلاقی لذت میں اضافہ کرتا ہے۔ وہ ایک مسلم اخلاق اور سیاسی بشر ہے۔ کامیڈی میں انصاف کا تصور پیدا ہوا ہے اور دسی انصاف کا۔ انہیں کا رشتہ اخلاق سے ہے۔ طنز کی بجائے اخلاقی عناصر کی قربت سے بنی ہے۔ ارسطو فیس نے یوری پیڈس پر جو حملے کئے ہیں وہ ان ہی خیالات کے پیش نظر کئے ہیں۔ اس نے یوری پیڈس کو ایک بدکار شہری کہلے اس کی سیاست، جذباتیت اور اس کی روایت شکنی سب اخلاقیات سے دور رہنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔

غرض اخلاقیات کا دائرہ اتنا وسیع تھا کہ آرٹ کی جمالیاتی، انفعالی اور جذباتی قدروں کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ اس دائرے میں ان کے لئے کوئی جگہ نہیں تھی۔ ارسطو نے رزلیٹ اور جمالیات کو زیادہ اہم سمجھا اور اس طرح فن کی بنیادی قدروں کی تلاش و جستجو کی۔ اس نے جمالیات اور اخلاقیات کے فرق کو پیش نظر شاعری اور موسیقی کے جمالیاتی پہلو کا انکار نہ تجزیہ کیا۔ اس کے نزدیک شاعر مسلم نہیں ہوتا۔ اگر مسلم بن جاتا ہے تو یہ فحش حادثہ ہے۔

شاعری جذباتی ارتکاز پیدا کرتی ہے۔ جذباتی فنکو کو دوشن کوئی ہے۔ اعلیٰ مسرت دیتی ہے۔ نحال کے حیاتی اور شعور سب کی اہمیت آرٹ میں ہے۔ وہ آرٹ کو پاست،

اخلاق یا ریاست کا کوئی شبہ نہیں بناتا۔ المیہ میرہ پر بحث کرتے ہوئے وہ کسی جگہ یہ نہیں کہتا کہ المیہ انسان کی سیرت کو سنوارتا ہے یا اس سے آدمی کے اخلاق پر اچھا اثر ہوتا ہے اس کا المیہ میرہ اخلاقی اصول لے کر نہیں آتا۔ وہ المیہ سیرت (TRAGIC PLEASURE) کو سمجھنا اور سمجھانا چاہتا ہے۔ وہ اخلاقی صداقتوں کی تلاش نہیں کرتا۔ کردار نگاری میں بھی سیرت، شخصیت اور تقدیر کی کشمکش کا مسئلہ اس کے سامنے ہے۔ وہ علم کے جذبے کی شدت کا گہرا احساس رکھتا ہے۔ اخلاقی تدبیروں میں اس جذبے کو دیکھتا ہے اور داخل تدبیروں میں اس کی ہمہ گیری کا احساس پیدا کرتا ہے۔ ”کٹھارلس“ (CATHARRIS) اگرچہ ایک طبی اصطلاح ہے لیکن ارسطو نے اسے ایک مکمل جمالیاتی اصطلاح کی صورت دے دی ہے۔ اس کی جمالیاتی اور نفسیاتی اہمیت ہے۔ درد مندی اور دہشت کے جذبات سے بڑھ چکا انسان پیدا ہوتا ہے جس میں ”کٹھارلس“ بدعہد کرتے ہوئے انھیں نظر انداز نہیں کر سکتے۔

اخلاقین کے اخلاق کے تصور میں ”سپائی“ اور ”حسن“ دونوں کے تصورات میں حسن کا تصور اخلاق اور سپائی اور صداقت کا تصور ہے، وہ حسن، اخلاقی نفعیت اور سپائی کی تعمیر نہیں کرتا۔ ایک وحدت کی صورت میں دیکھتا ہے۔ ارسطو بھی حسن کی پہچان اسی طرح کرتا ہے۔ اور شہری اور اخلاقی تدبیروں میں اس حسن کی تلاش و جستجو کرتا ہے، اسی تلاش و جستجو کے المیہ سیرت، کٹھارلس، فطرت اور فن کار کے تخلیق عمل نقالی کے حیاتی عمل اور خارجی اور داخلی کی کشمکش کے تصورات ابھرتے ہیں افلاطون کی ”صورت“ (حسن، اخلاقی نفعیت اور سپائی) اور ارسطو کی حیاتی نقالی کے عمل اور المیہ سیرت کے تصورات کا مطالعہ کرتے ہوئے مجھے بیدار بہت

یاد آ رہے ہیں۔ وہی بیدل جو ڈاکٹر خورشید الاسلام کے نزدیک زندگی کو محدود و  
زادہ بنکا ہے۔ دیکھتے ہیں اور جن کے یہاں ”بنیادی چیز“ ”دنیا سے مایوسی“ ہے  
ڈاکٹر خورشید الاسلام سمجھتے ہیں:-

”بیدل زندگی کو ایک خاص اور محدود فوادیہ بنکا ہے دیکھتے ہیں  
اور اس کی تہذیب کے لئے ایک قانون رکھتے ہیں جو ستریت اور  
نصوت کی مخصوص ترکیب سے بنا ہے۔ اس قانون کا خلاصہ یہ ہے  
کہ اجتماعی زندگی کو سناوڑنے کے لئے روحانی وسائل کاٹی ہیں اور  
اس میں آغاز کار ذات سے ہونا چاہیئے۔“

(خالتہ ص ۵۰)

”..... بیدل ملائی ہی سے آزادی نہیں چاہتے، بلکہ انسانوں  
سے بھی قطع تعلق پر زور دیتے ہیں۔“

(ایضاً ص ۵۵)

”بیدل کی منطق مفروضوں سے چلتی ہے، جن کی بنیاد ان کے  
مخصوص عقیدوں پر ہے۔ وہ لوگ جو ان عقیدوں کو نہیں مانتے  
ان کے لئے بیدل کی روش گامیاں بھٹک سکتی ہیں۔“

(ایضاً ص ۶۵)

”..... ان کے یہاں بنیادی چیز دنیا سے مایوسی ہے اور  
ان کا استیازی نشان، ان کی منطق ہے جو اس مایوسی کو خلف  
کے سانچے میں ڈھالی دیتی ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ

اخلاق ہے اور کہیں کہیں قوت اور عمل کا اظہار ہے جس کو ہم نے "دانشہ لہرہ"  
 نغزہ از دیدہ ہے۔ اس لئے کہ (۱۱) یہ عنصر ان کے یہاں آٹے میں نمک کے  
 برابر ہے۔ (۱۲) ان کے نظام فکر کی بنیاد، اس عنصر سے میل نہیں کھاتی۔  
 (۱۳) اور جب انکا مطالعہ کیا جاتا ہے تو وہ ایک کل "کی حیثیت سے اس  
 جزو کی نفی کرتا ہے اور یہ جزو اس کل میں شامل ہو کر، آپ اپنی نفی کرتا

ہے۔" **الحمد للہ تبارک و تعالیٰ** (میں ۶۶ - ۶۷)

"بیدل کا فن، انسانی مذہبات پر مبنی نہیں ہے بلکہ خالص ذاتی اور ذہنی  
 اور غریب فہم اور ذات پر مبنی جسکا اثر انسانی کی فطری اور عملی صلاحیتوں پر خوش  
 گوار نہیں پڑتا۔" (میں ۶۷ - ۶۸)

ڈاکٹر موصوفے بیدل کے ذہنی نظام کے نقص کا ذکر کرتے ہوئے ہر مفقودانہ نظام میں نقص دیکھنے کی  
 کوشش کی ہوا اور بیدل کے انسان کو جماعت سے الگ رہ کر اجتماعی زندگی سے گریز کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ ڈاکٹر موصوفے  
 کے اصول نقد بھی اسی نوعیت کے ہیں جسکا تفصیل سے ذکر کر چکا ہوں۔ انہیں بیدل کے انسان سے یہ کاربست ہے  
 کہ اس کی خودی دیکھ کر اسے انفرادی خودی سے مرد و کمزور نہیں ہوتی، وہ اجتماعی عمل  
 سے اپنی خودی کیوں نہیں پاتا۔ بیدل کی فطرت میں انفرادی اور جماعتی دونوں ہیں؟  
 ان کی قوت عمل اکثر جماعت اور جماعت میں کیوں تبدیل ہو جاتی ہے؟ انھوں نے  
 خلوت میں اپنا چراغ کیوں جلایا ہے۔ ان کی تحریر میں خود پرستی کی بو آتی ہے، ان کے  
 سر پہنے کا انداز خود پسندی پر مبنی ہے ان کے سارے پڑھار خلطو اپنے زمانے کے  
 نواہین ہی کے نام کیوں ہیں؟ ان کی شاعری میں نالہ ہے۔ غریا رہے اور خال حال عمل  
 کی تحریک بھی ہے۔ لیکن دھل یا آکسہ کا مرانی کا کوئی نغمہ نہیں ہے۔ اور کی قسم کی دھڑکی



باتیں ان میں بہت سے سوال اہم ہیں اور انھیں شاید ان سوالوں کا جواب دے ملے۔  
 جن کے پاس ادب اور فنی اقدار کو دیکھنے کے لئے کوئی داخل نقطہ نظر نہیں ہے۔ آپ  
 "بیدل کی غزلوں کا مطالعہ کیجئے۔ "چہار عنقر" غنوی موفان "مثنوی طلسم حیرت" محیط  
 اعظم " اور "نکات بیدل" کو پیش نظر رکھئے تو ایک اور بیدل نظر آئے گا جو اس  
 بیدل سے مختلف ہے۔ وہ بہ زوال نظام کے اس شاخ کے منصوبہ رجمان کا تجزیہ  
 اس طرح نہیں کرنا چاہئے۔ یہ کہنا بہت مشکل ہے اور یہ ثابت کرنا اور بھی زیادہ  
 مشکل ہے کہ بیدل زندہ صوفی نہیں ہیں وہ بہ زوال صوفی ہیں، ڈاکٹر خوشنود (اسلام)  
 کہتے ہیں :- "زندہ اور وہ بہ زوال صوفی میں فرق کرنا چاہیئے ان میں فرق ہوتا  
 ہے۔ لیکن وہ اس لئے ظاہر نہیں ہو پاتا کہ ان کے استعارے ایک ہوتے ہیں خلوت  
 دونوں چاہتے ہیں لیکن مقصد میں اختلاف ہوتا ہے۔ ایک کی خلوت محاسبہ ہے،  
 تجربوں پر غور و محض ہے، خدمت کی تیاری ہے۔ دوسرے کی خلوت سکون کی تلاش  
 ہے۔ اپنے اندر گم ہو جانے کی لذت ہے۔"

(غالب - ص ۵۶)

بیدل کے زاویہ نگاہ کو "محدود کہا گیا ہے۔ مجھے معلوم نہیں کہ ڈاکٹر خوشنود  
 کے ذہن میں "زاویہ نگاہ" کا کیا مفہوم ہے۔ لیکن اس الزام کے پیش نظر بیدل کے  
 یہ خیالات دیکھیے :-

زمانم خضر تا آگاہ باشی  
 ہمہ گر منزلی در راہ باشی  
 خضر کا بیکر کس طرح ٹوٹتا ہے۔ جب تک ذہن میں خضر کا بیکر ہے ہم ابھی راہ میں  
 ہیں۔ آدمی کی تلوکھنور سے پوری کائنات منور نہلاتی ہے۔۔

جہاں یف برق تازی نگاہست تو گر پوشی نظر عالم سیاہست  
 سیدل کے افان کی نظر ہی کہ پوری دنیا تاریک ہو گئی۔ اس کی ایک ہی نگاہ  
 برق تازی پوری دنیا کو کھینچ لیتی ہے۔ یہ انسان آدم میں دونوں جہاں کے حسن اور دونوں  
 جہاں کے حلال و حرام کو دیکھ لیتا ہے۔ آدم کا بیکر ایک ایسا آئینہ ہے جس میں قدرت  
 اور فطرت کے تمام تخلیقی عمل کو دیکھا جاسکتا ہے۔

بر زبان نام آدم آسمد در نظر مہر دوعالم آسمد  
 ————— اور بات اس حد تک نہیں کہیں بلکہ سیدل اس حد تک سرچنے

ہیں۔

زین کف خاک از دوعالم پیش

اعتدال حقیقی آسمد پیش

خاک کے اس پتے میں دونوں جہاں سے بڑھ کر حقیقی اعتدال موجود ہے۔ اس  
 روایت، نزاکت اور ایسے احساس حسن کو کیا کہیے گا۔

چوں نگہ در دریدہ صد الفت خوشی و بس

ورنہ اس بزمِ تحریر حلقہٴ دوائے ہش نیست

”بزمِ تحریر کے متعلق کتنی تبلیغ بات کہی گئی ہے، اخلاقی فضیلت، سچائی، حسن اور شخصیت  
 کی تقسیم آپ کس طرح کریں گے؟ کیسی وحدت ہے، کائنات کی طرف اشارے کی بنیادی  
 تصوفانہ رجحان پر غور کھیئے۔ پوری کائنات ”ذل“ کا بیکر بن گئی ہے اور ”ذل“  
 بزمِ تحریر کی علامت بن گیا ہے۔ ”نگاہ“ آنکھ سے جدا نہیں ہے۔ اور ہم جو کچھ  
 دیکھ رہے ہیں۔ یہ سب مل کے قصداً ہیں۔ باہر کچھ بھی نہیں ہے۔ ہم آئینے کے

سانے کھڑے ہیں، اپنی صورت پر فریفتہ ہیں۔ یہ ہے زندگی کا وہ "محدود و زاد یہ نگاہ" جس کا ذکر ڈاکٹر خورشید الاسلام کرتے ہیں۔ ایسے فن کار کے کوئی یہ توقع رکھ کر اس کی "اجتماعی خودی" سے ہم ہلک ہو۔ غلط ہے۔ یہ فکری غلط فہمی ہے۔ درجہاں ہو، مختلف ہے، بیدل کے نزدیک بھی فرد خود کائنات ہے۔ فرد پورے کائنات سے پوری دنیا اور ساری کائنات کا آئینہ ہے۔ لہذا بیدل کی فرد میں تمام حقائق کو اپنے مخصوص متصفانہ، بھان اور نقطہ نظر سے ٹوٹتے ہیں۔ اس روایت کا اپنا مزاج ہے۔ اس شاعر کا تصور مختلف ہے، حیرت کو یہ ہے کہ غالب کے اس شعر پر تو ہم سرد ہنستے ہیں

ہستی کے ست فریب میں آحسا یو اسد  
عالم تمام حلقہٴ دام خیال ہے

اور اس شعر کو پڑھتے ہوئے فریب اور فریب نظر، القباس اور الیون، بے سب کے متصفانہ درجہاں اور قنوطیت اور رجائیت، روایت اور تشکیک اور جان کن کن حقائق کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ اور رکھنا بھی چاہیے لیکن اس سرچشمے کی طرف سے بے توجہی برتتے ہیں جس سے غالب فیض یاب ہوئے ہیں۔ بیدل کا یہ شعر بار بار پڑھئے، ہر بار فکر کا ایک خیار گنگ سامنے آئے گا۔ حلقہٴ قنوطیت، جذباتی قدر وں کی کیفیتیں، حسیات فکر کی بہت سی تہیں، متصفانہ درجہاں کی ہم گیر اور حسن کی وحدت، سب متاثر کرتی ہیں۔ غالب نے "عالم تمام حلقہٴ دام خیال" ہے "کہا ہے اور بیدل کسی شے کسی تصور اور کسی قدر اور تجربے اور خیال کو "دام خیال" سے باہر جانے نہیں دیتے، "دل" کے بیچر کا تصور کیا جاسکتا ہے اس نگاہ اور ایک نظر کے بارے میں سوچا جاسکتا ہے جس کی گرفت میں پوری کائنات ہے اُنہ کائنات

کا ہر ذرہ ایک تصور ہے، دل کا تصور — تبدیل کے اس ان کا تصور جس ان کے  
کے حلق یہ کہا گیا ہے کہ وہ زندگی سے گریز کرتا ہے اور جس کی بنیادی چیز دنیا سے  
مایوسی ہے، یہی ان کو کہہ رہا ہے :-

ہر چہ گزشت از نظر نیست ہر دن از خیال

تبدیل ازین دامن گاہ ز نیست کجاسی رود

اگر یہ تمام تصورات، تمام تجربے، تمام قدریں، تمام مناظر اور خیالات گزرتے ہوئے  
ماضی کی طرح جاتے ہوئے نظر آتے ہیں تو تبدیل کا انان گھرا تا نہیں اسلئے کہ وہ جانتا ہے  
کہ ماضی بھی اس کے وجود اور شعور میں نہ۔ اس کی نگاہوں میں ہر اس کے دل میں ہر، یہ قدیں، پتھروں، پیرام  
تصورات ماضی کی شجرہ جا رہے ہیں۔ تو دراصل دل کے قریب نہیں آ رہے ہیں "دل" اور "نگاہ" سے  
باہر کہاں جاسکتے ہیں۔ یہ انان کتنا بڑا فن کار ہے۔ اس کی ذہنی، حسہ، باقی  
اور حیاتی زندگی کی کینہوں کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ یہ جذباتی قدر دل اور بنیادی  
احساساتی قدروں کے تصورات ہیں، محفل روانی تصورات ہیں یا یہاں مایوسی کا کوئی  
بنیادی حلقہ ہے؟ — تبدیل کی شادی میں یہی انان، یہی آدمی  
سب کچھ ہے۔ اس آدمی سے علیحدہ تبدیل کے آرٹ کا کوئی مطالعہ نہیں ہو سکتا۔

تبدیل انفرادیت پسند ہیں۔ اس لئے کہ وہ ایک بڑے روحانی شاعر ہیں زندگی کی تلخیوں  
اور عصری بے چارگات نے انھیں گریز پر مجبور کیا اور اس گریز میں ان کی روایت اجاگر  
ہوئی۔ دوسری طرف ان کا بنیادی متھو نامہ رجحان تھا۔ جو ہمستہ ہمستہ ٹھکرتا گیا ہے۔  
تبدیل کی بعض شری تحریروں سے کچھ نتائج اخذ کر کے انھیں اپنے نظریے کی بنیاد بنانا  
دانشمندی نہیں ہے۔ اگر ان کے ذہن کی تلخی سے شکایت ہے تو میں یہ کہوں گا کہ چند

لمحے اس غم میں سانس لینے کی کوشش کیجئے جو تبدیل کا حال ہے۔ غائب اور تیر سے  
 بھی پوچھئے کہ ان کے یہاں یہ تبدیلی کیوں ہے؟ ممکن، گیتے اور آقبال سے بھی سوال کیجئے  
 کہ ذہن کی تسلی ان کے شعری تجربوں میں کیوں ڈھل گئی ہے۔ لیکن نہ کیجئے کہ تبدیل کی ”دینا  
 قبر کی پہلی رات سے زیادہ بھیا تک ہے۔ اور یہی وہ کائنات ہے جس میں صوفیوں کا  
 خدا، اپنے سارے جلال و جمال کے ساتھ گل، گاری، یس معرفت ہے۔ لیکن ان کی  
 زندگی میں اس معرفت کا شیخہ غفلت، تنہا، خودی، غم، یس، نا اتفاق، عدم خلوص  
 بے موقی اور یاس و غلامت کے ساتھ کچھ نہیں“ (غالب، ص ۵۳، حاشیہ الاسلام)  
 اور تو یہ کسی پویش مند انسان، ادیب، سمجھنے والے کو کہنے چاہئے کہ صوفیوں کے دوہ  
 تمام صوفی فن کاروں اور صوفی بزرگوں کا نسخہ اڑایا گیا ہے۔ جو انتہائی زیادتی ہے  
 رسوم، فلسفہ، روحانیت اور صوفی ازم کی اصلی، نفیس اور روشن تدوین سے واقفیت کا  
 علم ضائع ہوتا، چھاپا، جوتا کٹا، خد کئے گئے ہیں وہ نوم صوفیوں کے پیش نظر ”الکل غلط  
 ہیں۔ اردو تنقید کی اس آسانی کا کوئی ماتم کیسے کرے اور کب تک کرے۔ تبدیل کا  
 ان ان حلوں کے سکون کا متنا، شی نہیں ہے وہ ”اند رگم ہو جانے“ کی لذت حاصل  
 کرنا نہیں چاہتا جیسا کہ کہا گیا ہے بلکہ وہ جستجو اور تلاش کا پیکر ہے۔ امکانات کا  
 انکشاف کرنا چاہتا ہے۔ آقبال کی ”خودی“ میں نہر کی بھی روشنی تو ہے؟ تبدیل  
 کی رد مانیت تو ہمارے پسند کرتی ہے، اور تو بہات کا بار بار احساس دلا کر شاعر  
 نے دراصل آدمی کی بنیادی جبلتوں کو مطمئن کیا ہے۔ آخر میں تو بہات بھی ختم  
 ہو جاتے ہیں اور ایک صاف صفات آئینہ ابھرتا ہے جس میں اس آدمی کا قلب  
 اس آدمی کی روح اور اس آدمی کی نظر سب ہے۔ تبدیل ”غیر“ اور ”غیر کی آواز“



کے نائل نہیں ہیں۔ وہ آدمی کی "عمومیت" کے نائل ہیں۔ اندازہ کیجئے کہ ایسے تجربے کن گہرائیوں سے آ رہے ہیں اور ان تجربوں سے کیسی سرت اور لذت حاصل ہو رہی ہے، ان افکار میں کتنی دسوت اور کتنی گہرائی ہے، داخلہ قدروں کا تعین کس طرح ہوا ہے؟ آدمی کی امید داستان کو کس طرح سنانے کی کوشش کی گئی ہے؟ اضطراب اور خلش پر ان باتوں کے کیا اثرات ہوئے ہیں؟ جذباتی آرزو مندی کے کیسے مرتفع ہیں؟

## الحمد لا تبریری

یکے در پس زانو سے خود نشیں / رخ خود در آئینہ خود بہ ہیں  
تھاٹھے ہستی ہمیں است و بس / کہیں بزم ہستی ہمیں است و بس

در آئینہ عالم رنگ و بو / باشد خود از جز نقش تو  
چہ نظارہ خیر و شر ہی کنی / بہ نیک و بد خود نظر ہی کنی  
مخور عشوہ ہر کس و نا کے / تو نگر نیست، نیستا بن جا کے  
بہ تحقیق عالم چہ خواہد کن سود / کہ از دہم و ہم خواہد نمود  
مکن امید غمیر از کھیں گا / خویشش / ذراں کوش تا گردی آگاہ / خویشش  
کہ با خود بیکہ نیند / پرواستن

تو ان کا وہ سرور جہاں سے ملتا ہے

(بیدل)

یہ وہ بیدل ہیں جن کے متعلق ڈاکٹر خورشید الاسلام نے فرمایا ہے کہ ان کا "فن جذبات پر مبنی نہیں ہے بلکہ خالص ذاتی، ذہنی اور غریب واردات پر مبنی ہے۔ جذبات اور کہے جتے ہیں یہ ذہنی کیفیات متاثر کرتی ہیں۔ یہاں تو اُردو کا طلسم ہے۔

تبدیل کے استعاروں پر مشہور کیا گیا ہے (غالبہ ص ۵۶)، اور یہ کہا گیا ہے کہ  
 "نہ اور وہ بزدل صوفی میں فرق کرنا چاہیے، ان میں فرق ہوتا ہے لیکن وہ اس لئے  
 لاپرواہ نہیں ہو جاتا کہ ان کے استعارے ایک ہوتے ہیں۔" اور کے نقاد ایسا اتوار کو طبع نکات  
 لیتے ہیں۔ استعارے کوئی غریب نہیں رکھ سکتے ہیں؟ استعاروں کا فائدہ ان تجربہ  
 مند کچھ سامنے رکھ دے گا۔ تبدیل کائنات میں اور استعاروں کے متعلق یہ کہنا غلط  
 ہے کہ یہ دور زوالی ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ استعارات ہیں اور  
 جبکہ غریب تبدیل اور وہ زوالی ہے، میں سائنس ہیئت چوڑی بھی وہ بزدل صوفی  
 ن کا انہیں ہے۔ دیکھیے تبدیل کے "تسلسلہ" کے حسیاتی کو کس طرح ہمیشہ  
 رہا ہے :

رنگینی و فاسق کو از سر گذشتہ گاہ  
 چوں شمع آگاہی تقابل تیغ آزمائے ہمیشہ

یہ ہے تبدیل کا ازلان جو تسلسلہ استعارہ ایسا سمجھنی پر لئے رکھتا ہے اور یہ سوچنا  
 ہے کہ شمع کے گھل کو کاٹنے سے جس طرح روشنی اور کھجورانی ہے، سرسبز سے پر  
 دہود کی روشنی اور نکھر بائے گی۔ تبدیلی تو قاتل کے ساتھ سرور کھنے کی بات کرنا  
 بزد اور اس "فراری" "محرک" "تسلسلہ" کے ساتھ "بزدل"۔

قوتِ عمل سے محروم آدمی کے بارے میں تبدیل کا خیال دیکھئے  
 جسم اہل ہمیں کھٹ خاک دست کو محیط رموز انساک است  
 رموز انساک پر حاوی اور پوری کائنات کی پیدائش اور تخلیق کے واز کو کھنے  
 والا بھی یہی ہے۔ مٹی بھر مٹی کا پتلا — یہ آدمی خاکی — آدمی خاکی کے متعلق

اس سے اہم ترقی پسند تصور اس عہد میں اور کیا ہو سکتا تھا؟ آج بھی تصور اس سے  
 اوپر نہیں جاسکتا ہے۔ اگرچہ اس تصور میں کافی پھیلاؤ پایا ہے۔۔۔ سیدل کی اندر دگی اور  
 ان کی مسرت یاد کا اس وقت تصور سپرد نہیں ہوتا، جب ہم یہ سنتے ہیں۔۔۔

یقیناً مذکور ہر نقطہ بیان است

زبان در ہر کفہ خاک کے جہان است

ہم فرسے میں ایک جہان نظر آ رہا ہے، ارتقاء کی ذیلیں ہمہ جہاں ہیں، صورتیں لوٹ  
 رہی ہیں، ختم ہو رہی ہیں لیکن زندگی خود بصورت سے جو بصورت پیکر دی، میں خود دارم  
 جا رہی ہے ہر لمحہ جانے کتنے پیکروں اور صورتوں کو توڑتے ہوئے زندگی مڑتی جا رہی ہے  
 زندگی کا یہ تصور جو اس شعر سے قائم ہونا ہے۔ کتنا اہم اور خوبصورت ہے۔۔۔ سیدل  
 نے آدم کو تمام عورتوں اور پیکروں کا سرچشمہ بتایا ہے۔ اور تمام علمی قدروں کی روشنی  
 بھی اسی مینار سے آرہی ہے جسے۔۔۔ آدم کہتے ہیں۔

اور بات اسی حد تک نہیں ہے، تبدیل، نیا کی فرسودگی اور قدروں کی فرسودگی کے  
 داخل بھی نہیں ہیں۔ وہ ہر لمحہ نئی قدر کی تخلیق دیکھ رہے ہیں۔ ہر لمحہ اس دنیا کی تجدید  
 ہو رہی ہے۔ ہر لمحہ نئی بہار آرہی ہے، ارتقاء ہو رہا ہے۔۔۔ سیدل کے جہاں

ارتقاء کا تصور لامحدود ہے۔۔۔ ایک صوفی غزل کا تصور ہے۔

غالب کا ایک نہایت ہی خوبصورت شعر ہے، اور دیوان میں عموماً یہ شعر  
 نہیں ملتا، تنہا کے لفظ پر غور فرمائیے اور اس کی معنیت، کی وسعت کا اندازہ کیجئے

غالب پیچھے ہیں۔۔۔ ہے کہاں تنہا کا دوسرا قدم یا رب

ہم نے دشتِ امکان کو ایک نقشِ پایا

بیدل یقین کے ساتھ کہتے ہیں :-

موت میں انجمن گر کھنڈ بردا کر اسے  
خازن نقاش مافقش و گر خواہ نمود

رومان رجحان انتشار کے بعد بھی حین بندی اور ترتیب چاہتا ہے یہ دنیا احمد  
جائے تصویر کش جائے تو نقاش ایک دوسری دنیا بنائے گا۔ دوسری تصویر کھینچ  
رے گا۔ تخیل کے مسلسل عمل کا یہ رومان تصور کتنا خوبصورت ہے۔ تبدیل کا خود  
پسند اور انفرادیت پسند آدمی آدم کے پیکر میں ملتا ہے اس پیکر سے اجتماعی مطالبے  
ہر لحاظ سے غلط ہیں۔ تبدیل آدمی کی اس زندگی کو "واقف واحدہ" کہتے ہیں اس  
آدمی کی نظر میں اور بھی جہاں ہیں۔ اور بھی زمانے ہیں۔ یوں اس کے نزدیک دنیا  
کبھی کہنے نہیں ہوتی اور ہر لمحہ تجدید ہوتی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ رد ماننا بھی ہے  
کہ اگر ایک دنیا منٹ جائے۔ ایک نئی زندگی ختم ہو جائے تو دوسری دنیا بھی بنے گی۔  
اور دوسری زندگی بھی وجود میں آئے گی۔ ہر لمحہ اور ہر آن اس کی تبدیلانہ آواز  
کو مضبوط کیا ہے۔ تدریج کے ٹوٹنے، بدلنے اور نئی قدروں کے پیدا ہونے کا  
پورا عمل اس فکر کا پس منظر ہے۔ "حال" کا تصور دیکھئے بحال، میں، ماضی اور  
0314 595 1212 مستقبل دونوں موجود ہیں۔

غبار ماضی مستقبل از حاصل می خیزد

در امر و راست گم گردا شکافی دی دفر و ادا

"آج" اور "حال" میں ماضی اور مستقبل دونوں پوشیدہ ہیں۔ حال سے گردھارنے  
کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تبدیل "حال" سے گزیر کر نہیں چاہتے اور یہ بھی

نہیں چاہتے کہ کسی لمحہ حال کو مٹائیے کیا جائے، اسی طرح ماضی اور مستقبل دونوں ستارے ہوں گے۔ غالب نے قیامت کے عام عقیدے کا مذاق اڑاتے ہوئے اس حقیقت کا احساس دلایا ہے کہ آدمی اور قیامت دونوں ایک ہی خیر کی تخلیق ہیں۔ "قیامت" آدمی کا ہم نوا رہے۔ تبدیل کہتے ہیں۔

"ہر روز قیامت است و ہر شب مردن"

زندگی کا وہ تصور جو اقبال کے یہاں ملتا ہے، اس تصور کے پس منظر میں تبدیل کے اس تصور کو بھی دیکھئے جو یہ سمجھا رہا ہے کہ آدم دنیا میں جو گا، زندگی ایک مسلسل حرکت اور ارتقاء کا نام ہے، ہر درجے میں ایک دنیا ہے، زندگی کے ہر لمحے زندگی ہے، ایک نقش کے بعد دوسرا نقش بنے گا۔ خالق کی تخلیق خدا ہونے والی نہیں ہے۔ ایک زمانے میں کئی عہد چھپے بیٹھے ہیں۔ جن کا کوئی نام نہیں ہے۔ آدمی کی روح اور آدمی کا دلی ہی کائنات ہے۔ پوری کائنات میں آدمی کے تصور سے زندگی ہے۔ ان کے تصور کائنات کا حسن ہی ہے جو دنیا میں ہے۔ "عالیٰ" میں ماضی اور مستقبل دونوں موجود ہیں۔ قبر میں بھی زندگی کا احساس اس طرح دلاتا ہے۔

خلق در حجاب انتظار صبح محشری کنند

زندگی بازمیگردد و در کور ہاستم رست است

0314 595 1212

صبح قیامت کا انتظار صبح محشر اس لئے ہو رہا ہے کہ انتظار کرنے والے زندہ ہیں، آدمی قبر میں اپنی زندگی کے ساتھ جاتا ہے، اگر وہ زندہ نہیں ہے تو انتظار کی لذت کس طرح حاصل کر رہا ہے؟ وہ یہ سوچ رہا ہے کہ قیامت کا فتنہ اضطراب اور بے چینی کو قائم رکھنے کے لئے کافی ہے۔ تبدیل کے زمانہ مکان کا تصور بہت رومانی ہے



اور نفعیات قدروں پر قائم ہے۔ فرامیڈ کے "اڈو" (ID) (ایڈو EGO) اور سوپر ایڈو (SUPER-EGO) کی روشنی میں تبدیل کی "خودی" کا رخ کیا جائے تو بہت سی نفعیاتی یفیتوں، جہلی عمل اور بد عمل اور ذہنی روزگار کا انکشاف ہوگا اور اس کی مطالعے سے "نزد" اور "جماعت" کے رشتے کی بھی وضاحت ہوگی۔ تبدیلی کا "نزد" آدم ہے، جو خود پورا انسان مشہور ہے، پوری جماعت ہے، پوری تہذیب ہے، نیکوایاں زمان و مکاں میں پھیل ہوا ہے۔ اور اس کی "خودی" میں زمان و مکاں، ماضی حال اور مستقبل بہت بڑے ہیں۔ اس کے تصورات کے آئینے ہر طرف بکھرے ہوئے ہیں اور ان ہی تصورات کے مجموعے کو ہم کائنات کہتے ہیں۔ ماضی اور مستقبل، زمان و مکاں کا شاہ آدم کی "خودی" کا مطالعہ ہے۔ آدم نہ ہوتو دنیا، عقیقہ، زمان و مکاں، حال، ماضی اور مستقبل رہ، گم ہو جائیں۔ آدم کے سینے میں حلون سیاہ ہے۔ شہد طور کی طرف تھیں دیکھ رہے ہو۔؟ تبدیل کیے ان اشتہار پر بھی غور فرمائیے۔۔

آئینہ آید وارد و عشم آنکہ کار نیرت  
در سنگ آتش است و نور یعنی شہد

0314 595 1212

تو محراب خولیتی اگر حشم شوی

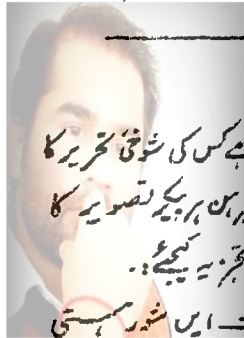
بچشم تو نقش سوائی تو نیست  
بگوش تو خیر از صدائی تو نیست

طلسم جہاں پر دہ سازفت  
تہی از خود و پُر ز آوازفت

نفس در آئینہ درویدہ زان رنگ  
کہ اشکش سوخت آتش در دل رنگ

الحکماء تبریری

صبح از چہ شہادت جنوں گرد بہارش  
کافاق گرفتہ است بجایانہ غارش



بہ کے پہلے سوال :۔

فتش نرادی ہے کس کی شوخی تحریر کا  
کاغذی ہے پیرہن ہر یک تصویر کا  
ہن میں رکھئے اور تشکیک کا کجریہ کیجئے۔۔

اگر فائیم حیثیت ایں شہر مہستی

وگر باقیم از جہ فانیست من

(بیدل)

مالت کی اس نکر کو یاد کیجئے تشکیک کے بنیادی رجحان کو سمجھنے میں آسانی  
گی۔۔

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے

یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں غمزہ و عشوہ داد کیا ہے  
 شگن زلف عنبریں کھل ہے نگہ چشم سرور سا کیا ہے  
 سبزہ نگل کہاں سے آئے ہیں ابریا چیز ہے؟ ہوا کیا ہے؟

انسانی شخصیت کے حیرت انگیز رجحانات یا WONDER OF HUMAN PERSONALITY یہی تو ہیں۔ معرود کائنات کی تغزلی تسخیر یہی تو ہے۔ یہ ہیجانات (IMPULSES) کی شاعری ہے، ذہنی زندگی میں قدروں کی تشکیل اسی طور پر ہوتی ہے، ان تجربوں اور ایسے ہیجانات کا تعلق ذہن، شخصیت، اور آدمی کی پوری نفسیات سے ہے۔ بنیادی نفسیاتی اظہار، لاسٹوری کیفیتوں، بنیادی جبلتوں کے اظہار، قدروں کی داخلی تشکیل، رنگی رجحان اور گہری نرگسیت حسن، انفرادیت کو دیکھنے کے لئے جذباتی زاویہ نگاہ، انفرادیت کی نازک اور پیچ در پیچ کیفیتوں اور حسی پیکچروں (SENSORY IMAGES) کا مطالعہ بیدل کے کلام سے ہوتا ہے، ان کی شاعری کی بنیاد نفسیاتی قدروں پر ہے اور اس کی ادبی قدروں میں ان تمام نفسیاتی کیفیات کا مطالعہ ممکن نہیں ہے بیدل کے بنیادی رجحان اور ان کی رمانیت کے تجزیے سے یہ باتیں نمایاں ہوں گی۔

0314 595 1212

درجہ اول کی حب الوطنی شاعری کی داخلی قدروں کی ہے، شاعر کے اس جذبے کی جو کیفیت ہے وہ سیاسی رہنماؤں کے حب الوطنی کے جذبے سے قطعی مختلف ہے۔ درجہ اول کی شاعری میں حب الوطنی کے جذبے سے شخصیت کی اندرونی کیفیات نمایاں ہوتی ہیں۔ کسان باپ کا بیٹا گاؤں کی زندگی کو اپنی شخصیت میں جذب کر کے

ن کرتا ہے۔ ذہن اور شعور کا عمل ہی سب کچھ ہے۔ اس کی شاعری (GUES) لکھ لیا اور جذبہ دوستی اور جمالیاتی اقدار کا بہترین مرتبہ ہے۔ ان نظموں میں کھیت، کھلیاں اور انی محنت کا عام خارجی تصور نہیں ہے، تخمیں اور ابلاغ کا نہایت ہی دلفریب پرچشمہ بنے آتا ہے۔ جذبات اور احساسات کی شدت سے آفتاب اور طوفان، ستارے سیارے، گرہن اور سیلاب سب داخلی عنایت بن گئے ہیں، تجربے اپنی ایکال اور ہی کیفیتیں سے پہچانے جاتے ہیں۔ درجیل (درجیل، ق۔ ۱۹) قدم کی عظیم نظم (ENFID) ۱۹ ق۔ ۱۹ میں بیکل ہوئی تھی اور جس نظم کے متعلق شاعر نے یہ وصیت کی تھی کہ سے ضائع کر دیا جائے۔ رمزی علامتوں اور انفرادیت کے ظلم کی ذبح سے ہمیشہ تر رہے۔ یہ بھی اساطیر، عہدہ، ماضی کا عظیم درخت ہے۔ یہ ایک ہے اور بلاشبہ ایسی اور ایسی کے بعد ایک بہت بڑی تخلیق۔ اس نظم میں شاعرات برسوں کا سفر تخیل اور جذبے ساتھ پیش کرتا ہے۔ اندرونی تجربوں کا یہ سفر داخلی اقدار کا فن کارانہ طور پر تسلیں کرتا ہے۔ ساطیری واقعات ہیں، جو سستی تجربے ہیں ان کا مطالعہ ابھی تک اچھی طرح نہیں ہوا ہے شاید آپ کو اس کا علم ہو کہ اس نظم میں درجیل نے پہلی بار "ٹرائے" کے زوال کا کرتے ہوئے لکھ دی کے گھوڑے یعنی (TROJAN WOODEN HORSE) کا افسانہ بیان کیا ہے (ڈیٹاؤں کے عمل میں شعور کی اور غیر شعور کی کیفیات کا مطالعہ بھی فانی اہم ہے۔ آرٹ میں ذہنی زندگی کے بہانہ اور عمل سے "حب الوطنی" کا احکام اور جی تصور کس طرح پیش ہو سکتا ہے۔ اس کی یہ مثال، نوکھی ہے۔ لکھ ڈیڈو (DIDDO) آنکھوں میں کبھی نہ کھینچنے والی نفرت کی آگ، اینیز (ANIS) کا نسخہ، دم کی نئی فن کارانہ تخلیق کی تصویر اور دیوتاؤں کا گہرا روحانی عمل، یہ تمام عناصر





یوں نہیں، تنہائی دردناکی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ بھٹ آلودہ دنیا میں  
کے کرداروں کو پیش نظر رکھیں تو اس کا بھی احساس ہوگا۔

سکتی۔ موت خود ایک تحریک بن جاتی ہے انیو اور اندر اس انداز میں  
پختہ ہو جاتا ہے۔ ادبی فن میں اس کا تصور فکر کا موت ہے۔  
کرداروں کے ساتھ ایلیات کی تجزیوں میں گھر ڈالنے، ذہنی دنیا میں  
فنی اور ذہنی حقیقت بنا دینا ہے۔ انیو اور اندر اس انداز میں  
نہیں نقش فرمائی بن جاتی ہے ہم تضاد سے گھری ہوئی ہے۔  
پر خود کو مطلق کر لیتا ہے۔ ایک بیوقوف کا خیال سامنے ہے۔  
کو محسوس کرنا ہے۔ اور تیسروں داخل کن کشش کی ایک مکمل تصویر ہے۔  
اتوار سے گریز کی ایک نہایت ہی انوکھی خیال ہے۔  
بہت سی بار خیر و شر پیش کرتا ہے۔ کرداروں کی تقسیم علامتوں میں ظاہر ہوئی ہے۔  
ایک فنکارانہ انداز میں نمایاں ہو کر دوسری شخصیت کو خستہ کیفیتوں کو دکھاتا  
ہے۔ انیو اور اندر اس انداز میں خیر و شر پیش کرتا ہے۔  
در عمل مشاہدہ ہے۔

0314 595 1212

مشہور ادیب ہوا ہوتا ہے، کہ اپنا ہیر دیتا ہے۔ اگرچہ اس کے ڈراموں میں دربار  
کا اجتماعی زندگی کی خوشبو ہے، وہ سوسائے دارانہ نظام کے تضاد کو پیش کرتا ہے۔  
اس کے فن میں بدترمانہ مشق کی تصویریں ہیں۔ یہ ادگھٹا بھائی عشق ہے۔  
وہ جس جو اٹس اور سور بلزیم کی تحریک کی خبر اس کے ڈراموں سے ملتی ہے۔



کائنات اس کی روح میں نہیں بلکہ پوری انسانیت میں بچھا ہوا ہے۔ پورا اخلاقی نظام اس صحن کے بے چین ہے۔ لہذا ذہنی کشمکش کی صورت کسی حد تک مختلف ہو جاتی ہے اس کی گھبراہٹ اور پریشانی مختلف نفسیاتی نکات کو نمایاں کرتی ہے۔ وہ سوچتا ہے اور فرض کی ادائیگی میں دیر ہو جاتی ہے وہ تاریکی میں آہستہ آہستہ اترتا ہے۔ انہما یہ ہو جاتی ہے کہ جبلتوں اور ہیجانوں اور ذہنی کیفیتوں اور لحاقِ قدروں کی کشمکش خودکشی کا خیال پیدا کر دیتی ہے۔ اندرون اور داخل اور اس کی انتہا۔ یہ کشمکش اور اتنے تند یہ تصادم کی مثال آسانی سے نہیں ملتی۔ فرض اور خواہش کی یہ تصویر جو تصادم کی ہر دوں میں ابھرتی ہے، نفسیاتی زندگی کے ایک نہایت ہی اہم پہلو کو نمایاں کرتی ہے آرٹ میں "ابزار ملٹی" کی یہ صورت، اندرونی لمحات کی ایسی تصویر، القاس اور غریب کے یہ علم اور شخصیت کی یہ زافلی اور نفسیاتی قدریں کافی اہمیت رکھتی ہیں۔ شکستہ ہونے ان سے اندرونِ حسن کو پیش کیلئے ہے۔ اندرونِ دل تبدیل کی یہ ایک نہایت ہی اہم مثال ہے تصویریت (IDEALISM) کی مخالفت کرنے والوں کے لئے ایک چیلنج کا کردار ایک زبردست جواب ہے۔ ادب میں "تصویریت" اور تقابلی صورت میں اسی طرح نمایاں ہوتی ہے۔ بیوہ ماں کی شادی سے تصویریت کا یہ مجسمہ کتنی شکنجہ پیدا کرتا ہے۔ پورے وجود میں شکنجہ بڑھ جاتا ہے۔ عیلت کی پوری شخصیت لرزنے لگتی ہے۔ وہ بیوہ ماں کی شادی میں عورت کے زوال کو دیکھ رہی ہے۔ وہ اپنی محبوبہ سے دُور ہو جاتا ہے، عورت پر اعتبار نہیں کرتا۔ یہ اضطراب غیر معمولی ہے۔ اس اضطراب سے محبوب کا بت بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ المیہ معلوم نہیں کتنے نفسیاتی رموز و نکات اور کتنے اندرونِ عوامل اور ہیجاناں کو پیش کرتا ہے۔ ایک چیلنج کی دہری

شخصیت کو اس منزل پر پہنچان لینا مشکل نہیں ہے۔ جہاں وہ اپنی مجاہدہ کی موت کو اپنی  
شخصیت کی موت اور اپنے وجود کو موت سمجھتا ہے۔ ہم اس کے آنسوؤں کو دیکھتے ہیں  
اور نفسی زندگی کے دوزخ سے آگاہ ہوتے ہیں۔ اب اسے نفسیاتی یاد دہانی چاہیے کیجئے۔

ادھیڑ میں بھی یہ حد تک صبح سنائی دیتی ہے۔ اور کنگ لیٹر میں کچھ آواز سنی ہے  
ادھیڑ کی گہری محبت کا اندازہ مشکل ہے۔ ڈسڈی مونا کا قتل اس کی محبت کی موت  
نہیں ہے، ہم انبار مل میچاں کو ستر درج میں بھیستے ہیں لیکن یہ گہری محبت آخر میں  
اس میں ان کو بہت دور پھینک دیتی ہے۔ ”ایاگو“ (IAGU) اس کی محبت کو نفرت میں  
تبدیل نہ کر سکا اس کی شکست کا دواڑ صاف سنائی دیتی ہے دیکھو دار مناسب

عظمت رکھتا ہے، اور اپنی زندگی کا ایک آئینہ ہے جس میں ہم اپنے خود خالی کو  
بھیانتے ہیں، ادھیڑ کے بوسوں کی لذت محسوس ہوتی ہے۔ ایک ایک بوسہ  
شہر آرزو کی فضاؤں کی گہری ملاحت ہے۔ آفاقی غم کی انوکھی تصویر ملتی ہے۔  
ڈسڈی مونا کو قتل کرنے سے پہلے ادھیڑ کو پنڈال فاف میں محبت، غم اور آنسو،  
شخصیت کی تڑپ، اذہنی تصادم، اسی ایتھام، اندرونی اضطراب، الجھائی عمل  
اور جذباتی کیفیت کو پیش کر دیتا ہے۔

0314 595 1212

AND LOVE THEE AFTER, ONE MORE,  
AND THIS THE LAST !  
SO SWEET WAS NE'ER SO FATAL,  
I MUST WEEP,

BUT THESE ARE CRUEL FEARS;  
THIS SORROW IS HEAVENLY,

IT STRIKES WHERE IT BOTH LOVE

شخصیت اندہن کی کیفیتوں کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہا جاتا ہے کہ ہیملٹ کے کردار کے بہت سے نام ہو سکتے ہیں۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس کا کوئی نام نہیں ہے۔ یہی شخصیت کی عمر بگڑی کا سب سے بڑا ثبوت ہے اس کردار کو — HIGHLY ORGANIZED ANIMAL بھی کہا گیا ہے۔ اس کی انتہا پسندی حیات کی مختلف چیزوں کو اجاگر کرتی ہے ایک ایک اندرونی لمحہ زندہ کو اپنے ساتھ کھینچتا ہوا محسوس ہوتا ہے ہیملٹ کی شخصیت کا مطالعہ ڈوران کے مناظر اور مختلف واقعات کے سہارے کیا جائے تو یقیناً یہ مطالعہ بہت ہی سیکانگی ہو گا اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ہم اس طرح گہری محفل کا اندازہ نہ کر سکیں گے۔ کئی واقعات مل بھی جائیں تو وہ مجموعی طور پر اپنے اندرونی تجربوں کا حاصل نہ ہوں گے۔ ہیملٹ قدم قدم پر مختلف نظر آتا ہے اس کی زندگی کا پہلا ہفتہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ لیکن یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ اس کی فکر نہ صرف کن گہرائیوں میں اتر گئی ہے بلکہ اس کے لئے زیادہ اہم ہے۔

ذہنی انتشار کا منطقی تجربہ بہت مشکل ہے۔ باپ کا قتل، انتقام کی آگ، ماں کی شادی، ادیلیا کی محبت، بچپان کی شخصیت کی دیوار اور دوسرے کرداروں سے اس کے جذباتی رشتے — ہم ذہنی انتشار کے مطالعے میں انہیں ایک دوسرے



سے علیحدہ نہیں کر سکتے۔ داخلی کرب اور نفسیاتی پیچیدگیوں میں ان کی پہچان  
 الگ الگ نہیں ہو سکتی یہی وجہ ہے کہ درد ناک اور بڑھ جاتی ہے آرٹ میں  
 انبار ملٹی بھی کافی اہمیت رکھتی ہے۔ ہم اس کی انتہا پسندی میں بھی زندگی کے روز  
 حاصل کرتے ہیں۔ اسٹو نے المیہ ہیرہ کی انتہا پسندی کا ذکر کیا ہے۔ ہر واقعہ  
 ہر ہی طور پر صاف ہے لیکن باطنی اقدار پر اس کا رد عمل ایک نہایت ہی براہ  
 نفا کی تخلیق کرتا ہے۔ آرٹ کے فلسفہ کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ سہلیٹ کی ذہن  
 در اس کے تجربوں پر کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ مجموعی طور پر اس کی شخصیت ایک  
 بی۔ بی۔ ایس کی شخصیت ہے، اس کے خیالات اور عمل سے ہر موقع پر "مکمل شخصیت"  
 نمایاں نہیں ہوتی۔ ایب کی تاریخ میں کہا جاتا ہے۔ ایسا جی۔ بی۔ ایس کردار اور  
 ایس نہیں ملتا۔ وہ اضطراب کا پیچہ ہے۔ جدوجہد کی علامت ہے۔ ایک تہیم یافتہ،  
 ذہین، وسیع النظر، بہادر اور آزاد خیال آدمی خود اپنے جذبات کی پیچیدگیوں سے  
 آگاہ نہیں ہے۔ اس کردار کی داخلی تحلیل و تدہری شخصیت کو ظاہر کرتی ہے۔ خارجی  
 طور پر وہ حالات کے ساتھ جذب ہے۔ لیکن اندرونی طور پر اس کی بے چینی اور  
 اس کے اضطراب کا کچھ اور بھی تقاضہ ہے۔ اس کی داخلی خود کلامی، ماضی، حال اور  
 مستقبل کو ایک دوسرے سے جذب کر دیتا ہے۔ اور ہم ان پر اسرا اور پورستیدہ  
 آئینوں کو مختلف انداز نظر سے دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

زنگی زخم اور زنگی لیبڈ کا مطالعہ بھی کافی اہم اور دلچسپ ہوگا۔  
 شکیبہ کے کم دہش تمام المیہ کردار زنگی ہیں سہلیٹ اور ادھیلو کے زنگی زخم کی  
 چھین ہمیں محسوس ہوتی ہے۔ جذباتی زندگی کے مطالعہ کے لئے ان کرداروں کی

نرگیت بہت معدوق ہے۔ لازمی تصورات لا شعور کے۔ اس لیے نفوذ میں بھی اجاگر  
 کرتے ہیں۔ ایک فرد اپنی تصویر کو مختلف افراد میں مختلف رنگوں میں غیر شعوری طور پر بکھتا  
 ہے۔ "اصلاح" کی خواہش بنیادی طور پر "نرگی خواہش" اور "زود ہے"۔ المیز نرگیت  
 کی پیداوار ہے۔ اس کی بنیاد گہرائیوں میں پڑی ہے۔ اور تھیلو بہت بڑا نرگی ہے۔  
 وقت کے بہاؤ میں وہ اپنی پرچھائیاں دیکھتا ہے ہر میلٹ اور لڑکے کی بھی یہاں کیفیت ہے  
 سب "نرگی اعتماد" کی پیداوار ہیں۔ انہی میں جتنا ہیں۔ تکلیف کو عذاب بنا لیتے  
 ہیں۔ نرگی توازن، نرگی سیکانیت، نرگی گریز، نرگی قدر، نرگی قوت، نرگی افغان،  
 نرگی چوٹ اور زخم، نرگی کرکڑیت، نرگی حملہ، نرگی بچاؤ، نرگی فریب اور نرگی انہاں کا  
 کی بہت سی مثالیں سٹائپر کے کرداروں میں موجود ہیں۔ المیز ہر خصوصاً اپنی نرگی  
 اہمیت کا گہرا احساس رکھتے ہیں۔ زرد گل گندہ کا فریب ہر جگہ ہے۔ آرٹ میں سرت  
 اور اس جہاں کا مطالعہ اور بیچ جو جائے۔ اگر ان کرداروں کے مختلف پہلوؤں کو  
 دیکھیں اور باریکدوں کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ میں سٹائپر کے PROJECTION  
 پر بحث نہیں کروں گا۔ اس لئے کہ شخصیت کی بحث طویل ہو جائے گی لیکن یہ فرد  
 اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ ان تھیلو کو حاسد، لیر کو دیوانہ اور میک جتھ کو آدروں کا  
 پیکر بنانے والا یقیناً نرگی ہے اس لئے اپنے لئے مختلف آئینے تراشے ہیں۔  
 رچرڈ سوئم کے پرانے زخم اور اس کی نرگیت کا راز پا جانا بھی مشکل نہیں ہے  
 اور تھیلو اور رچرڈ کی صورتیں بھی ہم۔ بہت کچھ کہتی ہیں۔ شلڈر نے ایک  
 گہری نفسیاتی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ انسانی جسم کا تصور دراصل  
 اپنے جسم کا تصور ہے۔ ہم اپنے جسم کا جو ذہنی پیکر بناتے ہیں وہی ہر انسانی جسم

کا آئینہ ہے۔ اس کی مختلف تصویریں ہو سکتی ہیں۔ اگر ہم اوتھیلو کے جسم کے رنگ کو دیکھتے ہوئے یہ کہیں کہ یہ اس کے زخم کی خارجی علامت ہے تو شاید غلط نہ ہوگا۔ وہ ڈرمدی مونا میں غیر شعوری طور پر اپنی ”اچھی صورت“ دیکھنا چاہتا ہے۔ ڈرمدی مونا اوتھیلو کے لئے ایک آئینہ ہے۔ اس آئینے کے سامنے اس کی نزکیت مختلف انداز سے نمایاں ہوتی ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایگو کی پرچھائیاں حبیب اوتھیلو کے پیکر کو چھپا رہی ہیں تو گہری محبت کے وجود وہ اس آئینے کو بھی توڑ دیتا ہے۔ اور خود بھی ختم ہو جاتا ہے۔ ان لحاظ کے پتھوس (PATHOS) کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ بخوبی تصویر کی کیفیت قابل غور ہے۔ ”ایڈمز کا ریت“ سے ایسے کٹنے آئینے ٹوٹے رہتے ہیں۔ محبت اور نفرت کی پہچان مشکل ہو جاتی ہے۔ ڈرمدی مونا اور اوتھیلو کی موت کو اس طرح دیکھئے کہ ایک آئینہ ٹوٹ گیا۔ اور ایک پیکر نے موت کا سہارا لیا۔ کہ زخم لی ملن پریشان نہ کرے۔ اس روشنی میں ڈرمدی مونا کی مصومیت المیہ کو زیادہ دردناک بنا دیتی ہے۔ اور اوتھیلو کی انفرادیت ایک پھیلی ہوئی بیکان وادی بن جاتی ہے۔ ایک زنگی، حالات کو سمجھتا ہے۔ لیکن ہر لمحے کی نزاکت کا اسے اس میں نہیں ہوتا میر کی بنیاد بھی یہی ہے، شکیہ کے تمام المیہ کا اس لئے بھی بڑے ہیں کہ وہ پہلے زنگی ہیں، پھر کچھ اور، وہ اوتھیلو ہو یا ہیلٹ، لیٹر ہو یا رچرڈ، برڈس ہو ارمیو، میک بیث ہو یا قلو بیلہ، تاریک کارچرڈ میسر جب ذہنی انتشار و انقباض اور جسمانی احتیاط، گھومتی ہوئی آنکھوں، اور ہر وقت خنجر پر ہم فہم رکھے ہوئے منہ سے دہقین آجاتا ہے کہ ادب تاریک سے زیادہ گہرا اور بلند ہے اور روحانی گریز کی

اہمیت "عکاسی" اور "تصویر کشی" سے کہیں زیادہ ہے ہیملٹ کا مصلیٰ کو دار اپنے  
 سمٹنے اور پھیلتے ہوئے ذہن اور الفاظ کے ساتھ ابھرتا ہے۔ اور نقش ہو جاتا ہے۔  
 اس کے لب و لہجہ اور اس کے رجحانات کو آسانی سے سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ یہ کہنا  
 جائے تو غلام ہو گا کہ ہیملٹ کی پرتھائیاں وہ سرے کر داروں میں زیادہ صاف اور  
 واضح ہیں۔ خود اس کے پیکر میں اس کی تصویر دھندلی ہے۔ دوسرے کر داروں میں  
 زیادہ صاف اور واضح ہیں۔ خود اس کے پیکر میں اس کی تصویر دھندلی ہے۔ دوسرے  
 کر داروں کے غصے اور خوف، محبت اور ہمدردی اور تشریش میں ہیملٹ کی پہچان  
 ہوتی ہے۔ کوئی کر دار اس کی پرتھائیاں سے الگ ہونا نہیں چاہتا۔ ہیملٹ پوری  
 زندگی پرتھائیاں ہونا نہیں چاہتا اور نہ اس کی یہ خواہش ہے کہ وہ پھیل ہوئی زندگی کو  
 تباہ کر دے لیکن وہ سب کچھ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ہر فرد کو اپنی ذات سے  
 وابستہ کر لیتا ہے۔ اس سے ٹریجڈی کا دائرہ کافی پھیل جاتا ہے۔ زندگی کی یکایت  
 ٹوٹ جاتی ہے اور ادبی انداز کا احساس گہرا ہو جاتا ہے۔

ہیملٹ کی ٹریجڈی شکسپیر سے (سہ ماہیہ) پہلے موجود تھی ،  
 ہیملٹ کی ایک قدیم کہانی ڈرامائی صورت میں ۱۵۸۷ء میں پیش ہوئی تھی۔ یہ  
 کر دار صدیوں سفر کرتا رہا ہے مختلف حالات میں اسے مختلف انداز سے دیکھا  
 گیا ہے۔ ۱۸۵۰ء میں GRAMMATICUS نے اپنی کتاب "ڈینس کی تاریخ"  
 میں اس کا ذکر تفصیل سے کیا تھا۔ اور کلاسیکی روایات میں اس کر دار کو پہچاننے کی  
 کوشش کی تھی۔ لیکن اس کے قبل نوک گیتوں اور ساگائیاں اس کا ذکر ملتا ہے۔  
 شکسپیر سے قبل ہیملٹ ایک بے دعوت اور ایک پاگل کی صورت میں نظر آتا ہے۔

اندرونی خود کلامی - پاگل ہنر کی علامت جو گئی ہے۔ شکیبہ نے ایک پاگل اور ایک بے دتوں کردار کو اپنی دیوالیہ میں ایک غلیم المیہ کردار بنا دیا ہے۔ رومان گزرنے کی اہمیت کا بھی احساس ہوتا ہے۔ اور شخصیت اور ذہن کی ہر گزیر کا بھی علم ہوتا ہے۔ شکیبہ کے ہاں بہ کردار محض ردائیں اور نیم نازکی نہیں ہے بلکہ ایک مکمل ادبی کردار ہے نفعیاتی حقائق نے اس کردار کو غفلت بخشی ہے۔ تحلیل نفسی کرتے ہوئے کچھ ناقد ہیئت میں صحت ایڈیٹس الجھن کو دیکھتے ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں کہ یہی اس ڈرامہ کی مدح ہے۔ ظاہر ہے کہ دوسرے اہم نفعیاتی حقائق اور رموز کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ارسطو نے جن نفعیاتی باتوں کی طرف اشارے کئے ہیں ظاہر ہے ان میں اہمیت اضافہ کی ضرورت ہے۔ ڈراما نے گنگ لیز کا تجزیہ کرتے ہوئے اساطیری حقائق کی طرف اشارہ کئے ہیں۔ شکیبہ کے اساطیری رجحان کا تجزیہ ادبی تنقید کے لئے بہت دلچسپ اور مفید ہے۔ اس سے اندرونی معنویت اور شعوری اور غیر شعوری کیفیات کا علم ہوگا۔

”داخلی خود کلامی“ چشمہ شعور کی تکنیک کی ایک بڑی خصوصیت ہے۔ شکیبہ کے آرٹ میں اس کی جو صورت ملتی ہے۔ وہ چشمہ شعور کی تکنیک سے مختلف ہے۔ اس لئے کہ یہاں تصورات اور خیالات کا تسلسل قائم ہے۔ کردار خیالات میں گم نہیں ہیں، متضاد اور مختلف خیالات لگدول اور جھوٹ میں منقسم نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود پس نظر کا تجزیہ کرتے ہوئے اس داخلی خود کلامی کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔ شکیبہ نے منطقی باتوں کو داخلی خود کلامی میں جگہ دی ہے لیکن اس خود کلامی سے سیاقی تجزیے ابھرتے ہیں۔ اندرونی اعتبار کا بھی علم ہوتا ہے۔ داخلی کشمکش کی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ اور شعور کے بہاؤ کا بھی پتہ چلتا ہے۔



ہیملٹ کی حیاتی کیفیتوں اور اندرونی تپش کا اندازہ *TO BE OR NOT TO BE* کا اندازہ  
سے اچھی طرح ہوتا ہے۔ داخلی خود کلامی یا خود کلامی کی اچھی مثالیں اور تصدیق  
کنک لیٹر اور دوسرے ڈراموں میں ملی جاتی ہیں۔

شکسپیر کے ایک اچھے ناقد جی۔ ولسن نائٹ نے اپنی تصنیفات

*THE WHEEL OF FIRE* (1950)

*THE IMPERIAL THEM* (1931)

*THE SHAKESPEAREAN TEMPEST* (1932)

اور *THE CROWN OF LIFE* (1947) میں شکسپیر کے

ڈراموں کا فن کارانہ تجزیہ کرتے ہوئے تحلیل نفسی، تحلیل اور فکر، الیومرگزیت،  
انفرادی اصولوں، واقعہ اور لمحہ اور دنیا رحمت کی جو اہمیت بتائی ہے۔ ادبی اقدار  
سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے باعث کشش ہے۔ شعری علامیت پر بھی اس ناقد  
کی نظر گہری ہے۔ ولسن نائٹ نے ماحول اور خارجی حالات کا بھی ذکر تفصیل سے  
کیا ہے۔ اس سے شعری علامیت کی قدر و قیمت اور بڑھ جاتی ہے۔ ولسن نائٹ

اور ایل۔ سی نائٹس کا تجزیہ *HOW MANY CHILDREN AND*  
*LADY MACBETH* (1933) سے لے کر *MACBETH* (1933) تک بالکل مختلف ہے

بریڈے نے حقیقی کرداروں کی تلاش کی ہے۔ اس کی نظر فنی اقدار اور ادبی  
کرداروں پر نہیں ہے۔ شکسپیر کے اکثر ناقدوں نے سماجی اور اقتصادی پس منظر  
ماحول کی ادبی فضا اور اس مخصوص زمانے کی روایات پر نظر رکھی ہے۔ ادبی اقوال  
اور شکسپیر کے ذہن اور شخصیت سے دلچسپی لی ہے۔ ان ناقدوں میں بریڈے کے

علاوہ اسی۔ اسی۔ سٹال (STOLL) لیون اور بریڈ بدوک وغیرہ بھی شامل ہیں۔ سیمٹ، میک بیٹھ، لیٹر، اونٹیلو اور دوسرے کو داروں کی "دہری شخصیت" کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش اب شروع ہوئی ہے۔ الحیات کے اندرونی حسن اور شکیر کی شخصیت اور ذہنی عوامل اور رجحانات کا تجزیہ جو رہا ہے۔ انٹون اور ٹو پڑا کی تلوک مختلف بارکیوں کا انخاف کر رہی ہے۔ شکیر کے المیہ میر کی —  
 DE PERSONALIZATION پر غور کرتے ہوئے نفسیاتی امتیاز میں اکائی نظر آتی ہے۔ تھوٹن دوسرے اور بلنڈن (BLUNDEEN) نے داخلی اکائی اور اندرون۔ بہت پر روشنی ڈالی ہے اور اسیہ ہیرو کا ایک مدید تصور پیش کیا ہے۔ عام لفظی ہوں۔ تون اور خود کلامی کی بے ترتیبی میں بھی ترتیب کا اسکا دلایا ہے۔

شکیر کے آرٹ میں "نفسیاتی وقت" اور نفسیاتی لمحات کا بھی گہرا مطالعہ ہو رہا ہے۔ اس طرح ادبی انداز کی وسعت کا اور اندازہ ہو گا۔ میک بیٹھ کے  
 TO - MORROW, AND TO - MORROW AND TO - MORROW  
 "ایزیرولا لک اٹ" کی وہ آواز جس میں آدمی کے 'SEVEN AGES' کا ارتعاش ہوتا ہے۔ سیمٹ کے اندرونی لمحات میں جہاں ماضی، حال اور مستقبل سب ایک دوسرے میں جذب ہیں اور وسالند اور اولینڈ ورایزیرولا لک اٹ کی لمبی گفتگو جس میں نفسیاتی وقت شدید داخلیت کو نمایاں کر رہا ہے —  
 درون بینی کی مختلف تصویریں ہیں۔ میک بیٹھ کی علامتیں چیلنج بن کر آتی ہیں، خوف، خون، بے خوابی، وقت، موت، محبت، خواب، فریب، اسکاٹ لینڈ، یہ سب مکمل

علامتیں ہیں۔ ان کا تجزیہ ادب کی قدروں کا تجزیہ ہے۔ خوف کی علامت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ میک ہیتمہ خود کو گوشت پرست کا بیکو تصور نہیں کرتا ہے۔ یہ خوف مختلف ہتھوں کو اجاگر کرتا ہے۔ کبھی ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ میک ہیتمہ کی شخصیت سمٹ کر رہ گئی ہے۔ اور کبھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کی شخصیت پر رے اسکاٹ لینڈ پر پھیل گئی ہے۔ اس خوف کا تجزیہ یقیناً ایک دلچسپ نفسیاتی تحقیق اور داخلی قدر کا تجزیہ ہے۔ آخر میں اس علامت سے اس تحقیق کا پتہ چلتا ہے کہ میک ہیتمہ کے تمام احساسات گم ہو چکے ہیں۔ وہ سب کچھ بھول چکا ہے۔ اس گہری علامت کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح "خون" بھی ایک گہری علامت ہے۔ ہر لمحہ محسوس ہوتا ہے کہ خون گاڑھا ہوتا جا رہا ہے۔ آپ کو وہ زخمی بیانی یاد ہوگا جو دوسرے منظر میں ملتا ہے۔ ہم اس کے لہو کو دیکھتے ہیں۔ محسوس کرتے ہیں اور اس کی بوسا لنوں میں اتار جاتا ہے۔ یہ لہو ہر جگہ ہے۔ میک ہیتمہ کے لہو کو سمندر بھی صاف نہیں کر سکتا، وہ خود نہیں جانتا تھا کہ اس کا نام اتنا رنگین ہو جائے گا۔ لہو کے دھبے ہر جگہ ہے۔ یہ آواز بھی آپ نے سنی ہوگی :-

"I AM IN BLOOD

STEPP'D IN SO FAR THAT, SHOULD

I MADE NO MORE,

RETURNING WERE AS TEDIONS AS

Go O'OR"

میک ہیتمہ لہو کا سرخ شدہ ہے۔ اس دودھے میں پورا ماحول زخمی ہے "بے خوابی"

کی علامت بھی اس طرح داخل اقدار کا گہرا احساس دلاتی ہے۔ ایک بیٹھ نے ہینڈ کے  
 جویروں کو دیران کر دیا ہے۔ "رات" آتے آتے کو جنم دینے لگی ہے، بے چینی، اضطراب  
 اور تپش کی یہ علامت اندرونی کیفیتوں اور نفسیاتی رموز کا انکشاف کرتی ہے۔ ہم ایک  
 ایک دھڑکن کو محسوس کرتے ہیں۔ ایک بیٹھ کی اس اُمید پر غور کیجئے کہ میک ڈون کی موت  
 کے بعد جو غام سنگاموں کے باوجود آرام سے سو جائے گا۔ یہ خوابی چنڈ کرداروں کی  
 بے خوابی نہیں ہے بلکہ پورے اسکاٹ لینڈ کی بے خوابی ہے۔ علامت بہت گہرا ہے۔  
 اس سے اس حقیقت کا بھی انکشاف ہوتا ہے کہ پورا اسکاٹ لینڈ جاگ رہا ہے۔ ہینڈ  
 غلام میں بوجھ اس ہے۔ اعلیٰ ہیرد کے اندرونی انتشار کی بھی یہ زبردست علامت ہے  
 وقت کی بے ترتیبی کا بھی احساس ہوتا ہے۔ ایک بیٹھ بھاگتے ہوئے لمحوں کے ساتھ دوڑتا  
 چاہتا ہے۔ اس "جاگرتی" پر سوچتے ہوئے قتل کی رات میں بکتے ہوئے گھٹنے اور بازو  
 کی دستک اور میک ڈون کے خرار پر غور فرمائیے تو آرت کے ظالم کو سمجھنے میں اور  
 مدد ملے گی۔ ایک بیٹھ خود وقت کی علامت ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ایک بیٹھ  
 اور میڈی میک بیٹھ دونوں "حال" اور مستقبل کے رشتے کی آسانی کا اندازہ نہیں  
 کر سکتے۔ وقت کی بے ترتیبی اور لمحات کا انتشار ایک بیٹھ کی شخصیت کی بے ترتیبی  
 اور انتشار کی تصویر ہے۔ مستقبل "حال" میں گم ہو جاتا ہے اور وقت ایک احمق کی کہی  
 ہوئی کہانی بھی نظر آتا ہے۔ میڈی میک بیٹھ کی موت کی خبر، وقت کی موت کی خبر بن  
 جاتی ہے۔ اسکاٹ لینڈ کی سرزمین ایسی ماں ہے جو اپنے بچوں کی کلاٹوں کو اپنے  
 دامن میں پھپھاتی پھرتی ہے۔ اس ڈرامے میں وقت کا تصور قابل مطالعہ ہے۔  
 وقت کی تیزی بھی محسوس ہوتی ہے اور یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ حال سے مستقبل پیدا

ہوتا نہیں چاہتا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وقت آزاد ہے۔ اور وہ ایسا درخت ہے جو ہمیشہ تازہ اور زرخیز رہے گا۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ وقت ایک انسان کی ساری ہولناکیاں ہے جس میں کُلِ مَنویت نہیں ہے۔ شکستہ کے ذرا میں "مورارچ ٹاپ" کا مطالعہ بھی بہت دلچسپ ہو سکتا ہے۔

یہ ہے شکستہ کی دیو مالہ۔ جس میں شہیدِ دہائی فکر سے ادبی قدروں کا تعین ہوا ہے۔

رؤسو (JEAN-JACQUES ROUSSEAU) (۱۷۱۲ء تا ۱۷۷۸ء) نے پُر دست سے قبل احساسات اور ذہن کو زندگی کا سرچشمہ قرار دیا ہے۔ نفسی تصورات وقت کے ٹکڑوں کی طرح سامنے آتے ہیں۔ رؤسو نے کہا تھا کہ "میں ذہنی قسمل کی وجہ سے اپنے وجود کو محسوس کرتا ہوں" شعور کا قسمل قائم ہوتا ہے کلاسیکی شعرا کو پڑھتے ہوئے اس نے داخلی ردِ عمل اور اپنے ذہن کے اندرونی عمل پر روشنی ڈالی ہے۔ احساس اور جذبہ کے سیلان اور بہاؤ کا یہ قدیم تصور بھی کافی اہم ہے۔

مناظرِ فطرت کا جائزہ لیتے ہوئے رؤسو نے جذباتی کیفیتیں کو بھی نمایاں کیا ہے۔ ہر خارجی علامت کو داخلی رنگ دیتے ہوئے اپنی شخصیت کے مخصوص جھکاؤ کو ظاہر کیا ہے۔ چشمہ شعور کی ایک تصویر سامنے آتی ہے۔ لذت یکتائی اور شخصیت میں زمانہ کے بہاؤ کا مطالعہ ایک فن کارانہ ذہن کا مطالبہ کرتا ہے۔ رؤسو کی فکر نے وقت اور لمحات کے عام روایتی تصور کو شدید چوڑا پہنچایا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کی "تنقیدی عقل" اور قدیم نظامِ اخلاق کا کتا بڑا حریف



مقادیر اس نے وجدانی تاثر کا گہرا تصور پیش کرتے ہوئے کتنی زنجیروں کو توڑ دیا تھا، فلسفہ کی تاریخ میں "ریڈ سو" انقلاب کا ایک عنوان ہے۔ اس کے خیالات "انقلاب کی کجیل" سے تعبیر کئے جاتے ہیں، مکر اور راز سے متعلق اس کے جذباتی اور وجدانی تصورات آج بھی ہمیں بہت کچھ سوچنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ رومانیت کا ایک دلچسپ پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ پچھلی زندگی کی سادگی اور طغویت سے اس کی گہری دلچسپی رومانیت کے ایک خاص پہلو کو پیش کرتی ہے۔ نفسی زیرک و امواج کا مطالعہ اس سے اور دلچسپ اور فن کارانہ ہو جاتا ہے۔

روسیوں کی شخصیت اضطراب، خلش اور سیما بیت کا سرچشمہ ہے۔ اس اضطراب خلش اور سیما بیت میں اس کے روحانی ذہن کے عمل اور رد عمل کو دیکھا جاسکتا ہے اس کے مخصوص تصور کو دیکھتے ہوئے عموماً اسے "زارا" قرار دیا جاتا ہے۔ ۱۸۹۹ء میں اس نے قدیم زندگی کی سادگی کی اہمیت سمجھائی تھی اور نئی تہذیبی اقدار کے مقابلے میں قدیم زندگی کی قدروں کو اہم سمجھا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ خیال پختہ ہو گیا اور پھر ایک مکمل تصور سامنے آیا۔ ڈائریز اس نے شدید جھگڑے، اس کے اعتراضات — (CONFESIONS) اور اس کے مکالمے سے اس کی شخصیت ابھی طرح ابھر کر سامنے آجاتی ہے۔ ۱۹۱۲ء اور ۱۹۱۴ء کے خلیفانہ خیالات

بڑے فن کارانہ ہیں، اس کی آواز آج بھی سنائی دیتی ہے کہ "انسان آزاد پیدا ہوتا ہے لیکن ہر جگہ زنجیروں میں گرفتار ہے۔ تاریخی سقائش سے اس کی واقفیت برائے نام تھی۔ اسی آزادی کے تصور نے اسے قدیم زندگی کی قدروں کا احساس دلایا وہ حلال سے اضنی کی طرف گیا اور تہذیبی اقدار سے پرے آزاد زندگی کی قدر حاصل کو تلاش کرتا

۱۔ اعترافات (CONFESSIONS) کا مطالعہ ادبی قدروں کو سمجھنے میں مدد دے گا۔ ایک "آئینہ گرانی" ہے لیکن بہت پر اسرار اور عبرت انگیز داخلی تاریکی ہے۔ روسو اس کا بہرہ ہے۔ ایک شخصیت اپنی تمام داخلی کیفیات کے نقوش کو اجاگر کرتی ہے ہر جگہ ایک مکمل رومانی ذہن ہے۔ تشنگی کا گہرا احساس ہے۔ باغیانہ جذبات سے باغیانہ رجحان پیدا ہوا ہے۔ ماہرین نفسیات کے لئے روسو کی یہ کتاب کافی اہمیت رکھتی ہے۔ تنقید بھی شخصیت کے روز سے اچھی طرح واقف ہو سکتی ہے۔ روسو اپنے باغیانہ جذبات اور باغیانہ رجحان، اپنی اجنبیت اور غموں اور خامیوں کو پیش کرتے ہوئے بہت حد تک مطمئن ہے۔ اس کی شخصیت مختلف پیکروں میں ظاہر ہوئی ہے۔ خارجی حقائق بھی داخلیت اور شدید داخلیت کے آئینے بن جاتے ہیں۔ احساس جمال کو مختلف منزلوں میں دیکھتے ہوئے جمالیات کے پھیلنے ہوئے دائرے کا احساس ہوتا ہے۔ شخصیت کی قدریں بھی احساس جمال کو پیش کرتی ہیں۔ اور مناظر قدرت اور خارجی مقام میں بھی احساس جمالی کے انگشت نقوش نمایاں ہیں۔ روسو نے سماج کو چیلنج دے کر غیر شعوری طور پر آرٹ اور رومانیت کی بہت سی قدروں کا احساس دلایا ہے، اس کے ذہنی رجحان اس کے اسلوب اور اس کے مخصوص تصورات سے ایک رومانی تحریک جنم لیتی ہے، یہ رومانیت، کلاسیکیت کی مخالفت نہیں ہے۔ بلکہ زندگی کی سماجی قدروں کی مخالفت ہے۔ "انفرادی آزادی" کی آواز رومانی اقدار کے احساس سے ابھری ہے۔ یہ غیر معمولی کاوانا انقلاب خراس کو بھی منہ دیتی ہے اور ادب میں رومانی تحریک کو بھی پیدا کرتی ہے۔ کرسٹوفر کاکرول نے THE PSYCHE AND PHANTASY کے باب میں فرائیڈ کے "ٹی بیڈو" کے تصور کو "روسو کے" "یچرل مین" کے تصور

کے قریب دیکھا ہے، "لی بریڈ" آزاد عمل کا سرچشمہ ہے۔ اسی سے نفسی ماحول کی تخلیق ہوتی ہے لیکن نفسی ماحول "لی بریڈ" کے آزاد عمل کے لئے قدم قدم پر رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ "روڈسوک" ماضی کی "وایسی" اور اس کے آزادی کا تصور، دونوں غیر شعوری طور پر انسانی جبلتوں کو نمایاں کرتے ہیں۔

۱۹۶۰ء میں فرانسیسی ادب ایک بار پھر غل آتشیں کے بعد سامنے آتا ہے۔ روڈسوک کے افکار اور خیالات ادب کو ایک نئے عہد کے استعارے بن جاتے ہیں۔ "رومانی تحریک" کے پس منظر کی تمام خصوصیات کا مطالعہ روڈسوک کے افکار و خیالات کا مطالعہ ہے۔ ہمارا درمیان کی قدریں ٹوٹتی ہیں۔ روایتی فرانسیسی ذہن نئی راحول لئے تنہا ہوتا ہے۔ روڈسوک "ماضیت" پر غور کرتے ہوئے اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ اس "ماضیت" میں ماضی کی قدریں مستقبل کی قدروں سے کہیں زیادہ اہم ہیں۔ روڈسوک "ماضیت" مستقبل کی قدروں کا سرچشمہ ہے۔ اس رومانیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ "دونکلی صدیاں اس" ماضی" اور ماضیت میں موجود ہیں۔ "موجودیت" کے فلسفہ کے نقوش بھی ابھی واضح دیکھے جاسکتے ہیں۔ روڈسوک کے افکار نے آئے وائے اور ان کو مختلف رجحانات دیئے ہیں۔ نفسیاتی انقلاب کی تاریخ میں اس کی شخصیت اور اس کی نمکدانظر کا مقام بلند ہے۔ اس کے سماجی اور نفسیاتی حالات بھی کم اہمیت نہیں رکھتے۔ ادب

محلے اس سلسلے میں راقم الحروف کا مقالہ "وجودیت اور ادبی قدریں" دیکھیے۔

.. روایت اور رومانیت " (راہنمائی مقالات) مطبوعہ: الماس بک ڈپو۔

مولوی نیچے لکھنؤ

میں مختلف موضوعات کی تخلیق جدید کا جائزہ لیتے ہوئے دوستوں کے انکار کا خیال بار بار آتا ہے۔ "ڈسکورس" میں "دوستو" کے جذباتی بہاؤ کی کیفیت باآسانی ہے

NOUVELLE HE' LOISE کو ناول ہی کہنا چاہئے۔ مختلف جسم کے جذبات، مختلف اہروں کے ساتھ ملتے ہیں۔ پتھوس کا مطالعہ بھی کافی اہمیت رکھتا ہے۔ مگر یوں زندگی اور سماجی اور نفسی زندگی کی تھروں پر ایک نئی روشنی پڑتی ہے

فطرت ایک "آفاقی اصول" بن جاتی ہے۔ صحت مند حیوانات کے سرچشمے کی تلاش

دوستو کو فطرت سے قریب کر دیتے ہیں۔ "سماجی معاشرہ" (CONTRACT SOCIAL) میں دوستو نے میکالکی اقتدار پر شدید غصے کیے ہیں۔ ایک درویش بے چارے اور مضطرب دل کی پہچان ہو جاتی ہے۔ سہیدانیت کے نقوش ملتے ہیں۔ مختلف عناصر زندگی کی الجھنوں سے دوستو اچھی طرح واقف ہے۔ ایک فنکار کی نظر سے جو بے پناہ گہرائیوں میں اتر جاتی ہے "اعترافات" (CONFESSIONS) کا ذکر کر چکا ہوں۔ کھوئی ہوئی سرت کے مختلف پیکروں سے گہرا اثر پیدا ہوتا ہے۔

غیل اور وجدان انفرادیت اور داخلی تاریخ کی بہت سی حقیقتوں سے لگا ہی حاصل ہوتا ہے۔ دوستو نے ماضی کے تجربوں اور تاثرات کو دوبارہ گہرے میں لینے کی روحانی کوشش کی ہے۔ اس کا آخری تخلیق جو ادھوری رہی، قابل مطالعہ ہے اپنی نگہداشت، مگر تشویش، انتہائی تنہائی کا گہرا احساس، شدید داخلیت، سرت اور غم کی جذباتی کیفیت، اداس، خاموش اور پراسرار راہیں — ان کی بہت سی تصویریں ملتی ہیں۔ ایک عجیب و غریب نفاست ہے۔ جہاں دوستو ماضی کے تجربوں سے سرت حاصل کرنے اور اپنے احساس جمال کو ملین کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

وہ سو کی انفرادیت پسندی۔ فطرت سے اس کے شدید اہواز عشق اور اس کی  
 آزادی سے رومانیت کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ پرنکلف اتھ از زندگی سے اس نے گزریا لہ  
 فطرت اور آدمی سے بے پناہ محبت کی، اس کی بدویا ز (PRIMITIVE)  
 سادگی کے تصور میں انفرادیت پسندی، فطرت اور آدمی سے محبت اور آزادی کے عمل کی  
 بڑی اہمیت ہے۔ اس کی زندگی کا تصور بہت وسیع ہے۔ اب میں لائحہ ودیت کا تصور بدیت  
 (PRIMITIVISM) کے حکیمانہ پیکر اور ممکنات زندگی کی ہمہ گیری کے احساس سے  
 پیدا ہوا ہے۔ وہ آغاز فطرت کی صبح، شام کا عاشق ہے۔ رختوں اور چٹانوں پر وہ بالکل  
 آزاد رہ کر سوچنا چاہتا ہے۔ اس سے اس کی فطری تربیت بھی ہوئی ہے۔ اور ایسی فطری  
 تربیت کو وہ ادب میں بھی دیکھنا چاہتا ہے۔ وہ زندگی کی سیکانیت سے پریشان تھا،  
 اور خوشبو کی طرح پریشان پھرا کرتا تھا، وہ تخیل سے انسانی ذہن کی لامحدودیت کو  
 محسوس کرتا تھا اور اسے محسوس کرنا چاہتا تھا۔ ادب کی تخیل میں تخیل کی اہمیت بہت  
 زیادہ ہے اس لئے کہ تخیل ہی سے جانے کتنے غیر محدود روشن اور تازہ نگار تصورات پیدا  
 ہوتے ہیں۔ روسو نے بدھ ملے ادبی اصول کو پسند نہیں کیا، میکالٹی فطرت کے  
 حالات آواز بلند کی، انقلابی کے خدے کو جو مکمل میکالٹی فکر سے تقویت ملتی ہے اس لئے  
 اس نے تخیل اور ادب میں میکالٹی فکر کی شدید مخالفت کی۔ اس میں کوئی شک  
 نہیں کہ اپنے طور پر اپنی فکر و نظر سے اس نے ادبی ندروں کا گہرا احساس پیدا کیا  
 اور وہ اندہ داخلی بیداری پیدا کی۔ آدمی اند فطرت سے عشق کا ذریعہ عقل نہیں جذبہ ہے  
 آدمی کا احترام نہ کیجئے۔ آدمی سے محبت کیجئے۔ روسو نے فطرت میں ان پیکروں کو دیکھا  
 جن کی صورت مسخ نہیں ہوئی تھی بلکہ عوامی میکالٹی فکر نے جو ری تہذیب کے پیکروں



کو منہ کر کے رکھ دیا تھا، اس لئے وہ فطرت کے ان سادہ آزاد اور روشن پیکروں کی طرف متوجہ ہوا جن پر آدمی نے اپنی انگلیاں نہیں رکھی تھیں۔ دل کی تہذیب ہی سے انھوں میں مناسب حرکت پیدا ہوتی ہے۔ انگلیوں کی تہذیب، دل کی تہذیب پر منحصر کرتی ہے۔ دوسرے کے یہاں رفتہ رفتہ بڑی انتہا پسندی آگئی۔ لیکن اس کی فکر سے فتنہ، غلطی اور مداخلت میں جو انقلاب آیا اس کی تاریخ سامنے ہے۔ دوسرے کی نفیات کا مطالعہ بھی دل چسپ ہے۔ بچپن میں اس کی ماں کا انتقال ہو گیا اور اس جدائی کے نفیاتی رد عمل ہوئے، اس کا باپ اسے ہر رات قہقہے سناتا تھا اور وہ ان تقریبات سے آدمی اور فطرت میں جذب ہوتا رہا۔ ایک روز چانک اس کا باپ کسی سے گھبرا کر کہنے لگا کہ خیرا سے پہلا گیا۔ دوسری زندگی میں ایک عجیب ظالم پیدا ہو گیا۔ وہ اپنے چچا کے بتاؤ سے خوش نہیں تھا۔ چچا یہ جانتا تھا کہ دوسرا کام کرے اور دوسرا زندگی کی میکانیٹ سے گھبرا گیا تھا۔ ایک روز وہ گھر سے کام کرنے کے لئے نکلا لیکن دوسری طرف نکل گیا۔ اور ان ہی لمحوں میں پہلی بار فطرت کے حسن سے متاثر ہوا۔ رات کو واپس آیا تو شہر کے دروازے بند تھے، اور رات کے ان ہی لمحوں میں اس کی آواز گرجی کہ شروع ہو گئی۔ کبھی کسی باریک کے پاس رہا اور کبھی موسیقی کی محفل میں۔ خوب پرستار رہا۔ اور غمب گھومنا رہا۔ زندگی کی حدود اور فطرت کے حسن و جمال کو بہت آہستہ سمجھتا گیا۔ موسیقی سے اسے بڑی دلچسپی تھی۔ اس نے آپرائی کو سنتی بھی ترتیب کی۔ ۱۸۵۶ء کا واقعہ ہے۔ وہ راسنی کے جنگل میں مقیم ہو گیا۔ ایک چھوٹے سے مکملہ میں، جس کا نام "خانقاہ" تھا۔ فطرت کے حسن کو دیکھنے کا کافی موقع ملا، اس نے اپنی مشہور معروف کتابوں "لائوڈل ابوالیس" اور "ایل" کی ابتداء اسی خانقاہ

میں کی۔ اسی علاقے میں اس نے "سارہ معاشرتی" مرتب کی۔ اس کی ان کتابوں نے مرد و انکار سے ٹکرائی۔ اہل کلیسا کو پریشان کر دیا۔ اس کی رومانی فطرت نے اسے ہمیشہ بے چین رکھا، یہاں وہ ہے کہ وہ ایک جگہ نہ رہ سکا، انگلستان اور جرمنی میں بھی اسے سکون نہ ملا۔ ہر جگہ وہ مضطرب رہا۔ ایک تو اپنی نفیات کی وجہ سے اور پھر لوگوں کی شدید مخالفت کی وجہ سے اس پر جتنے پتھر پھینکے گئے شاید ہی کسی فلسفی فن کار پر پھینکے گئے ہوں۔ سن ۱۸۷۱ء میں وہ پھر پیرس کو واپس آیا۔ اور آخر عمر تک ایک چھوٹے سے ہوسیدہ مکان میں گزارا۔ "اعترافات" (CONFESSIO NS) (اسی زمانے کی تخلیق ہے۔ روسکو زندگی میں کئی ڈرامائی پسگو ہیں۔ باہرین نفیات کے لئے بھی اس کی شخصیت دلچسپی کا مرکز ہے۔ اس کی نفیاتی اور ذہنی کیفیتوں کے پیش نظر اسکے افکار اور اسکے جذبات کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ یہ شخصیت ایک بڑے فنکار کی بصورت اور بے چین شخصیت ہے، اسکی خلش آدم اور ابن آدم کی خلش ہے۔ اسکے جذبات فطرت انسانی کے آئینے ہیں۔ اس نے کئی نسلوں کو متاثر کیا، روایت کی تاریخ میں روسکو ایک مستقل باب کا عنوان ہے۔ "فول الیو ایں" میں جولی کا کردار ناقابل فراموش کردار ہے۔ اس کردار سے اس نے جذباتی، نفیاتی اور ادبی تہذیبوں کا تعین کیا ہے۔ اخلاقی تہذیبوں اور نفیاتی اور جذباتی تہذیبوں کی کشمکش ملتی ہے۔ بہت ہی معمولی سادہ واقعہ ہے، جولی کی محبت، اسکی ناکامی، دوسرے مرد سے اس کی شادی کا واقعہ ہے۔ ناول خطا کی تکنیک میں ہے۔ جولی کے خواجہ میں اخلاقی مسائل ملتے ہیں۔ صرف اخلاقی مسائل کو پیش نہیں کرتے، ان کے پیچھے جذبات کی کشمکش ہے، ناکامی کا احساس ہے، روسکو نے اپنے فحشی اخلاقی نظام کو پیش کیا ہے۔

جو اس عہد میں موجود نہیں تھا، مذہبی اور اخلاقی اقدار کی قدر و قیمت کا اندازہ اس نے ایک بڑے فن کار کی حیثیت سے کیا تھا۔ اس ناول کا اثر ایک پورٹریٹل پر ہوا ہے۔ رومانی نکر نے بہت سے فن کاروں کو متاثر کیا۔ فطرت نگاری تو دیکھنے کی چیز ہے فطرت کے نئے سنائی دیتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس ناول میں عشق کی نئی نفیات ہے۔ رومان رولان کا خیال ہے کہ دسویں صدی کے تحت الشعور میں میٹھا ہوا ہے۔

گیٹے (۱۸۶۹ء - ۱۹۳۲ء) نے اپنے ذہن کو پراسرار تخلیقات کا ایک پوشیدہ پارینہ خانہ (SECRET ARCHIVE) کہا تھا۔ "خاؤسٹ" ایک نہایت ہی شدید و داخلی مسئلے کا نام ہے۔ ایک پراسرار اور طلسمی فضا ہے جو چھائی ہوئی ہے۔ گیتے شبہات پیدا کرنے کا ماہر ہے۔ اس کے پیدا کئے ہوئے شبہات سموں کی صورتیں اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ہر نئی نسل اپنے مخصوص نقطہ نظر سے ان سموں کو سمجھنے کی کوشش کرتی ہے۔ "خاؤسٹ" ایک آئینہ ہے۔ جہاں ادبی قدروں کی ہمیشگی اور ابدیت دیکھی جاسکتی ہے۔ تخیل نیکو کی ہر نگری اور گہرائی کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ گیتے کا ذہن طلسم پیدا کرنے کا قائل ہے، داخلی اقدار اور نیا آواز پیچیدگیوں کو اسی طلسم میں پھپھانا جاسکتا ہے۔ گیتے عمر بھر وقت سے انفرادی طور پر جدوجہد کرتا رہا۔ اور یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ اس نے ہر منزل پر وقت سے انفرادی طور پر انتقام بھی لیا ہے۔ نوجوان گیتے کی تخلیق WERTHER داخلی زندگی کا ایک پراسرار آئینہ ہے۔ داخلیت خارجی اقدار پر چھا گئی ہے اس کی تخلیق THE WANDERING JEW صلیب کی پرچھائیوں پر متحرک نظر

آتی ہے کئی صدیاں ایک دوسرے سے مل گئی ہیں۔ مذہبی تاریخ کے مختلف دھاروں کو ایک دوسرے کے قریب کرنے کی ایک نہایت ہیافت کا مانہ کوشش ہے۔ یہ یکجہ تماش اور علامت و رموز کا ہر چشمہ ہے، خدا کو ایک انسانی کردار کی صورت میں پیش کر کے اس نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ گیتے کی خود کلامی کا فن خود فکر چاہتا ہے۔ وہ احساسات اور حیات اور مختلف امکانات کے گہرے تاثر کا قائل ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ فائوڈسٹ کی تخلیق کے بعد آرٹ کا یہ تصور ناظرانہ رہا۔ "فائوڈسٹ" کو جو بہرہ ریزی حاصل ہوئی اس کی دوسری مثال میت، مشکل سے ملے گی۔ اس کے مناظر اور اس کے بیکروگوں کے ذہن پر نقش بن گئے۔ گیتے نے عمر بھر اپنی شخصیت کو آرٹ میں بار بار تراشا ہے۔ "فلاوڈنگو" (CLAVIGUO) اور "کارلوس" (CARLOS) ایک شخصیت کے دو حصے ہیں۔ اسی طرح "تاسو" (TASSO) اور "انٹونیو" (ANTONIO) ایک ہی شخصیت کے دو پسند ہیں اور فائوڈسٹ اور میٹوڈسٹ بھی ایک ہی شخصیت کی دو تصویریں ہیں گیتے کی یہ "جدلیاتی" اور "نفیاتی تقسیم" بہت کچھ سوچنے پر مجبور کرتی ہے۔ اس نے لوک قصوں اور اساطیری ترشہوں سے فیض حاصل کیا ہے۔ خود اس کا اساطیری رجحان قابل مطالعہ ہے۔ دو مائیت بھی ہوئی ہے۔ ہیلینا (HELENA) جس کی علامت ہے، دو دوسرے کرداروں کے جذبات اور ہیجانات کو بیدار کرتی ہے۔ گیتے نے ذہنی تسلسل اور مختلف ذہنی کیفیتوں کی وحدت کا گہرا احساس دیا ہے ماضی کی قدریں اور ماضی کے تجربے حال میں اپنی تمام گہرائیوں کے ساتھ اجاگر ہوتے ہیں۔ فائوڈسٹ کی علامت کو اس کی تمام گہری تنوعیت کے ساتھ ساری

مونیانے قبول کیا ہے۔ دنیا کی تاریکی کو اپنی شخصیت میں جذب کرنے کی تمنا ناؤ سٹ کی تخلیق کرتی ہے۔ یہ تمنا بھوک کی شدت سے زیادہ شدید ہے۔ ہم تخلیقی عمل میں اس خواہش اور اس آرزو کو ایک نہایت ہی پراسرار اور طلسمی نفا میں پہچانتے ہیں۔ یہ خواہش آنے والی صدیوں کی تخیلی فکر کی تسخیر کرتی ہے۔ اور یہ آرٹ کی داخلی نتج ہے۔ گیتے نے آلمیہ کا گہرا تصور دیا ہے۔ آلمیہ سے زندگی کی یکانیت کو ایک انسانی جواب دیتے ہوئے ادبی انداز کی وضاحت کر دی ہے۔

اینو جبلت کو یونگ کے لفظ نظر سے دیکھیں تو ناؤ سٹ کی کش مکش (FAUSTIAN CONFLICT) زیادہ اہم نظر آتی ہے۔ فرائیڈ نے انیو جبلت کو "جنسیت" کے دائرے میں پھیلانے کی کوشش کی ہے، یونگ نے لکھا ہے کہ تحقیقی انسانی فطرت ایک عبرت ناک اور کبھی نہ ختم ہونے والی کشمکش کی تکرار ہے۔ یہ کشمکش انیو اور جبلت کی کشمکش ہے، انیو میں قوت برداشت ہے۔ اس کے فچہ حاد و محسوس ہوتے ہیں لیکن جبلت کی شدت کا اندازہ کرنا مشکل ہے لہذا جبلت کے عمل کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس حقیقت کے باوجود انیو اور جبلت دو نول کے رد عمل میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں یکساں طاقتور ہیں یہ بھی تو حقیقت ہے کہ انسان اپنی ذات ہی کو دیکھ کر حسرت حاصل کرتا ہے۔ یعنی اسے صرف اپنی ذات کا شعور ہوتا ہے اور وہ شعوری طور پر بھی دوسروں کو سمجھنا نہیں چاہتا۔ ایسی صورت میں اگر کوئی دوسروں کو بھی سمجھنے کی کوشش کرتا ہے اور "نقدِ دل" سے "نقدِ نظر" کی منزل کی طرف بڑھتا ہے تو وہ "ناؤ سٹ کی کشمکش" کا یہی کربن جاتا ہے۔ ناؤ سٹ کے پہلے حصے میں گیتے نے "جبلت" کی تصویر پیش کی ہے اور دوسرے



حصے میں اس نے اینو کو قبول کیا ہے اور لاشعوری کیفیات کی صداقت کا احساس طایا ہے۔ کبھی کبھی ہم جب دوسری شخصیت کو اپنی ذات میں محسوس کرنے لگتے ہیں۔ اور اس کا غیر شعوری احساس ہوتا ہے کہ دوسری شخصیت ذاتی حقیقی شخصیت ہے وہ شخصیت بھی سوچتی ہے۔ عمل کرتی ہے، محسوس کرتی ہے، اس کی بھی خواہشیں ہیں توہم داخلی طور پر اس سے جدوجہد کرنے لگتے ہیں۔ اس پر حملہ کرتے ہیں اور اس وقت تک شدید کشمکش رہتی ہے۔ جب تک کہ اندرونی طور پر وہ ذات کسی حد تک مطمئن نہ ہو جائے اس روشنی میں فاؤسٹ کے کردار کا مطالعہ اور زیادہ دلچسپ اور اہم ہو جاتا ہے۔ رفاہ سٹ میں مختلف نوعی رجحانات، ہیجانات اور جبلتوں، اخلاقی کیفیات، داخلی جاگرت اور شخصیت کی یہ جدید حقیقت اور رجحان کی کشمکش، اساطیری نفاذ آئینی اور تخیلی پیر تراشی

نیشی جی بیکر (ARCHETYPES) اور نفسی کیفیات کا مطالعہ کیا جائے تو آرٹ کی بنیادوں، تدریجوں کی نگری معنویت کا پتہ چلے گا۔ ایڈرنے نیورائی کیفیت کا ذکر کرتے ہوئے GOOD LIKENESS کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اگر اس اصطلاح میں کچھ زیادہ لحاظ پیدا کی جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ فاؤسٹ میں اچھی اور بری قدردوں کا گہرا احساس نہ ہو۔ "گوڈ۔ لائیک۔ لیس" سے اقدار کے علم کی طرٹ ایک گہرا اشارہ ملتا ہے۔ لاشعور کا شعوری بہت سے حقائق کا انکشاف کرتا ہے۔ اور اس انکشاف سے بہت سی تدریجوں کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔

فاؤسٹ کی کشمکش، اظہون، ادیرانی اور وحشت میں جمالیاتی مسرت کی تلاش ادبی اقدار کی تلاش ہے۔ لپس (LIPS) جمالیاتی مسرت کی تلاش میں بہت بیان رہا ہے۔ اور فاؤسٹ نے اس کے سامنے آتی اظہون ایک ساتھ رکھ دیں کہ وہ

اس عظیم تخلیق میں آسانی سے جمایا یا مسرت تلاش ذکر مسکا۔ انہما کی قدر کا مطالعہ یقیناً آسان نہیں ہے۔ اور خصوصاً جب اچھے ہونے جذبات کے اظہار کا مسئلہ پیش نظر ہو۔ "ناڈرٹ" علامتوں کی بھی ایک دنیا لے کر آیا ہے۔ یونگ نے اپنے مشہور مقالہ "نقیات اور شاعری" (۱۹۳۰ء) میں ادبی تخلیق کی دو قسموں کا ذکر کیا ہے ایک نفعیاتی اور دوسری تخلیقی اور اس سلسلے میں "ناڈرٹ" کے دو حصوں کی مثال پیش کی ہے۔ پہلے حصے کو نفعیاتی کہا ہے اس لئے کہ اس میں جو علامات استعمال ہوتی ہیں ان کی پہچان زندگی کے تجربوں کے پیش نظر مشکل نہیں ہے۔ دوسرے حصے کو تخلیقی کہا ہے اس لیے کہ دوسرے حصے کی علامتیں ہمہ دورہ معنویت لے کر آئی ہیں اور انہیں آسانی سے تجربوں کے پیش نظر سمجھا نہیں جا سکتا۔ ان علامتوں کا رشتہ ماضی اور مستقبل سے ہے بعض حاصل کئے جانے والے تجربوں کی طرف بھی یہ علامتیں بھرپور اشارے کرتی ہیں۔

دوستووسکی (۱۸۲۱ء تا ۱۸۸۱ء) پہلا روسی ناول نگار ہے جس نے یوڈا اودیات کو سب سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ طالعستانی کا بھی اتنا اثر یورڈی اودیات پر نہیں ہوا ہے۔ اس کے ناولوں میں انسانی ذہن کو سمجھنے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ نفعیاتی ناول کے پس منظر میں دوستووسکی کو مارش نہیں کیا جا سکتا اس کی نفعیاتی درون بینی نے تخلیقی آرٹ کے رموز سے آگاہ کیا ہے۔ اس کی متوازن شخصیت کا احساس ہر جگہ ہوتا ہے۔ "دوستووسکی" کی نظر کرداروں کے نفعیاتی عمل پر رہتی ہے اس کے مرکزی کردار محمد ماشدور کی مرکزیت کے قایم سے ہیں لیکن یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ان کی ذات کے اسرار و رموز بالکل سامنے نہیں آئے ہیں۔ بہت سی ایسی باتیں

ہیں جو پوشیدہ ہیں۔ "جرم و سزا" دنیا کے ادبیات میں سب سے بڑا امتیازِ ناول سمجھا جاتا ہے۔ مرکزی کردار کی کشمکش، اس کی نفسیاتی الجھنیں، امداد و نفیاتی شرائین جو اس پر ڈالی جاتی ہیں۔ مرکزی کردار کا یو را عمل۔ ان سے ناول کی نفسیاتی بنیادیں کا پتہ چلتا ہے اور فن کار کے ادبی اقدار کے تعین کے عمل کا علم ہوتا ہے۔ "دی ایڈریٹ" اور "برادر کا موزونٹ" بھی دوستووسکی کے ناقابلِ فراموش کارنامے ہیں۔ ہرنال کا پس منظر شہر ہے۔ "شہر کی" علامت کا مطالعہ داخلی فضا، اندرونی سیکر تراشی، شخصیت کی پے چیدگی، مسائل کے اور ان کے اندرونی کشمکش اور تلامی کی داستان کا بھی مطالعہ ہے شہری زندگی کے ظاہری اور باطنی پہلو بھی نمایاں ہوتے ہیں۔ انسانی شعور کے کچھ سے حیرت انگیز طور پر حل ہوئے ہیں۔ نفیاتی اشاراتی اور فلسفیانہ عناصر ایک دوسرے سے کچھ اس طرح ملتے ہوئے ہیں کہ انھیں علیحدہ کرنا ممکن نہیں۔ دوستووسکی کے فن میں خود کلامی کی تکنیک بھی متاخر کرتی ہے۔ ڈو ایک کہانیوں کی تکنیک ہی "خود کلامی" کی تکنیک ہے۔

ایڈلر نے دوستووسکی کی شخصیت سے جو دلچسپی لی ہے اور اس کے کرداروں کو فن کار کے ذہن کی روشنی میں جس طرح دیکھے کی کوشش کی ہے، ہمیں معلوم ہے ظاہر ہے ایڈلر اپنے محدود نقطہ نظر سے شخصیت کا تجزیہ کرتا ہے اور دوستووسکی کی زندگی کے ایک مول واقعہ کو بہت اہمیت دیتا ہے۔ احساسِ کمتری، جدوجہد، پڑوسیوں سے محبت، نیورانی کیفیت اور ان کے علاوہ اور دوسری باتوں پر روشنی ڈالتے ہوئے ایڈلر نے دوستووسکی کی شخصیت میں جھانکنے کی کوشش کی ہے۔ بہت سی باتوں سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن ایڈلر کے پیش کردہ حقائق میں نئی

معنویت کی بھی تلاش کی جاسکتی ہے۔ ایڈٹر کے عقائد آسانی سے نظر انداز نہیں کئے جاسکتے۔ وہ عام کردار اور فن کار کے کردار اور شخصیت کے فرق کو ابھی طرح نہیں سمجھتا اگرچہ اس کی فکر کے تحت عوام سے جذباتی ہم آہنگی اور اس جذباتی ہم آہنگی کے منطقی مطالبین پر سوچا جاسکتا ہے۔ اگر دوستو دسکی فن کار بھی ہوتا تو وہ باتیں جو ایڈٹر نے دوستو دسکی کے بارے میں کہی ہیں۔ کہا جاسکتی تھیں۔ ایڈٹر نے جی۔ بی۔ ایس کی تعریف کرتے ہوئے دوستو دسکی کی ہمہ گیر شخصیت کو جس طرح دکھا ہے اس سے فن کار کی شخصیت کے رموز سے بہت کچھ آگاہی حاصل ہو سکتی ہے۔ ایڈٹر کو دوستو دسکی کی درد منی سے زیادہ دلچسپی ہے اور اس کے آرزوئے زیادہ دلچسپی نہیں ہے۔ اس کے ناولوں سے ہیردکا ذکر اسی حد تک کیا ہے جس حد تک دوستو دسکی کی شخصیت کو سمجھنے میں مدد ملے۔ لیکن یہ کچھ حقیقت ہے کہ اس کا جائزہ مفید ہے۔ اس کے کرداروں کی تند دیمت کا بہت کچھ اندازہ ہو جاتا ہے اور کرداروں کی داخلی وحدت کا بھی احساس ہوتا ہے۔ ایڈٹر نے جہاں دوستو دسکی کے کرداروں کی بائبل، ہومر اور یونانی المیہ ڈراموں کے کرداروں کے قریب دیکھا ہے۔ وہاں ہمیں ادبی قدموں کی اجمیت کا احساس ہوتا ہے۔ اگر اس خیال کو تھوڑی دیر کے لئے دور رکھیں کہ یہ نقابلی طعنے محض اپنی تھوڑی سی وضاحت کے لئے ہے تو یقیناً ہمیں بہت کچھ حاصل ہوگا۔ کرداروں کی بعض ایسی نغماتی کیفیتوں کا علم ہوگا۔ جن کے متعلق سوچنا آسان نہیں ہے۔ یہ سوچ لینا چاہیے کہ ایڈٹر یا کوئی مہر نغمات ادبی ناقد نہیں ہے لہذا ادبی تنقید کو تجزیہ کے لئے نئی راہیں ضرور مل جاتی ہیں۔ اگرچہ بنیادی خیالات سے کافی اخلاکات کیا جاسکتا ہے اور بعض خیالات کو رد بھی کیا جاسکتا ہے۔ ادبی اقدار کی ہمہ گیری کا احساس اس طور پر ہوتا ہے کہ ایڈٹر

کے محدود تصور کو بھی دوستوں کی کاؤٹ بہت حد تک ملن کر دیتا ہے۔ اس کے تمام اہم کردار اس کے تصور کے سانچے میں موصول جاتے ہیں۔ حالانکہ ان کرداروں کے لئے صفتیں بھی ایک ساتھ نہیں ہے، ایڈر کے نفسی سانچے سے ادبی تنقید کافی فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ادب کا ناقد ایڈر کے تعصبات سے بالکل متنق ہو۔

### الحمد لا تبریری

دوستوں کی کاؤٹ میں زندگی، رجحان اور خیالات اور تاثرات کا تسلسل، ذہنی اور نفسی پیکروں اور ریاتی تجربہ کے احساس، اور التباس اور کمی کے دو عناصر اس سے ادبی تبدل کی بہت سی باریکوں سے آگاہی ہوتی ہے۔ دوستوں کی تخلیق سموت کلگر "ادب میں انسانی زندگی کی ایک اہم دستاویز ہے، اس لئے کہ اسے ماحول میں مجرم ذہن" کا یہ مطالعہ درون بینی اور ان فی نقیات کے مختلف پہلوؤں سے آگاہ کرتا ہے۔ دوستوں کی نے مجرموں کی شخصیت میں اچھے حدود کو ٹول ہے۔ مثلاً پیر اس کتاب کا گہرا اثر ہوا تھا جس کا اعتراف اس نے کئی جگہ کیا ہے۔ "ڈرلٹن نریم دی ایڈر کا فوٹو" میں ایجو جیلٹ کی کشمکش ملتی ہے۔ تنہائی کا احساس ایجو جیلٹ کے عمل اور رد عمل کو نمایاں کرتا ہے۔ تصویریت کی ایک اہم تصویر سامنے آتی ہے۔ البتہ اس کا احساس کمتری اور قدامت زندگی کے تصادم کے بہت سے پیکر ملتے ہیں۔ شخصیت اور انفرادیت کے الجھار پر تلامیٹ سے ہم متاثر ہوتے ہیں۔ "کرائم اینڈ فیئنٹ" (جرم کیسز) داخلی کشمکش و رد داخلی تصادم کا ایک آئینہ ہے۔ ان فی شعور کے الجھے ہوئے مسے ہیں۔ شخصیت کی تقسیم ہے۔ ایسی نظر بھی ہے جو اچھی اور بری تدریوں سے پرے بھی کچھ ٹوٹنا چاہتی ہے۔ انفرادی زاویہ "سوپر مین" کے التباس میں گم ہے مرکزی کردار قتل کرتا ہے لیکن خود کو قاتل سمجھتا



ہیں چاہتا۔ اس لئے کہ اس عمل کے بعد اسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ اخلاق کے پرانے تصور اور قدیم نام نہاد اخلاقی قدروں سے بہت آگے نکل چکا ہے : یہ قتل چالیں گناہوں کو دھونے کے لئے فرد کی تھا : اسی طرح مدی ایڈیٹ "کھڑکی کا دروازہ فی نفیات کی خصوصیات کے لئے کھلتا ہے۔ ہم اس سے مدد دی بھی کرتے ہیں۔ اس کے عمل پر ہنستے ہوئے بھی اس کے کردار کی گہرائیوں میں اترنے کی خواہش ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ تجربے سے متاثر کرتے ہیں۔ "برادر کا موزون" دوستوں کی آخری شاہکار ڈائل ہے۔ انسانی ذہن کی الجھنوں کی کئی اہم تصویروں ملتی ہیں۔ جو ان فی نفیات کے اسرار و رموز سے گاہ کرتی ہیں انسانی ہیئت کے پیچیدہ گہرے تاخرات ابھارتے ہیں۔ جذباتی استعاروں کی ایک دلچسپ اور عبرت ناک دنیا ملتی ہے۔ اخلاقی ارتقاع اور جلی رد عمل کے مختلف بیج اور نقوش ملتے ہیں۔ دوستوں کی نے اندرون اور داخلی مسائل سے آشنا کرتے ہوئے حقیقت نگاری کوئی معنویت دی ہے ادبی قدروں کی ہم گیری کا مطالعہ کرتے ہوئے دوستوں کی فی نفیات قدردان کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔

”چشمہ خیال“ یا ”جھٹے رواں“ کی اصطلاح ولیم جیمس —

( WILLIAM JAMES ) کی اختراع ہے۔ ماہرین فی نفیات نے اس اصطلاح میں زیادہ سے زیادہ معنویت پیدا کی ہے۔ ولیم جیمس نے لکھا ہے ”تصورات اور احساسات پر انہی تصور سے باہر ہوتے ہیں۔ یہ دریافت فی نفیات کی سائنس کی طرز ایک بہت بڑا قدم ہے۔۔۔۔۔ اس کی شہرہ تصنیف ”فی نفیات کے اصول“ (PRINCIPLES OF PSYCHOLOGY) ۱۸۹۰ء میں شائع ہوا تھا ۱۱/۱۲

نے یہ کہا تھا کہ ذہنی بیاڑ میں قسمل ہے اور اس کے باوجود اس میں ہمیشہ تبدیلی ہوتی رہتی ہے انیسویں صدی کے ناول نگاروں کے خیال کو اس تصور سے بڑی تقویت پہنچی، اس لئے کہ وہ بھی یہ سوچ رہے تھے کہ داخلی کیفیتوں سے آگاہ کیا جاسکتا ہے۔ ان کیفیتوں کو ان کی اپنی صورت میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔ شعور ماضی و حال کے تمام تجربوں کا مجموعہ ہے اور ہر خیال شعور کا ایک مضر ہے۔ انسان اپنی زندگی کی مختلف سطحوں پر ایک وقت اپنے تجربے جاری رکھ سکتا ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ برگ آں کے تصور کا تعلق اگر ریاضیات سے ہے۔ اور ولیم جیمز کا تصور خاص نفسیاتی تصور ہے۔ برگ آں نے اس قسم کے خیال کا اظہار کیا ہے۔ اور یہ بتایا ہے کہ اس کے اور ولیم جیمز کے نظریات میں کافی فرق ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ برگ آں کے تصور کے قبل ولیم جیمز کے بنیادی خیالات سامنے آچکے تھے۔ برگ آں نے اپنی کتاب (۱۸۹۹ء) میں ولیم جیمز کی تخلیقات سے اپنی واقفیت کا اظہار کیا ہے۔ مشہور جرمیہ "مائنڈ" (MIND) کے ۱۸۸۷ء کے شمارہ میں ولیم جیمز کا ایک مقالہ شائع ہوا تھا۔ اس مقالے سے بھی برگ آں واقف تھا۔ اسی سال ولیم جیمز کا ایک اور مقالہ اسی جرمیہ میں شائع ہوا جس سے برگ آں نے اپنی واقفیت کا اظہار کیا تھا۔ جو بھی بیان اس وقت نہیں کر سکتا تھا کہ اس حقیقت کو تسلیم کرنے ہوئے کہ دونوں فلسفی نکالنے والے انفرادی طرز پر علیحدہ علیحدہ کام کیا اور دونوں کے رجحانات مختلف ہیں اس بات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ولیم جیمز کے بنیادی خیالات، برگ آں سے کئی سال قبل سامنے آچکے تھے، بنیادی خیال کے ارتقاء پر جب بھی بحث ہوگی۔ ظاہر ہے کہ برگ آں کا ذکر زیادہ ہوگا۔ برگ آں نے بنیادی خیال کو مسلسل سوچا اور مسلسل دکھا اور غلط فہم بنیاد پر اس خیال کو استوار کیا۔ اگر ولیم جیمز اور برگ آں دونوں کے تصور جمال کا تقابلی مطالعہ

کیا جائے تعلیقاً فکر کی مانند ملے گی۔ اور یہ محسوس ہو گا کہ جمالیات کی سرحد میں آتے ہوئے دونوں نے ایک ہی راہ اختیار کی ہے۔ اور اس سرحد کے اندر دونوں نے جو کچھ حاصل کیا ہے ان میں بڑی مماثلت ہے۔

ولیم جیمز نے "نفیات کے اصول" میں تخیلی پیکروں کے تسلسل پر غور کرتے ہوئے کہا ہے کہ خیالات میں پیکروں کے تسلسل کو زیادہ دخل ہے اور ان پیکروں کو آسانی سے لٹگو میں پیش نہیں کیا جاسکتا، داخلی آئینک اور داخلی اور ذہنی پیکر بول چال کی زبان اور بول چال کے الفاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ تخیل اور ذہنی تخلیقی عمل کی اہمیت اس لئے بھی بہت زیادہ ہے کہ انسان اندرونی اور ذہنی طور پر زیادہ مکمل ہوتا ہے۔ ولیم جیمز کا ایک ناقابل فراموش

مقالہ — *ON SOME OMISSION OF INTROSPECTIVE PSYCHOLOGY* ۱۸۸۴ء میں شائع ہوا تھا۔ اس مقالے میں اس نے "شور کے پہاؤ"

یا "جوئے رواں" احساسات، تخیلی عمل اور رد عمل اور ذہنی حرکتوں پر اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا، ذہن کے تخلیقی عمل پر پہلی بار اتنی سنجیدگی سے سوچا گیا تھا، جدید نفیات کو اس خیال سے گہری روشنی ملی ہے۔ اور ناول نگاری کا فن اس دور میں بھی اس

خیال سے گہرے طور پر متاثر ہوا ہے۔ یہ دوزمانہ تھا جبکہ شور کے پہاؤ کی اہمیت کا فن کاروں کو زیادہ احساس نہیں تھا۔ مہر جیمز، میریو ٹیگر، جارج مور، جوزف،

کونرڈ۔ اسٹکن اور دیگر فن کاروں نے شور کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے بھی اس وقت تک کوئی بڑی تخلیق پیش نہیں کی تھی۔ کونرڈ (CONRAD) کا پہلا ناول —

*ALMAYER'S FOLLY* ۱۸۹۵ء میں شائع ہوا۔ مہر جیمز نے اس وقت

تک صرف *THE PRINCESS CASHA MASSIMA* کی تخلیق

کی تھی۔ میری ترقی کا ناول THE EGOTIST ۱۸۷۹ء میں شائع ہوا تھا بلکہ اس میں ٹیکنک کا کوئی نیا تجربہ نہیں تھا۔ جارج مور نے ابھی لکھا شروع کیا تھا اور ۱۸۸۳ء میں اس کا ناول A MODERN LOVER شائع ہوا تھا۔ ان فن کاروں کا ذکر اس لئے ضروری ہے کہ یہ سب ”چشمہ انور“ کے فن کار کہے جاسکتے ہیں، اس روشنی میں یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ ولیم جیمز نے ادبی فکر کو نئی راہیں دکھائی ہیں اور اس دور کے فنکاروں کی رہنمائی کی ہے۔ برگ آں کے فلسفیانہ حقائق سے زیادہ ولیم جیمز کے نفسیاتی نکات اس عہد میں پرکشش تھے۔ اس حقیقت کے وجود برگ آں کی فزادہ اس فکر کی گہری روایت کی اہمیت کسی صورت میں کم نہیں ہوتی۔

ولیم جیمز ناول نگار نہیں تھا لیکن اس کے نثری اسلوب میں جو خوبیاں ہیں وہ فنکاروں کو متوجہ کرنے کے لئے کافی تھیں۔ اس نے جو کچھ پیش کیا، ایک بڑے فنکار کی طرح، نثری اسلوب کی ”شخصیت“ بہت متاثر کرتی ہے۔ نفسیات کے اصولی” میں وقت (TIME) کے نفسیاتی تصور اور تجربوں کے پہاؤ پر جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کی تاریخی اہمیت ہے۔ برگ آں اور پروڈسٹ (PROUST) کی آمد کی خبر ان خیالات سے ملتی ہے۔ عموماً ہوتا ہے کہ ولیم جیمز کے بعد کچھ ایسے فنکار اور فلسفی اس سلسلہ پر زیادہ سر جیں گے اور تجربوں کے اسرار و رموز سے زیادہ سے زیادہ آگاہ کریں گے۔ ولیم جیمز نے علامیت، پیکر تراشی اور تجربوں کے کھرے ہوئے تائیدوں کی طرف بھرپور اشارے کئے ہیں، تخمینی پیکروں کا یہ تصور جیمز جوائس کے ”یولائی سس“ (ULYSSES) میں ملتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ جیمز جوائس کی یہ تخلیق ولیم جیمز کے خواب کی تعبیر ہے۔ ولیم جیمز نے کہا تھا کہ چاہی کئے ہوئے تجربوں اور تجربوں کے تسلسل کا نام سنجہ دے رہا تھا،

انفرادی غمور کا ایک پہلو ہے، ہر خیال انوکھا ہے اور اس کی تبدیلی سے انوکھا پن قائم رہتا ہے۔ انسان خیالات کا انتخاب کرتا ہے، یہ انتخاب شعوری اور غیر شعوری طور پر ہوتا ہے۔ خیالات کا انتخاب تجربوں اور حقائق کی صورتوں کے مطابق ہوتا ہے، انتخاب کرتے ہوئے بہت سے خیالات پس پرہ ہو جاتے ہیں۔ اس عمل سے یہ بھی ہوتا ہے کہ پس پرہ ان خیالات کو نئی روشنی ملتی ہے اور جب بھی کوئی خیال اس پر سے سے اہرا تا ہے تو اس کی صورت بہت حد تک بدلی ہوئی ہوتی ہے۔ تجربہ کے مطابق اس خیال میں تازگی آتی ہے، ولیم جیمز کی نظر نظر پر بے خیال کے ساتھ اور اک اور حیوانات پر بھی ہے۔ اس نے صاف طور پر بتایا ہے کہ شعور کے بہاؤ میں خیالات کی گرفت آسان نہیں ہے۔ یہ بہاؤ کافی تیز ہوتا ہے۔ اگر ہاتھ گرم کر کے برف کا کوئی ٹکڑا اٹھالیا جائے تو یقیناً وہ جمی ہوئی کوئی شے "نہیں رد جائے گی۔ اسی طرح خیال کو اسی صورت میں پیش کرنا ممکن نہیں ہے مخصوص رجحان بھی پیش کش میں بھی طرح "موجود" نہیں ہوتا۔ اظہار کی قدر کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے اور دلچسپ اور پرکشش ہو جاتا ہے۔

ایک پوری صدی کی داخلیت کی یہ تلاش ایک نہایت ہی اہم روحانی عمل ہے۔ برگساں اور ولیم جیمز دونوں نے فلسفی سے زیادہ فن کار کی حیثیت سے اپنی صدی کی داخلیت کی تلاش کی ہے۔ دونوں ایک پوری صدی کی داخلیت میں داخل ہو گئے ہیں۔ اور جانے کتنی داخلی حقیقتوں کو ٹولا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے آرٹ کو داخلی قدروں سے آگاہ کیا ہے۔ اگر آپ ان دونوں کو صرف "فلسفی" کہنے پر مہربانی تو میں ایڈورڈ ڈیڈارداں (EDOUARD DUJARDIN) کا نام لینا چاہتا



اس لئے کہ وہ پہلا فنکار ہے جس نے شعور کی اس نئی دنیا پر تجریدی سے غور کیا ہے۔  
یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ اقداس نام کو بھول گئے تھے اور ۱۹۲۲ء میں اچانک اس کی بازیافت ہوئی ہے۔

ژرداردال نے ڈرامے، مختصر افسانے اور ناول بھی لکھے ہیں۔ اور شاعری بھی کی ہے۔ وہ ۱۸۶۱ء میں پیدا ہوا اور ۱۹۴۹ء میں وفات پائی۔ وہ ملائیت کی تحریک کا ایک بڑا نمائندہ ہے۔ جس میں جو اس سے جب بیرونی کس کی تکنیک کے متعلق پوچھا گیا تو اس نے ژرداردال کا ذکر کیا۔ اس نے کھٹا بار کہا ہے کہ شعور کی تکنیک کا ایک بڑا علمبردار ژرداردال بھی ہے۔ یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ ۱۹۳۳ء کے ایک لکچر میں ژرداردال نے داخلی خود کلامی (INNER MONOLOGUE) کا ذکر کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ پال بورگٹ (PAUL BOURGET) نے سب سے پہلے اس اصطلاح کو استعمال کیا۔ اس سلسلے میں ویلری لاربوں (VALÉRY LARBOURN) کا نام بھی ذہن میں آتا ہے۔ اس لئے کہ اس نے اس اصطلاح کو گہری معنویت دی ہے۔ داخلیت اور شعور پر تجریدی سے غور کیا ہے۔ وہ پہلا فرانسیسی اقداس ہے جس نے جمیس جوائس کی تخلیق، ریلیسیس کے ڈھانچے کا تجزیہ کرتے ہوئے بہتر کی تخلیقات کی تکنیک اور ڈھانچے پر تفصیل سے لکھا اور ناول کی تکنیکی ملامت پر ریڈی ڈال، ژرداردال، عصری رجحانات سے ابھی طرح آگاہ تھا۔ اپنے ناولوں میں اس نے داخلی خود کلامی اور شعور کی رد کا خاکہ راند استعمال کیا ہے۔ داخلی آہنگ پر اس کی نظر گہری ہے۔ اس کی شاعرانہ صلاحیتوں کا گہرا احساس ہوتا ہے۔ ایک جگہ اس نے اپنے جملوں میں گاڑی چلنے کی آواز پیدا کی ہے۔ اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کا ژرداردال سے زیادہ متاثر ہو رہا ہے۔ ملائیت اور

موسیقی گذر کا جب بھی مطالعہ ہوگا اس سے بڑے فنکار کا نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے یہاں تکنیک کے نئے تجربے ملتے ہیں۔ "چشمہ شعور" کے ناول کی تکنیک مرتب کرنے والوں میں "ثروادال" کا نام بھی مندرجہ ہے۔ جہاں تک علامیت، انشائی شعور اور لاشعور کا تعلق ہے جدید نفسیاتی تنقید "ثروادال" کے افکار سے اختلاف بھی کرتی ہے۔ لیکن سوچنا یہ بھی ہے کہ داخلی خود کلامی اور چشمہ شعور پر پہلی بار اس طرح فن و ادب میں غور کیا جا رہا تھا، ظاہر ہے کہ ابتدائی کمزوریاں ہوں گی اور شعور اور لاشعور اور علامیت کے تعلق پر زیادہ گہری روشنی نہیں ملے گی۔ "ثروادال" نے صفت اثراتی رد عمل کو نہیں بلکہ شعور کی عکاسی کو بھی ضروری سمجھا ہے۔ اس کی تصنیف *LES LAURIES SONT COUPES* میں پتہ چلتا ہے۔ خود کلامی کی تکنیک کی ایک بڑی مثال سمجھی جاتی ہے۔ "ثروادال" نے لاشعور اور تحت الشعور کو محض خود کلامیوں کے ذریعہ پیش کیا ہے۔ یہ محض "تاثریت" نہیں ہے۔ اس کی تہہ در تہہ راز کو کھینچنے کی ضرورت ہے۔ یہ گہری تاثریت بھی جاسکتی ہے، اگر "تاثریت" کے موجودہ مفہوم میں اور دست پیدا کی جائے۔

مارسل پروست (۱۸۷۱ء - ۱۹۷۲ء) کے انداز فکر پر بھی غور کر لینا چاہیے، پروست کی تکنیک جدید چشمہ شعور کی تکنیک سے مختلف ہے۔ اگرچہ وہ بھی چشمہ شعور کا ایک بنیادی علم بردار کہا جاسکتا ہے، ابتدائی تجربوں اور ابتدائی فکر میں پروست کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ جب داخلی شعور اور اندرونی تجربوں کے تعلق اور ماضی کو حال میں محسوس کرنے کی بات ہوتی ہے۔ ذہن میں پروست کا نام ابھرتا ہے۔ پروست نے ماضی کو ماضی بھی بنایا ہے اور حال کا آئینہ بھی۔ اس کا فن شعور کے اس پہلو کو نمایاں کرتا ہے جسے ہم "یادوں کا تسلسل" کہتے ہیں۔ ظاہر ہے پورے شعور اور

لاشعور سے "پر دست" کو زیادہ دلچسپی نہیں ہے، یہاں وجہ ہے کہ اس کی تکنیک بہت وسیع اور بہت زیادہ گہری نہیں ہے۔ اندر دنی تجزیے کا دائرہ بھی بہت وسیع نہیں۔ برگساں کی نکلنے کا گہرا اثر موجود ہے۔ اگرچہ پر دست نے جا بجا برگساں سے اختلاف بھی کیا ہے۔ ذہن مادر شعور کی تقسیم پر اس نے اسی طرح غور کیا ہے۔ جس طرح برگساں نے غور کیا ہے۔ اگر پر دست کے عظیم ناول "کھوئے ہوئے زمانے کی تلاش" —

(REMEMBRANCE OF THINGS PAST)

(ALA RECHERCHES UTEMPS PERDU)

کو پیش نظر رکھا جائے تو بنیادی خیالات کا مطالعہ ہو جائے گا۔ اس ناول کے متعلق بعض نقادوں کا یہ خیال ہے کہ ناول سے بھی کوئی بڑی چیز ہے۔

"یاد ماضی" یا "کھوئے ہوئے زمانے کی جستجو" ہمیں ایک فرد کی کئی زندگی میں داخل کرتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے نکلتا آسان نہیں ہوتا کہانی بیان کرنے والا ہمیں اپنے ماضی کے تجربوں میں بے اختیار اتار لیتا ہے۔ اور چار ہزار صفحات میں ہم بالکل کھو جاتے ہیں۔ داخل شعور کی ادائیں متاثر کرتی ہیں۔ اس ناول کا کوئی حقیقی پلاٹ نہیں ہے۔ ماضی کے تجربوں میں بہاؤ بہت تیز ہے۔ اس سے انداز فکر متاثر بھی ہوتا ہے۔ اور تبدیل بھی ہوتا رہتا ہے۔ ماضی میں سفر کرتے ہوئے مادی اور نفسیاتی زندگی کے کچھ اصول ملتے ہیں جو قطعی روحانی اور ادبی بن گئے ہیں۔ واقعات میں کوئی تکنیکی رشتہ نہیں ہے ان تمام باتوں کے باوجود مرکزی خیال کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ اس ناول کو تجربوں کا سفر کہنا چاہیے۔ بچپن کی واپسی بھی ہے۔ بچپن کے طلسمی خیالات جوانی تک آتے ہوئے کس طرح بدل جاتے ہیں، ان کا بھی تعویہ میں ہیں۔ زندگی کا ایک تصور کس طرح پیدا ہوتا

اور پھر یہ تجربہ کس طرح مکمل ہو جاتا ہے۔ یہاں کہانی ہے۔ تخیل کا دروازہ ہر جگہ ہے  
 جذباتی فکر کے بے شمار نقوش ہیں۔ یادوں کا سلسلہ خراب اور حقیقت کے رموز سے  
 ہر لمحہ آگاہ کرتا ہے۔ ماضی کی ہمہ گیر قدر واضح ہوتی ہے۔ شعور ماضی میں ڈوب جاتا ہے  
 اور لمحات کی ادیت معلوم ہوتی ہے۔ برگزائن کے "مائم آرٹ" کا تصور اس ادیت  
 اور سمجھائی میں موجود ہے۔ پروست نے اندرونی جاگرتائی کی ایک نہایت ہی دلغوبہ تصور  
 پیش کی ہے۔ اندرونی زندگی اور لمحات کی بدلتی ہوئی کیفیت پر گہری نظر ہے۔  
 داخلیت اور خارجیت کا ابھرتا اندن کارانہ ابتر اراج بھی متاثر کرتا ہے۔ ہر گہری  
 داخلیت اور ہر گہری داخلی کیفیت کا تعلق کسی نہ کسی خارجی حقیقت سے ہے، یہ مطالعہ بھی  
 کم دلچسپ نہیں ہے محقق جانتے ہیں کہ پروست کی زندگی بہت سی تغیراتی الجھنوں کا  
 مجموعہ تھی۔ یہ صحیحاً ماں کے انتقال کے بعد "پروست" کی زندگی بالکل بدل سی گئی تھی۔  
 وہ تیس برس کی عمر تک اپنی ماں سے علیحدہ نہیں ہوا، ۱۹۰۵ء میں اس کی ماں مری گئی اور  
 وہ پہلی بار موت کو محسوس کر سکا۔ اس سال تک اس کی یہی کوشش رہی کہ وہ اپنی ماں کو  
 خوش رکھ سکے۔ اپنی ماں کو محبت کا سارا انداز دے دیا۔ بیٹے کی محبت کا سارا احاطہ  
 نذر کر دیا۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ تیس برسوں میں داخلی کرب اور بے چینی کا  
 بھی شکار رہا، اپنے شعور اور اپنی داخلی زندگی میں ماں کے چلو سے مسلسل جنگ کی۔  
 نفسی کج روی کے مطالعہ کے لئے پروست کے کردار کا مطالعہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اس  
 کے بعض رجحانات دعوت غور و فکر دیتے ہیں۔ گناہ کا احساس، دے کا مرضی،  
 جنسی کج روی، روزانہ زندگی سے غرور — ان حالات اور واقعات پر غور کیا  
 جائے تو کوئی دوجہ نہیں کہ اس کی تخلیقات کے رموز سے آگاہی نہ ہو۔ آج اس کی

تمام تخلیقات کو "گناہ" اور "الجبنوں کا اظہار" ثابت کرنے والوں کی کمی نہیں ہے۔ اس کی ایڈیٹس الجبن کا مطالعہ دلچسپ بھی ہے اور بہت ناک بھی۔ اس کی غفلت میں الجبن دیکھنے والوں کی کمی محسوس ہوتی ہے ہر دست کی شخصیت ایک فیر عمومی شخصیت ہے اور اس شخصیت کی ذہنی اور جذباتی زندگی کو اس کے صرف ایک ہی ناول یا یادنامہ سے بھلی سمجھا جاسکتا ہے اس ناول کو کچھ ناقد "روحانی اور ذہنی" کہتے ہیں۔ اس میں ہر دست کا رد مان اعجاز فکر کھوئے ہوئے وقت کی تلاش کی اہمیت کو اجاگر کرتا ہے۔ ایک بڑی بات یہ ہے کہ یہ تلاش ہوجاتی ہے۔ اور تکمیل کا احساس بھی ہو جاتا ہے۔ یہ "وقت کی بازیافت" ہے۔ ناول کی تکنیک اور موضوع کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ماضی کے تجربوں کو ایک مخصوص ڈھانچے میں پیش کرتے ہوئے یا ایک مخصوص سانچے میں ڈھالتے ہوئے ہر دست کو تخلیق عمل کی مختلف منزلوں سے گزرنا پڑا ہوگا۔ انھت لمحوں میں ٹوٹے ہوئے دل کو بار بار جوڑنا آسان کام نہیں ہے۔

ہر دست پر ہر گتہ کی فکر کا گہرا اثر تھا۔ نئیاتی لمحوں میں معاشرتی قدروں کی یہ تلاش و تجویز تاریخی اور ادبی اہمیت رکھتی ہے۔ اندرونی شعور اور داخلی زندگی کے رانچے میں خارجی قدورں ڈھلتی ہیں شعور اور داخلی زندگی میں یادوں کا تسلسل قائم ہے۔ اور یادوں سے وجود اور شخصیت کی وحدت قائم رہتی ہے اور اس وحدت کا احساس ہوتا ہے۔ ہر دست نے کرداروں کی داخلی زندگی سے دلچسپی لی ہے۔ اور ان کے ذہن کی یادوں کو موضوع بنایا ہے، ان یادوں میں تسلسل دیکھا ہے۔ اس کے نزدیک ذہن اور شعور ہر سے آدمی کو اپنے وجود کا احساس ہوتا ہے۔ اور ذہن دستور کی یادیں زندہ، محرک اور روشن حقیقتیں ہیں، اس نے اپنے آرٹ میں خارجی تجربوں اور



تدردوں کو یادوں میں تبدیل کر دیا ہے اور یہی اس کا روحانی عمل ہے اس کی جمالیاتی نگر ہے اس کا فن کارا درہجاء ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ پندروہ جلوں میں بھیلی جڑی یادیاں ماضی گزرنہ اور متحرک بنا دیتی ہیں۔ اس نے امتیاز میں ترتیب پیدا کی ہے۔ ٹوٹی ہوئی قدر کو پھر سے جوڑا ہے۔ مختلف سیاسی اور معاشرتی حقائق کو داخلیت میں ایک بار پھر زندہ کیا ہے۔ ادب میں حقیقت کو پیش کرنے کا یہ فن کا ماننا انداز بھی دعوت غور و فکر دیتا ہے۔ پروڈکٹ کے آرٹ میں تدردوں کا تئیں یادوں کا تئیں ہے اور یادوں کا تئیں، تدردوں کا تئیں ہے۔ ہر قسم کے افراد ملتے ہیں، ایک عاشق کی یادیں عشق کی تدردوں کا تئیں کرتی ہیں۔ ایک سیاسی آدمی کی یادیں سیاسی تدردوں کا تئیں کرتی ہیں۔ سیاسی طرح تخلیقی تدردوں اور اعلیٰ اور ادنیٰ تدردوں کا داخلی طور پر تعین ہوتا ہے۔ بلاشبہ یہ عظیم کارنامہ ہے۔ تدردوں کا یہ تئیں مختلف کرداروں کے جذبات، حسنی کیفیات اور مختلف احساسات کے رنگوں میں ڈوب کر اور ان کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس طرح یادوں سے لکھے جذبوں کا رنگ نمایاں ہوتا ہے۔ پروڈکٹ کے احساس جمال کا مطالعہ بھی کم اہم نہیں ہے۔ وہ یادوں کے لمحوں میں حسن کو پہچانتا ہے، حسن کو منوٹا ہے۔ اس کا جمالیاتی شعور بھی نفسیاتی شعور کی طرح کچھ اور بائیدہ ہے ماضی کی فسخ بہت جری جمالیاتی فسخ ہے۔ پورا ماضی آدمی کے لاشعور میں ہے اور حقیقی زندگی کا تصور ماضی کا تصور ہے۔ ماضی آدمی کے ساتھ ہے، یہ گزر نہیں گیا بلکہ لاشعور میں موجود ہے، اور آدمی اسی میں جذب ہو کر تخلیق کرتا ہے۔

— ہے اس میں وہ اساطیری اور صوفیانہ رجحان جنوں کا راک ایک بنیادی رجحان ہے۔ جب بعض ناقد پروڈکٹ کو صوفی کہتے ہیں تو اس حقیقت کا اور زیادہ

احساس ہوتا ہے کہ اس کا بنیادی صوبہ اور اساطیری رجحان بہت پختہ اور بالیدہ تھا۔  
دوران کا وہ بھی زبردست قائل تھا۔ پختہ تست اصلی حسن کو دبران کے ذریعے اپنی ذات

اپنے وجود اور اپنے لاشعور اور اپنے ماضی کے لمحوں میں دیکھتا ہے۔ وہ حقیقت جو  
لاشعور میں ہے وہی اصلی حقیقت ہے اور وہی اصلی حسن ہے۔ نفسیاتی قدردن اور  
نفسیاتی حقائق کو دیکھنے کے لئے جمالیاتی فکر کس طرح آگے بڑھی ہے اور فن کار کی روحانیت  
کا اظہار کس طرح ہوا ہے۔ اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

پر دست کے آرٹ میں تلازمات (ASSOCIATIONS OF IDEAS)

کی بڑی اہمیت ہے۔ ایک یاد سے دوسری یاد اور دوسری یاد سے تیسری یاد اور  
اس طرح جاننے والی یادوں کے پیکر بنائے جاتے ہیں۔ اسکی تصویر کتنی بھی داخلی  
کیفیت رکھتی ہے۔ وہ عام خارجی عناصر اور عام خارجی چیزوں سے دلچسپی لیتے  
ہوئے تاثرات کو سب کچھ سمجھتا ہے۔ اس لئے کہ تاثرات ہی سے یادوں کا سلسلہ  
قائم رہے گا۔ خوشبو اور بدبو، آواز اور روشنی سے تاثرات ابھارتا ہے۔ ایک  
خوشبو سے جاننے والی یادیں وابستہ ہوتی ہیں، ہبزا وہ جاگ جاتی ہیں، ایک بدبو سے  
جاننے والی کسی باتوں کی یاد آنے لگتی ہے۔ ایک آواز سے جاننے والی کہاں کہاں کا سفر  
کر رہا تھا ہے۔ اور روشنی کی ایک کرن، اندھیرے کی ایک آواز سے جاننے والی باتوں  
کا تسلسل قائم ہو جاتا ہے۔ یہ ہے پرست کی فن کاری۔ وہ آرٹ کی فطرت سے  
واقف ہے۔ آرٹ کی قدردن کو پہچانتا ہے۔ اس کے فن میں داخلی قدردن کا تین  
اسی طرح ہوا ہے، یہ قدریں نفسیاتی درہن بینی، جمالیاتی فکر اور روحانی رجحان سے  
پیدا ہوئی ہیں۔

اس میں کوئی مشبہ نہیں کہ اس موضوع کے لئے ایسے فارم کی تلاش بھی

ایک بڑا جمالیاتی مسئلہ ہوگا۔ پوری شخصیت کو ایک مخصوص فارم میں ڈھال دینے کا

مسئلہ نہایت ہی پیچیدہ مسئلہ ہے اور جمالیاتی شعور کو اس کے لئے ہر لمحہ چوکنا رکھنا

کوئی آسان اور معمولی کام نہیں ہے۔ ضرورت ہے کہ اس فارم کا گہرا مطالعہ کیا جائے

اور اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جائے۔ موضوع ہمہ گیر ہے اور بہت

پیچیدہ ہے۔ فرد اور کائنات کے رشتے کی بھی تلاش ہے ظاہر ہے ایک شخصیت

کے ساتھ اور دوسری شخصیتوں کی جبلتوں اور داخلی عمل اور رد عمل کا بھی مطالعہ

ہوا ہوگا۔ اس طرح دیکھیں تو محسوس ہوگا کہ یہ نعلی انسانی شعور کی ایک بڑی دستاویز

ہے۔ تکنیکی اعتبار سے ایک انوکھا تجربہ ہے۔ سوالات ابھرتے ہیں لیکن، یہ کلمات،

سیات، خواب، یادداشت اور خیالات کے سہارے نمایاں ہوتے ہیں۔ ان سوالوں

کی داخلی اور جذباتی تشریح، تجربہ کا حصہ بن جاتی ہے۔ ایک نکتہ قابل غور ہے۔

اور وہ یہ کہ شعور کے بہاد میں شدت اور تیزی کے باوجود فنکار اس شدت اور

بہاد پر کوئی نظر رکھتا ہے، اس کی نگرانی کرتا رہتا ہے۔

بد دست کے کردار بنیادی طور پر المیہ کردار ہیں، وہ خود بھی اپنے

عہد کا ایک المیہ ہیرو ہے۔ ہر کردار اپنے داخلی نقطہ نظر سے چھپا جاتا ہے، مختلف

رجحانات قابل مطالعہ ہیں۔ ہر کردار اپنے وجد کی گہرائیوں میں گھوم رہا ہے اپنے لاشعور

میں یادوں کو بچھ کر رہا ہے ان میں قسمل پیدا کر رہا ہے۔ جدید شاعری کا "ایکلا آدمی"

پر دست کے آرٹ میں اپنی تمام عویوں اور خامیوں کے ساتھ ملتا ہے یہ "ایکلا آدمی"

بہت جذباتی ہے، جذباتی انتشار میں سانس لے رہا ہے، محبت کرتا ہے تو اپنی

عجب پر شبہ بھی کرتا ہے۔ اور کچھ اس طرح کہ اس شخص کو اپنی پوری شخصیت میں جذب کر لیتا ہے۔ اور اضطراب کا پیکر بن جاتا ہے۔ وہ اپنے شعور کو اس شخص سے جدا نہیں کر سکتا، یہی اس کا المیہ ہے اور یہی نفسیاتی حقیقت بھی ہے۔ المیہ کا یہ قصور قابل غور ہے اس لئے کہ کچھ کہ دار کچھ پورے عمل کے بعد المیہ ظاہر نہیں ہوتا بلکہ ہر لمحہ المیہ ظاہر ہوتا رہتا ہے۔ اور ہر لمحہ ایک مہلت ملتا رہتا ہے۔ ہر دست نے تشکیک کے رجحان کو المیہ کے اس تصور سے وابستہ کر دیا ہے۔ اس لئے اس میں بڑی ہمہ گیر پیما ہو گئی ہے۔ تمام کردار اس قدر رومانی ہیں کہ انھیں آنے والے واقعات اور لمحات کا احساس ہی نہیں رہتا۔ اور ان کی دلچسپی بھی ان سے نہیں ہے۔ وہ تو اپنی یادوں کی علامتیں ہیں۔

یادوں کا ہر لمحہ تخلیقی لمحہ ہے۔ اور ہر ادرست نے اپنی تخلیق میں ان تخلیقی لمحوں سے فائدہ اٹھایا ہے۔

ہر دست کے اس عظیم کارنامے میں ایک پوری شخصیت آئینہ بن گئی ہے۔ فن کار نے شعور کے بہاؤ میں ماضی کی نئی تخلیق کی ہے و اخلاقی اقدار اور ماضی کی بازیافت کی کوشش ایک عظیم تخلیق کو پیش کرتی ہے۔ تجربے اور کھٹے، طلسمی اور نفسیاتی ہیں۔ نہایت حسیت انگیز اور نہایت ہی عذرت ناک۔ انیسویں صدی کے آخری تیس سال اور بیسویں صدی کے ابتدائی دس سال کی زندگی۔ ایک شخصیت کے لئے آئینہ ہے حقیقت سے گریز کا ایک نہایت ہی فن کارانہ عمل نمایاں ہے۔ حقیقت کو زخمی کئے بغیر اقدار کے ٹپکے ہوئے لہو کو دکھایا گیا ہے۔ کلچر کی اندرونی دیرانی کا خاکہ مرتب ہوتا ہے۔

”سوانس وے“ (SWAN'S WAY) جو اسی ناول کا حصہ ہے، کافی دلچسپ ہے۔ مناظر فطرت اور کردار کے جذبات میں ایک نفسیاتی ہم آہنگی پیدا

کی گھٹے۔ جذباتی لحاظ کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اسلوب انتہائی سائرائی ہے۔ پیرس نے ۱۹۲۳ء کے بعد اس ناول کی تخلیق مشروح کی اور ۱۹۲۳ء میں اس کی قسطیں شائع ہوئی رہیں، اسی سال اس کا انتقال ہوا تھا۔ "سوان" کی اشاعت ۱۹۲۳ء میں ہوئی تھی، اسی سال آنڈرے ژید (ANDRÉ ZIDÉ) کی تخلیق "دیس کی غار" (LAFCAID'S ADVENTURES) کے

راہوں کا کارنامہ (BARNABOOT) سامنے آیا تھا۔ ناول کی نئی تکنیک کا ذکر کرتے ہوئے ان تینوں فن کاروں کی یہ تخلیقات نظر انداز نہیں کی جاسکتیں یہ وہ زمانہ تھا جبکہ شاعری بھی نثر کی ایک نئی راہ پر چلنے لگی تھی، ایولیسٹائرنے ALCOOLS سے شاعروں کو نئی روشنی دکھائی تھی۔ پیرس نے اس عہد میں اس حقیقت کا احساس دلایا کہ وقت کے بہاؤ کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اداسی کے بہاؤ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ اس کے فن میں دور وسطیٰ کا فرائس حال اور مستقبل کو جذب کر کے سامنے آتا ہے، مستقبل ماضی میں چلتا ہوا ملتا ہے۔ وقت کا میکا کی تصور ٹوٹ جاتا ہے۔ نیز وقت کے میکا کی تصور کو اور یکدہ کر دیتی ہے اور کبھی اتنا وسیع کر دیتی ہے کہ اس کا تصور شکل ہو جاتا ہے۔ پیرس نے وقت کے تخلیق اور تجربے عمل کو دکھایا ہے۔ اور اسی سے اس ناول کا حیاتی موضوع اچھی طرح ابھرتا ہے۔ ان تینوں فن کاروں کی نثر نئی شاعری کو بھی متاثر کیا ہے۔

فن کاروں کا تنقیدی شہد اٹھا رکھیں صدی سے زیادہ بیدار ہو گیا ہے انیسویں صدی میں یہ بیداری اور بڑھی ہے، تنقید نے ایک آرٹ کی صورت اختیار



کی ہے اور مختلف علوم کی روشنی اسے حاصل ہوتی ہے، اثراتی تنقید اور تاریخی اور  
 عمرانی تنقید کی برہیں مضبوط ہوں ہیں۔ "حقیقت نگاری" کے مسئلے پر فردرکیا گیا ہے۔  
 جنوآریائی دستوں کے گہرے احساس اور تاریخی حقائق کی ہمہ گیری کے احساس سے تنقید  
 میں نئے رجحانات پیدا ہوئے ہیں۔ اور بعض رجحانات نے عالمگیر تحریکوں کو جنم دیا ہے۔  
 انگلستان، فرانس، جرمنی، روس، امریکا، اسپین اور اسکینڈینیویا میں بعض رجحانات نے  
 مستقل تحریکوں کی صورت اختیار کی ہے۔ اور عالمی افکار پر ان رجحانات اور تحریکات  
 کے گہرے اثرات ہوئے ہیں۔ بیسویں صدی میں ان رجحانات اور ان تحریکات میں اور  
 شدت پیدا ہوئی ہے، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس صدی میں ان کا تنقیدی جائزہ بھی  
 لیا جا رہا ہے اور ادبی اور فنی قدروں کے تعین میں ان سے مدد لیتے ہوئے ان کے تاریک  
 اور روشن پہلوؤں پر بھی غور کیا جا رہا ہے۔ یہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اٹھارھویں  
 اور انیسویں صدی کے تمام رجحانات اور تحریکات کا رشتہ: افنی کے انکار اور خیالات  
 سے ہے۔ اور اس عہد میں ان کا تجربہ: روایت کی تجدید ہے، وقت کا تقاضا ہے،  
 فکر کا ارتقا و رک جائے اگر ہر عہد میں روایت کی تجدید نہ ہو، خوبصورت روایتی  
 اقدار کی پہچان نہ ہو، نئے رجحانات کا تنقیدی تجربہ نہ کیا جائے۔ نئے افکار  
 اور نئے رجحانات کے ساتھ دراصل عہدہ روایت ہی آگے بڑھتی ہو، اگر کسی تنقید  
 نفسیاتی، لسانیاتی اور اسٹائیٹیک، جمالیاتی اور اثراتی تنقید، اسٹائیٹیک، فانیس  
 وروانی تنقید، اساطیری تنقید اور وجودی تنقید کے مستقل دبستان ہیں اور ہر دبستان میں  
 کئی مختلف رجحانات ہیں، ایک ہی دبستان کے دو نقاد اپنے دو مختلف رجحانات سے  
 پہچانے جاتے ہیں اگرچہ وہ بعض بنیادی اقدار پر ایک دوسرے سے متفق ہوں۔ ان تمام

تکڑی کچھیکوں کا رستہ ماضی سے گہرا ہے، ہر دوستان کے ناتہ اپنے اپنے طور پر  
 اول قدموں کا تعین کر رہے ہیں۔ اس عمل میں قہار بھی ہے اور انتہا پسندی بھی ہے  
 انیسویں صدی کی حقیقت پسند تنقید نے مارکسی تنقید کی صورت اختیار کر لی اس لئے کہ ایک  
 مادی نظریہ حاصل ہوا تھا اور فکر کی اس نئی روشنی سے مادی کی تاریخ، مادی کی تشکیل، نظام  
 زندگی کے تضاد اور تضاد ارتقائی عمل کے اسرار و رموز سے آگاہی ہوئی تھی۔ جرمنی کے  
 مشہور نقاد فرنانز میرنگ (FRANZ MEHRING) (۱۸۴۶ء تا ۱۹۱۶ء)  
 نے اس تنقید کو لبیک کہا اور اس علم کی روشنی میں بہت ہی عمدہ تنقید لکھی۔ روس کے  
 پیوٹروٹ (۱۸۵۶ء تا ۱۹۱۸ء) نے روسی تنقید میں مارکسی تنقید کی بنیاد رکھی اور اس  
 تنقید کی قدر و قیمت کا گہرا احساس دلاتے ہوئے چند نہایت ہی عمدہ تنقیدی مقالے  
 لکھے۔ ان دونوں نقادوں نے اشتراکی فکر کو ایک علم کی حیثیت سے قبول کیا اور اس  
 علم سے اپنی تنقید میں اسی طرح فائدہ اٹھایا جس طرح دوسرے علوم سے ناقہ فائدہ  
 اٹھاتے ہیں۔ اس وقت تک مارکسی یا اشتراکی تنقید نے ”حکام“ جاری نہیں کئے تھے،  
 ان دونوں نقادوں نے مارکسی تنقید کی روشنی ضرور حاصل کی لیکن ادب کی آزادی کے  
 قائل رہے، ان دونوں نقادوں کے یہاں جمالیاتی قدروں کے تعین کا سوال خالص  
 ادبی سوال ہے، ۱۹۳۳ء سے مارکسی تنقید نے جمالیات میں براہ راست دخل انداز  
 شدہ دیکھ کر ادب کی آزادی کا مذاق اڑایا۔ داخلی تدبیروں کے تعین کے سوال کو اس طرح  
 دیکھا جیسے ہم چراگھر میں کسی پرانے اور قدیم عہد کے جانور کو پکڑ لیتے ہیں۔ اجماع گھروں  
 میں قدیم زمانے کی کوئی دلچسپ سی چیز دیکھتے ہیں۔ ۱۹۳۳ء میں پہلی بار ادب اور فنون لطیفہ  
 کے کچھ اصول بنائے گئے، ”سوشلسٹ حقیقت نگاری“ کے نام پر خارجی تدبیروں کو سب

کچھ سمجھا گیا، آرٹ کی داخلی فطرت کا ذکر آیا تو ذکر کرنے والوں کو بورزدوا کہہ دیا گیا۔ اور کہا گیا کہ آرٹ کی داخلی فطرت کیا ہوتی ہے؟ رومانیت کی بات آئی تو اسے زاریوں اور زندگی سے گرنے والوں کا فلسفہ کہا گیا، اساطیر، تصوف اور علمِ نظیفے رد کر دیے گئے، اسلوب اور ہیئت کو موضوع اور خیال کے مقابلے میں ثانوی کا درجہ دیا گیا۔ سوسائٹی اور سماج کی تصویر کشی اور عکاسی کو آرٹ کا مقصد قرار دیا گیا۔ تمام نفسیاتی حقائق، جمالی عمل اور رد عمل، تحقیق کے تمام ہر اہم اور عمل، ادب کے داخلی کردار، حسن اور فطرت کے تمام نظریوں کو ذہن کو دینے کی کوشش ہوئی۔ ۱۹۳۶ء سے اردو ادب میں بھی یہ تحریک سرورع ہو گئی اور اختر حسین رائے پوری اور سجاد ظہیر نے "موشگافہ حقیقت" "نکار" اور "اشتراکی تنقید" کے نام پر بہت شکنجی سرورع کر دی، اور اس کے گہرے اثرات ہوئے۔ حقیقت کا ایک میکانیکی تصور پیدا ہوا۔ چند فارمولے اور قواعد وضع کئے گئے۔ اور سرورع کو فطری، انیس کو صرف آئینہ بنانے والا شاعر مگر کو فردی، پریم چند کو "گاندھی وادی"، اقبال کو فاضلی (اور اس کے پیغام کو محدود) کہا جانے لگا۔ رجائیت اور فطرت کے اصول معین کر کے ایک شاعر کو بڑا، اور دوسرے کو کمتر درجے کا شاعر کہا گیا۔ صوبائی خیالات پر سخت تنقید کی گئی۔ رومانیت اور جمالیات کو اس طرح دور کرنے کی کوشش ہوئی کہ ادب کا میدان تسلی ہی کیا ہے۔ انفرادیت اور شخصیت اور انفرادی رجحانات کے علم پیکر توڑ دیے گئے، درمیان میں تصنیفات آئی تو اسے مرعین کہہ کر اسپتال بھیج دیا گیا۔ مدنی، امتقادیات، سماج، سوسائٹی، عکاسی، تصویر کشی، رہنمائی، ہر جگہ سچا آوازیں سنائی دے رہی تھیں۔ درمیان میں حکیم الملک آئے، اور اس میں کئی شبہ نہیں کہ حکیم صاحب نے بڑی خبری، لیکن کسی نے ان کی ایک نہ سنی،

حالانکہ ان کے پاس غور فکر کے لئے کافی مواد موجود تھا اگرچہ وہ بھی انتہا پسند تھے۔  
 روس میں "عصری ماحول" کی عکاسی، تنقید اور اس ماحول میں سانس لینے والوں کی  
 رہنمائی، انشراح کی نظام اور فکر کی طرف، تنقید کا تقاضہ اور مطالبہ بن گئیں۔ ادیب اور  
 شاعر کو انشراح کی حقیقت نگار ہونا چاہیے۔ اس کا مقصد انشراحیت کو بھیلانا ہے۔  
 امد چوکنہ "پارٹی سپرٹ" کے بغیر وہ ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتا۔ اس لئے  
 اسے کیونرٹ پارٹی کے سانچے میں رہنا چاہیے، پارٹی لائن اختیار کر کے اسے ملی  
 زندگی میں سیاسی کارکنوں کی طرح حصہ لینا چاہیے۔ اس کے بغیر وہ عوام کے قریب کس  
 طرح آ سکتا ہے۔ عوام سے دور رہ کر وہ "تخلیق" (کس طرح کر سکتا ہے۔ جاگیر دارانہ  
 اور سرمایہ دارانہ نظام کے "عصری ماحول" کی عکاسی کرتے ہوئے "فن کاروں" کو  
 یہ جانا ہے کہ انشراحیت کا راستہ کونسا ہے۔ "انشراح کی تنقید" کے یہ تماشے جس طرح  
 شہر و سحر ہوئے مجھ سے زیادہ آپ حقیقت جانتے ہیں! میرے نزدیک "انشراح کی  
 تنقید" اور "مارکسی تنقید" میں بہت فرق ہے۔ "انشراح کی تنقید" نے جو کچھ کیا، دنیا  
 واقف ہے، "مارکسزم" میرے نزدیک علم کا ایک مینارہ ہے، اس علم نے ہمیں  
 بہت کچھ دیا ہے، اور تنقید بھی تا غرغری ہے۔ مارکسی تنقید میں ادیب کے دماغ کو دار  
 کے ختم ہوجانے کا کوئی سوال نہیں ہے، جیاتی اور تخلیق کے اعلیٰ عمل سے کسی تنقید انکار نہیں  
 کرتی، حقیقت، "کوئی سیکائی تصور نہیں تھا، ناگہ گولڈن نے، مارکسی تنقید کی برگیری اور دستوں کو نہیں  
 کھجا، اسے علم کی حیثیت سے قبول نہیں کیا، اور تنقید میں "انشراح کی تنقید" تو ہے، مارکسی تنقید نہیں ہے۔  
 مارکسی تنقید اس حقیقت سے انکار نہیں کرتی کہ ادب میں کرداروں اور ہیروں، علامتوں  
 اور آدمی کے اسات اور جذبات کی زیادہ اہمیت ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے

بعد۔ دوسری اشتر کی تنقید نے مارکسی تنقید کی تمام دستوں اور گھرانوں کو یکجہ نظر انداز کر دیا اور حد سے زیادہ "قوی" اور "ریاستی" تنقید بن گئی۔ جب تنقید کا یہ حشر ہوا تو ادب کا تصور کیا جاسکتا ہے۔ اسی "قوی" اور "ریاستی" تنقید نے دوسرے ملکوں کے نقادوں کو متاثر کیا۔ اور بین الاقوامی تنقید پیدا بھی ہوئی تو کچھ اس طرح جیسے روس اور ہندوستان، ہندوستان اور چین، چین اور کوریا، کوریا اور دیت نام کے اشتراکی ادیبوں اور نقادوں کا "نثری رشتہ" ہی "بین الاقوامی" ہے۔ فرانس، جرمنی، انگلستان اور امریکہ کے تنقیدی خیالات اور ان ممالک کے نقادوں کی نگاہوں کوئی اہمیت نہیں رکھتی، ایلٹ بورژوا تھا، برٹناڈ شا نیبیو تھا، ایڈمنڈ دلسن فرائیڈ بن تھا۔ یو ایس بیئر شخصیت پرست تھا، آئی اے رچرڈ ریسمات میں تم تھا، کینتھ برڈک فریبی تھا، اس لئے کہ وہ مارکسزم کے ساتھ نفسیاتی قدروں کا بھی قائل تھا، اسی طرح کلیم آلین انتہا پسند تھے، رشید احمد صدیقی کا نقطہ نظر محدود تھا، اختر ارغوی قادیانی تھے، اختر الایمان یا سیت پسند تھے، خواجہ احمد عباس گانویں وادی تھے، حیات اللہ انصاری فیضیت تھے۔ اور جانے کون کیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اشتراکی تنقید نے تنقید کو آرٹ بننے نہ دیا، پارٹی ڈبیل کو قائم رکھا، اس کا بنیادی مقصد بن گیا۔ مارکسی تنقید کی حمایت کو کھینچنے والوں کی یقیناً کمی رہی، لیکن اس کے باوجود کچھ مارکسی نقاد سامنے آئے، اور کچھ ایسے نقاد ابھرے جنہوں نے دوسرے علوم کے ساتھ مارکسزم کی روشنی میں حاصل کی تھی، اس سلسلے میں ہزار ڈاٹسمتھ کو ہم فراموش نہیں کر سکتے۔ امریکا کا مشہور مارکسی ناقد ہے۔ جس نے ایک پوری نسل کو اپنی فکر سے متاثر کر لیا ہے۔



اس کی کتاب "FORCES IN AMERICAN CRITICISM" جو ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی تھی ایک اہم کارنامہ ہے۔ اردو کا کوئی تذکرہ نگار اس کتاب کی تائید اس کی گردن نہیں ہونے چاہیے۔ مارکسی تنقید کی ہمہ گیری کا احساس اس کتاب سے ہوتا ہے۔ اسٹھ نے امریکی تنقید کی تاریخ مارکسی نقطہ نظر سے لکھی ہے۔ (امکان کے کرسٹوفر کاڈول کے داہمہ اور حقیقت " (۱۹۳۲ء) (ILLUSION AND REALITY) میں بھی مارکسی تنقید کا بیان ملتا ہے، اگرچہ کرسٹوفر کاڈول انتہا پسند بھی ہے اور دوسری کتابوں میں اس کی انتہا پسندی زیادہ نمایاں ہے۔ کاڈول نے داہمہ اور حقیقت میں اس کی تحلیل نفسی اور دوسرے تجربوں اور علوم سے فائدہ اٹھایا ہے۔ اسی طرح جارج لوزاکس (LUKACS) کو بھی ہم فراموش نہیں کر سکتے۔ ہنگری کا یہ نقاد برہمنی زبان میں لکھا ہے۔ وہ ایگلز اور مارکس کا ایک سچا عاشق ہے، ان سطحوں کی فکر و نظر کا زبردست قدردان رود مارکسی فلسفہ کو قبل کرتا ہے لیکن ادب و فن کی بنیادی قوروں کی ادویت اور مصداق تخلیق عمل کی حقیقت کو سمجھانے کے لئے مارکسی فکر سے ادبی قوروں کے حسن و جمال اور اجموت اور ہم آہنگی کو سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے۔ (۱۹۵۰ء) (۱۹۵۰ء) اور تاریخی ناول " (۱۹۵۰ء) اس کے مشہور کارنامے ہیں اور تخلیقات کے مطالعے سے ادبی قوروں کے متعلق نقاد کے خیالات واضح ہو جاتے ہیں اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ حیاتی اور جمالیاتی کیفیتوں کا وہ کتنا بڑا قدردان ہے

مارکسی تنقید کا دائرہ بہت وسیع ہے، اسٹرکی نقادوں نے مارکسی تنقید سے چند باتیں اور چند اصول میکرانگ ہو گئے اور ایک محدود دائرے میں پائل ڈپلین

پر غور کرنے لگے۔ بھڑبھڑانے والی نظر کے نیچے کی پہچان تو ہو گئی لیکن  
 فنونِ لطیفہ میں اس نظریے سے زیادہ فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ مارکسزم نے یہ بتایا ہے کہ  
 ادب سماجی ضروریات اور سماجی کیفیات کی تصویر ہے۔ یہ خیال خود اس علم کے ساتھ بہت  
 بڑی نالغائی ہے۔ مارکسی تنقید ادب اور نظامِ سپردِ ادارہ کے میکانیکی رشتے کو پیش نہیں کرتی۔  
 مارکسی تنقید نے محنت (LABOUR) اور جماعتی تنکاد اور روایتی عمل کے رشتے  
 پر غور کیا ہے۔ رقص اور فنون کی تخلیق اور وجود کا تجزیہ کیا ہے۔ قدیم سماجی زندگی اور قدیم  
 سماجی نظام کا مطالعہ کرتے ہوئے آرٹ کی تخلیق کے اسرا بدعوز کو کھینے کی کوشش کی ہے۔  
 اور فکر کو سماجی بنیادوں پر قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ تباہی زندگی کا مطالعہ کرتے ہوئے  
 قدیم آرٹ اور قدیم آرٹ کی روایات کو کھینے کی کوشش کی ہے۔ آرٹ کو سماجی زندگی کے  
 ارتقاء کے پس منظر میں دیکھا ہے اور بنیادی سماجی تعلق کا تجزیہ کر کے آرٹ کی قدروں  
 کی ہر گھری کا احساس دلایا ہے۔ آرٹ کی داخلی فطرت اور خارجی قدروں کے رکنے کی  
 وضاحت کی ہے۔ اور یہ بتایا ہے کہ جیسے جیسے زندگی آگے بڑھتی گئی ہے یہ رشتہ ادب بھی  
 پے چیدہ ہوتا گیا ہے اس تبدیلی کا احساس اس جہد کا بہت بڑا احساس ہے، نقادوں  
 کو اس رشتے اور اس رشتے کی پیروی کو کھینا ہے۔ مارکسی تنقید ماضی کی اعلیٰ اور  
 عمدہ قدروں کا احترام کرتی ہے۔ اور روایات کے تسلسل میں ان قدروں کو پہچاننے کی  
 کوشش کرتی ہے۔ جاگیر داری اور سرمایہ داری نے بھی اچھا ادب کی تخلیق کی ہے، اچھا ادب کی تخلیق کی ہے  
 ضروری نہیں کہ سماج کی ماضی سے بلند ہو، اگر کسی تنقیدی پس منظر سے اس میں رفتار سے  
 ترقی ہوتی ہے، تبدیلی ہوتی ہے، نشیب و فراز ہوتے ہیں اور جس صورت میں قدریں بدل جاتی ہیں،  
 ادب میں بھی اسی رفتار سے ترقی اور تبدیلی ہوتی ہے۔ نشیب و فراز آتے ہیں اور

ادب کی قدریں بھی اسی عرصہ سے بدل جاتی ہیں۔ سماج کے انقلاب کو بھی ادب اپنے طور پر آہستہ آہستہ قبول کرتا ہے اور داخلی قدروں میں آہستہ آہستہ تبدیلی ہوتی ہے۔ مارکسی تنقید نے مادہ کی برتری کا احساس دلا اور ادبی افکار کو گہرے طور پر متاثر کیا ہے۔ کوئی مادی فکر ادب کو براہ راست متاثر نہیں کرتی۔ حاشیات یا کسی مادی فکر کا اثر پہلے ریاست اور عمرانیات، تاریخ اور مطلقے پر ہوتا ہے۔ اور پھر ان کے باہمی عمل سے آہستہ متاثر ہوتا ہے، تحقیقوں کے تاثرات ان کا رد کو متاثر کرتے ہیں اور ان کا رد کے اپنے تاثرات پیدا ہو جاتے ہیں۔

### پس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے

مارکسی تنقید نے تجربے کا شعور دیا ہے۔ سیاسی شعور، طبقات کشمکش اور قدروں کے تضاد اور ان کی رفتار کا احساس دیا ہے۔ ان سے جذباتی زندگی اور انفرادیت اور معاشرتی ہیجانوں کے تعلق کو کبھی گھسنے میں آسانی ہوتی ہے۔ مارکسی جمالیات سے ماضی کی خوبصورت اور اعلیٰ قدروں کا تجزیہ کیا جاسکتا ہے اور مداحوں اور مدحتوں کے حسن کو ٹوٹا جاسکتا ہے۔ قدیم تہذیبی ورثے کی اہمیت کا احساس بڑھایا جاسکتا ہے۔ دانستہ شکپیر، گیتے، بالزاک، فردوسی، رومی، کالیداس، شیگند، بیدل، غالب اچاک پروست، برگساں، پریم چند، ان تمام بڑے فن کاروں اور دوست بڑے ادیبوں اور ناولوں کے شعور کا تجزیہ تاریخی جمالیات سے ہو گا تو بہت سے حقائق کا احساس ہو گا۔ سچائی اور سچائی کے حسن کی پہچان ہو گی۔ موضوع اور ہیئت کے سلسلے میں اشتراکی نقادوں کے مقالے پڑھئے اور سوچئے کہ مارکسی تنقید نے موضوع اور ہیئت کو ایک ساتھ دیکھا ہے، انھیں الگ کر کے نہیں سوچا ہے، ہیئت اور اسلوب کو ثانوی درجہ نہیں دیا ہے تو آپ کا مدعمل کیا ہو گا؟ انقلاب روحانیت میں شدت حاصل کر

عذبے کی شدت سے پیدا ہوئی ہے ہم آدمی کی نغیات اور اس کے مجلی محل اور  
 رد عمل کو کس طرح نظر انداز کر سکتے ہیں؟۔ مارکسی تنقید دوسرے علوم کی روشنی بھی  
 دیتی ہے، کوئی فکر اپنے طور پر تصنیق بھی مکمل ہو، آرٹ کی تدوین کے نزدیک وہ مکمل  
 نہیں رہتی۔ آرٹ کی عظمت کو سمجھنے کے لئے اس میں یکجہ بھی پیدا ہوتی ہے اور  
 دوسرے علوم کی روشنی بھی حاصل کرنا ہوتی ہے۔ اس لئے آرٹ آدمی کی پرہیزہ نغیات  
 باطنی اقدار، جمالیاتی فکر اور روحانی رجحان کی پیداوار ہے، فن کار کے شعور کو جگانے اور  
 اسے ہر لمحہ جو کن رکھنے میں مارکسی تنقید بہت آگے ہے اور یہ کم بڑی بات نہیں ہے۔

اب اس روشنی میں "ادب اور انقلاب" اور "ادب اور انقلاب" کے اختراعیں رائے پوری  
 ہیں۔ "نیاز ادب" اور "ادب کی انقلابی شاعری" (سجاد ظہیر) و "مثنوی (سجاد ظہیر)  
 "ترقی پسند ادب" (سردار جعفری) کو کشن چندر کے "اشتراکی افسانے" سید اقصیٰ  
 حسین، اعجازت بریلوی اور دوسرے نقادوں کے مقالے اور کتابیں "اشتراکی فکر کو پیش  
 کرنے والے شعراء کے مجھے، دیکھئے، "اشتراکی ادب" اور "مارکسی ادب" "اشتراکی  
 تنقید" اور "مارکسی تنقید" کے فرق کی وضاحت ہو جائے گی۔ "اشتراکی نقادوں میں ایک  
 کاڈول، ایک لوکارک پیدا نہیں ہوا۔ اس تنقید اور اس ادب نے گراہ کیا۔ ایک  
 پوری نسل کی تخلیق صلاحیتوں پر اس کا گہرا اثر ہوا۔ انشاء اللہ، خود غائی، خود پرستی،  
 پارٹی ڈسپلن کا احساس، روس اور چین کے اشتراکی ادب پر نظر تیار، احساس کمتری،  
 غیر یکجانہ باتیں، سطحی اور محدود تصورات کی پیش کش، مسائل کی الجھنیں، حسن اور افادہ  
 پر غیر ادبی بحثیں، مومنوع اور اسلوب کے رشتے کی غیر ادبی وضاحتیں۔ ان کے علاوہ جو  
 چھ ہے وہ یقیناً قیمتی ہے۔ کلیم الدین احمد کی ان دو باتوں پر طومر مایہ ادب بھی وقت

ہے۔ انھوں نے کہا تھا،

”ناٹری طبیب ایک ہی دوا سے ہر مرض کا علاج کرتا ہے“

اور انھوں نے کہا تھا،۔ ”اشتراکیت مجنون مرکب بھی تھی اور دودن شریف بھی۔“  
نفسیات اور ادب، اور تنقید اور نفسیات کے غور کرتے ہوئے مندرجہ ذیل  
حقائق پر نظر رکھئے:-

(۱) نفسیات تجارتی تحلیل نفسی کا نام نہیں ہے۔

(۲) نفسیات اور تحلیل نفسی ادبی علم نہیں ہے، تعلق غیر ادبی علم ہے۔ اس

طرح جس طرح مارکسزم، ڈاروین ازم وغیرہ غیر ادبی علوم ہیں۔

(۳) تحلیل نفسی کی تحریک ادبی اقدار کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے نہیں چلی

(۴) علم نفسیات اور تحلیل نفسی کو آرٹ کی نطرت اور ماہیت سمجھنے کا کوئی

دعویٰ نہیں ہے۔

(۵) زندگی کی قدریں اور محاشی اور اجتماعی محرکات سے بھی علم نفسیات اور

تحلیل نفسی کو ”براہ راست“ دلچسپی نہیں ہے۔

(۶) آرٹ اور فنونِ لطیفہ کے متعلق ماہرینِ نفسیات نے جن خیالات کا اظہار

کیا ہے اس کی حیثیت یہی ہے جو آرڈن، برگسٹاں، ہیگل، کرس اور دوسرے فلسفیوں

کے خیالات کی ہے جس طرح ہم اطلاق، برگسٹاں، ہیگل اور مارکس کے خیالات سے

فاثرہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس طرح ماہرینِ نفسیات کے خیالات سے نامزدہ حاصل کر سکتے

ہیں۔ ان کے خیالات کو سب کچھ سمجھنا غلط ہے۔

ظاہر ہے یہ تمام باتیں دوسرے ”غیر ادبی علوم“ کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہیں۔



مارکسزم میں اگر قدروں اور معاشی اور اجتماعی حرکات کی قدر و قیمت سب سے زیادہ ہے تو اس میں نفیات کا وہ جوہر نہیں ہے۔ جسے ہم شخصیت کے ذہنی، داخلی جذباتی اور

انفرادی عمل کی روشنی سمجھتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ بعض لوگوں نے تحلیل نفسی کے بے نگاہ استعمال سے آرٹ کو مجرد کیا ہے لیکن یہ بات مارکسزم، ہیومنزم اور ریٹیزم کے لئے

بھی بھی جاسکتی ہے۔ مارکسزم اور ریٹیزم کے بے نگاہ استعمال سے آرٹ کی صورت جتنی مسخ ہوئی ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔ زندگی کی خارجی قدروں پر اتنا زور دیا جاتا

ہے کہ شخصیت اور آرٹ کی باطنی قدروں کی اہمیت باقی نہیں رہتی۔ نفسیاتی کیفیت کا فلق خارجی قدروں سے ہے لیکن نفسیاتی کیفیت خود ایک بڑی حقیقت ہے۔ آخر اس

کے اقرار سے ہم پریشان کیوں ہوتے ہیں؟ ریٹیزم اور ہیومنزم کے علماء نے بھی بنیادی سوالات یعنی آرٹ کیا ہے؟ اور اس کی قدریں کیا ہیں؟ کے لئے کوئی معقول دلائل

پیش نہیں کئے ہیں اور ان علماء سے اس قسم کا کوئی مطالبہ بھی غلط ہے۔ نفیات اور تحلیل نفسی کے ماہرین کے پاس بھی ان سوالوں کے لئے کوئی بڑی معقول دلیل نہیں ہے اور

کوئی وجہ نہیں کہ ہم ماہرین نفیات سے نہایت ہی معقول ادبی دلیل کا مطالبہ کریں۔ — آرٹ کی قدروں کے قیمن کے لئے جب ہم یہ سوچ کر بڑھتے ہیں کہ جس کسی نہ

کسی فنر کی دریافت کافی ہے تو یقیناً ہم اس کا آرٹ کو مجرد بھی کر دیتے ہیں — آرٹ میں تحلیل نفسی، مارکسزم، ہیومنزم، ڈارون ازم وغیرہ منزلیں نہیں ہیں

انسانی انکار اور انسانی تجربات کے مختلف روشن مینا سے ہیں۔ ان سے روشنی ملتی ہے ان کی مدد سے کہ رنگوں میں فرق بھی پیدا ہوتا ہے۔ ان میں وقت اور حالات کے مطابق نئے تجربوں کا رنگ بھی شامل ہوتا ہے۔ تحلیل نفسی میں بھی نئے تجربے شامل

ہو رہے ہیں۔ اسی طرح جس طرح مارکسزم، اور ڈاؤن ازم میں نئے تجربے شامل ہو رہے ہیں۔ تدریوں کا کوئی میکا کی تصویر ہی انھیں فزلی قرار دے سکتا ہے، مگر یہ ارتقاء اور تدریوں کی کشش اور تقادم اور گہری اندرونی تبدیلیوں کا احساس ہی "اصلاح" کی حقیقی معنویت کو سمجھا سکتا ہے۔ "اصلاح" ہوتی رہتی ہے۔ تنقید اور آرٹ روز بروز بڑھتی ہوئی بصیرتوں کے قریب ہوتا ہے۔ ادبی اور ایک کا تصور اس وقت پیدا ہوا کہ جب ہم تمام ادبی اور غیر ادبی علوم کو اسی طرح دیکھیں۔ انھیں فکر کا ارتقاء و ادب کا تسلسل اور پس منظر سمجھیں۔ فکر اور ادب کی تبدیلیوں اور تجربوں اور تدریوں کے بدلے ہوئے رنگوں سے تعبیر کریں۔ محدود نقطہ نظر اور محدود تصور کے ساتھ کسی ایک ستروں سے بحث چلائیں فکر اور تجربے کی ہر لہر میں بہت کچھ دے جاتا ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ مارکسزم کو مارکس کی فکر کے پیکر میں، اشتراکیت کو لینن، اسٹالین اور ماوزے تنگ کے پیکر میں قبول کر کے مارکسزم کی بھٹی ہوئی دستبرد کو نظر انداز کر دیں۔ مارکسزم پر دوسرے تصورات کے اثرات کو نہ دیکھیں اور مارکسزم کو مستحکم کرنے کے لئے دوسرے ترقی پسند خیالات کو قبول نہ کریں۔ اور جب نفیات کا ذکر آئے تو ہم فراموش کی تحلیل نفسی سے آگے نہ بڑھیں، تحلیل نفسی کو سب کچھ سمجھ کر عام نفسیاتی اصولوں اور عام نفسیاتی معلومات پر نظر نہ رکھیں۔ یونگ کے فکری پیکروں کے ذریعہ اور زیادہ گہری حیرتوں میں اترنے کی کوشش نہ کریں۔ اعدا ان کے ذریعہ آٹ کا قدم کی لٹخ و مزیت کو نہ پہچانیں۔ آرٹ فلسفہ اور تاریخ سے زیادہ گہرا اندیشہ عمل ہے۔ فلسفہ اس کو ایک کردار دیتا ہے، تاریخ اسے ایک کردار دیتی ہے۔ لیکن ادبی اندیشہ تدریوں سے یکروارہ فلسفہ اور تاریخ کو منہ کے وجود فلسفہ اور تاریخ کے وہ کردار نہیں رہتے۔ ان کی صورت بدل جاتی ہے۔ آٹ

ہمزیت اور فنون کی بلاغت کو نفسیاتی تصورات سے کبھی سمجھنا چاہیے امدان تصورات میں زیادہ سے زیادہ چمک پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

یہ بھی دلچسپ بات ہے کہ کچھ حضرات تحلیل نفسی میں ادب کیا ہے؟ کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ ادا اس کی قدر و قیمت کیا ہے۔ ان سوالوں کے جواب ڈھونڈتے ہیں، اور جب تشنگی نہیں کھیتی (ظاہر ہے تشنگی کے کچھنے کا سوال بھی نہیں ہے) اور میکانیکی فکر کو کوئی میکانیکی جواب نہیں ملتا تو صاف طور پر امدان کرتے ہیں کہ نفسیات اور تحلیل نفسی منزل نہیں ہے۔ اس میں غیر منہذب خیالات ہیں، لاشعور کا اندھیل ہے، الجھے ہوئے جذبات ہیں، عجیب و غریب ترجیحات ہیں، فرد کی آزادی کی باتیں ہیں جن سے سماج کو زبردست خطرہ ہے۔ جنسی جبلت ہے۔ جنسی تصورات ہیں اور جانے کیا کچھ؟ سوال یہ ہے کہ تحلیل نفسی نے کب اسکا مطالعہ کیا کلا آرٹ اور تنقید کیلئے اسے منزل سمجھا جائے اور حقیقت یہ کہ کلا آرٹ کی فطرت کو کچھنے والا اسے منزل کچھ بھی نہیں سمجھتا۔ آخر اسکو منزل سمجھنا کوشش کیوں ہوئی؟ کوئی ماضی تحریک جو یا نفسی تحریک، آرٹ کیلئے کسی کو منزل کچھنے کی کوشش ہی فیر ادبی حرکت ہے، آرٹ میں فکر کی کسی منزل کے تعین کا سوال ہی نہیں ہے، فکر کی مہمائی اور جذباتی عمل سے بھی اس طرح اٹکا رہوگا، فکر میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اور ہر بڑی فکر کا اعادہ ہوتا رہتا ہے، کوئی ادبی حقیقت ماضی حقیقت سے جس قدر بھی غریب ہو، وہ ادب میں ماضی حقیقت میں رہتی اگلے اگرم ادب کو کچھنے کیلئے بلاغت کی کتابیں اور فلسفے سر دیتے تھے تو مجھے کہنے دیکئے کہ ذہنی طور پر ہم ابھی بھی اسی منزل پر ہیں آج ہم ٹھوس فکر کی کتابوں سے دلتے ہیں چند میکانیکی اصول اسکی لئے تو دھنکے گئے ہیں آرٹ کی روح، فطرت اور باطنی اتوار کو کچھنے کیلئے کسی انسان کو پہنچا دے اور فراموشی انسان کو پہنچا دے انوکھ لہجے لیکن ان میں کسی ایک کو سب کچھ نہ کچھ لیجئے ورنہ آرٹ کے طلسم کے تمام رموز سے آگاہی حاصل نہ ہوگی۔

کوئی فکر صرف آخر میں ہر اور نہ ہو سکتی ہے، ایک طرح لب تقدیر میں کوئی تصور صرف آخر میں ہو کر رہ جاتا ہے۔ منزلیں نہیں ہے۔ فکری نظام سے آرٹ کو جو وفان حاصل ہوتا ہے اس پر تنقید سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ نفعیات اور تحلیل نفسی ایک غیر ادبی علم ہے لیکن "شخصیت" کے رمز و اسرار کو سمجھنے میں اس علم سے زیادہ مودعتی ہے۔ فن کار اور ناقد دونوں اس علم سے کافی فائدہ حاصل کر سکتے ہیں۔

اس سے پہلے کہ ہم نفعیات کے اہموں اور نفسیاتی سلامات اور عام نفعیات حقائق اور تحلیل نفسی اور آرٹ اور تنقید پر بحث کریں، ایک بنیادی بحث کو پیش نظر رکھیں اور اس موضوع پر سوچیں۔ اس سے دوسرے حقائق کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ یہ بنیاد کا بحث یا موضوع ہے، "نفعیات اور قدر کا مسئلہ"۔ فرامیڈ ازم اور تحلیل نفسی کی بعض بنیادی خامیوں کے پیش نظر عملی تحلیل نفسی کے نتائج پر سوچتے ہوئے ایک حلقہ اسے بالکل نظر انداز کر رہا ہے اور دوسرا حلقہ صاف طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ نفعیات میں قدر (Value) کی کوئی اہمیت نہیں ہے، لہذا آرٹ میں قدروں کا تعین کرتے ہوئے اس سائنس یا علم سے کوئی سود نہیں ملتی۔

پچھلے صفحوں میں "ادبی کلچر" پر بحث کی گئی ہے اور یہ حقیقت واضح ہو گئی ہے کہ ادب کی باطنی قدریں مستقل حقیقت رکھتی ہیں۔ نفعیات براہ راست شخصیت، کردار، ذہن اور پورے وجود کی باطنی زندگی سے دلچسپی لیتی ہے اور تحلیل نفسی سے اس زندگی کا تجزیہ ہوتا ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ باطنی اور اخلاقی قدروں کو سمجھنے میں نفعیات ہمارے محدود کرے؟ ایک بنیادی حقیقت پر غور فرمائیے، ماضی کی تمام کامیاں اور شکستیں، اور حال اور مستقبل کے تمام پیچیدہ حقائق اور مسائل فطری اعتبار سے نفعیاتی ہیں یا نہیں؟ ان تمام

شکستوں، حقیقتوں اور مسئلوں کے بارے میں یہ کہنا غلط تو نہ ہو گا کہ فکری طور پر یہ نفیاتی ہیں؟  
 ہاں، سماج کی نئی تشکیل، استحکم بنیادوں کی نگر اور پیچیدہ مسائل کو سلجھانے کو کوشش، یہ سب  
 فکری طور پر بہت حد تک اخلاقی ہیں۔ سماج کی نئی تشکیل کا سدا اخلاقی سدا ہے (اخلاقیات  
 کے تصور کو اور وسیع کیجیے) اس سماج کی بنیادوں کے استحکام کا خیال اخلاقی خیال ہے  
 اور تمام پیچیدہ مسائل کو سلجھانے کی کوشش اخلاقی کوشش ہے۔ اس فکر، اس خیال اور اس  
 کوشش میں "اخلاقی رجحانات" کو دخل ہے اور نفیاتی اخلاقی رجحانات کا بھی مطالعہ  
 کرتا ہے۔ اس لئے کہ یہ بھی داخلی ہیں، فکری طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ آدمی کا ہر عمل، اس  
 کی ہر فکر، اس کی ہر سوچ، اس کا ہر خیال اور اس کی ہر خواہش، وہ انفرادی ہو یا اجتماعی  
 "نفیاتی فطرت" رکھتی ہے۔ کچھ بے برسوں میں نفیاتی کی علمی قدروں نے پورے  
 سماج، پورے ہندو اوروں کے فنی کو گنت میں لینے کی کوشش کی ہے، "اخلاقی رجحانات"  
 آدمی کے بنیادی رجحانات (IMPERIALS) سے الگ تو نہیں ہیں۔  
 اپنی ابتدائی منزلوں پر "تحلیل نفسی" جو تکنیکات کر رہی تھی اس سے ہم کانپ گئے تھے۔  
 لڑ گئے تھے۔ اس لئے کہ "جنس" (SEX) کا پرانا تصور ڈھنسا تھا، ہم آئینے کے  
 سامنے اپنی داخلیت اور اپنے ذہن کے وہ جنسی اور جسمی پیکر دیکھ رہے تھے جن کے  
 بارے میں ہم نے کبھی سوچا بھی نہ تھا، اسی جراثیمی فلم کو دیکھ کر (مفہوم بچے کی جو حالت  
 ہوتی ہے وہی حالت اپنی تھی، ہم خندیں بچے کی طرح بیٹھ رہے تھے۔ دل اتنا مضبوط  
 نہ تھا کہ اس دہشت (HORROR) کی تاب لاتا۔ ہم اپنی ذہنی کیفیتوں سے  
 اس طرح آگاہ ہونا نہیں چاہتے تھے۔ لیکن ہم بچے نہ رہے، بڑے بھی ہوئے، ہم نے  
 اپنے خوابوں کے بارے میں بھی سوچا، اپنا دل مضبوط کیا، ایک بچی باپ سے محبت کی



کرتی ہے اور ایک کچھ ماں سے محبت کیوں کرتا ہے۔ ان باتوں پر اپنے اپنے طور پر سوچا، نفسیات کی سچائی کو دل نے آہستہ آہستہ قبول کر لیا۔ مشورہ اگرچہ بار بار عبادت کرتا رہا، اس لئے کہ مشورہ اخلاقی تدریوں سے بنا تھا اور اپنے لاشعور کو دیکھنا نہیں چاہتا تھا خدا کے فضل و کرم سے بڑے عمدہ اخلاقی تصورات بھی موجود تھے۔ اسی مشورہ نے حسنیٰ حقانی کے بیان کو وہاں بنگاری اور غنیش بنگاری کہا تھا، گناہ کی اہمیت کو نظر انداز کر کے پاکیزگی کا تصور پیدا کیا تھا، اور لذت گناہ سے آشنا ہونا نہیں چاہتا تھا۔ طور فرمایئے تو یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ ہم اب بھی نفسیات اور تحلیل نفسی سے محروم نہ ہیں، ہم اب بھی کانپ جاتے ہیں ہم ایسی ہی جنس (Sed) اور لذت گناہ سے آگاہ ہونا نہیں چاہتے۔ اخلاقی ایجابات سے زیادہ اخلاق کے عام تصور رجحانات حالی کا تھا، کی تندرستی میں حالہ کچھ پورے عمل میں، معاشرت کے سارے ہنگاموں میں اخلاق کے عام سادہ تصور سے کوئی کام نہیں جیتا، اخلاق پر مجاہدات ہی مود کرتے ہیں۔ نفسیات اور تحلیل نفسی کے اثرات خود بھی کچھ رہنا چاہتے ہیں اور ادب کو بھی پہنچا جاتے ہیں۔ ہم لہجہ میں کہہ سکتے ہیں (علم) کے اثرات، جب تک تشکیلِ اول اور طفلانہ علم ہیڈوجن ہوں سے بھی برے ہوتے ہیں، تمام اخلاق، مذہبی اور جمالیاتی قدروں ان سے ٹوٹ جاتی ہیں اور کچھ حلقوں میں تو یہ خیال ہے کہ نفسیات اور تحلیل نفسی کی سائنس اس لئے وجود میں آئی ہے کہ جب موقع ملے تمام اخلاقی، مذہبی اور جمالیاتی قدروں کو توڑ دے۔ یہ سائنس خود تک لگائے بیٹھی ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم اس موضوع پر سوچیں ان چند حقائق کو بھی بریں نظر رکھیں۔

(۱) علم نفسیات ایک کم سن علم ہے، ابھی اسے ایک ترقی یافتہ سائنس بھی نہیں کہہ سکتے۔

(۲) نفسیات اور تحلیل نفسی کی پیدائش ذہنی امراض کے ہسپتالوں میں ہوئی ہے، لہذا اس کی اپنی بنیادی خصوصیات ہیں، بہت سے اصول خاص مریضوں کے امراض کے پیش نظر بنائے گئے ہیں اور ان ہی اصولوں سے کچھ خاص نظریے پیدا ہوئے ہیں۔

(۳) تحلیل نفسی کی انتہا پسندی اپنی جگہ بر ہے، اس کی بہترین مثال یہ ہے کہ نورمل اور متوازن ذہن میں بھی غیر متوازن اور ابھورمل ذہن کی تلاش ہوتی ہے

(۴) تحلیل نفسی کرنے والے ماہرین گمراہ انسانی ذہن اور انسانی فطرت کے متعلق ایک عجیب و غریب نظریہ رکھتے ہیں جسے فطرت انسانی کا مخدع نظریہ یا تضعد (DISTORTED VIEW OF HUMAN NATURE)

کہہ سکتے ہیں۔ جس طرح تان کے ریلوں کو ہر چیز زور دینا آتا ہے۔ اسی طرح ماہرین کو ہر زندگی، ہر ذہن اور ہر شخصیت عموماً انٹی ریڈی، ابھری ہوئی، مخدع نظریہ آتا ہے۔

(۵) ماہرین نفسیات عموماً نورالجنوں (COMPLEXES) کے شکار رہتے ہیں اور ان الجھنوں سے دور رہنا نہیں چاہتے، وہ ان کے متعلق بہت پریم سے باتیں کرتے ہیں۔

ان حقائق کی روشنی میں نفسیات اور تحلیل انسی کے صحت منداستمال کا سلسلہ بہت دہم چلا ہے۔ انسی صحت میں جب کہ اس عالم نے پوری دنیا کو گھیر رکھا ہے اور ہر شعبہ زندگی میں دخل دینا شروع کر دیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی قدر کا سند اور پیچیدہ ہو جاتا ہے ان ہی حقائق کے پیش نظر، جب نفسیات اور مقدوں کا ذکر آیا ہے، اس قسم کی باتیں

کی گتھا ہیں :-

”قدر دل سے تخلیل نفسی کے ماہرین کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ وہ تخلیقی عمل کو ذہنی عمل سمجھتے ہیں جس سے ان کی دلچسپی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ ذہنی عمل دوسرے کسی عمل سے زیادہ قیمتی اور اہم نہیں ہے۔“

کلیم الدین احمد تجلیل نفسی اور ادبی تنقید (انگریزی) ص ۱۴۱  
 ”..... نفسیات خود بخارجی عوامل کا نتیجہ ہے اور زبردست سے زبردست انفرادیت بھی مثبت یا منفی شکل میں ایک سماجی بنیاد رکھتی ہے۔ نفسیات کی کیفیت خارجی حالات سے باہر کوئی معجزہ نہیں دکھا سکتی۔“

سید احتشام حسین - غالب کا تفکر اور اس کا پس منظر  
 - فرائیڈ، یونگ، آڈلر، میک ڈوگل، کوہنر، کوننگا، وائسن، پیر،  
 شیرنگٹن، پارسنس اور میک کمرڈی کے ذہنی کیفیات کو سمجھنے کے لئے  
 اہم اخراجات کیے ہیں۔ لیکن ان کے تمام تدریس بورڈ والی تدن میں گم  
 ہو گئی ہیں۔“  
 0314 595 1212

کرستوفر کاڈول، فرور اسٹیڈ نیر، ص ۱۸۳

اس قسم کے خیالات کا اظہار بار بار ہوا ہے۔ ظاہر ہے ایسے خیالات میں سونے فکر کی گئی ہے اور اس کی وجہ صحت ستر ہے کہ عملی اور تعلیمی اقدار کی معنویت اور ادبی اقدار کا پختی محسوس ہم سے دُور ہے۔ ”حقیقت“ اور ”خارجیت“ کی ایسی پوچھل ملیبوں سے

آرٹ کی زمیں دیتی ہے۔ نفسیات اور تحلیل نفسی میں چونکہ قدروں سے براہ راست کوئی بحث نہیں ہوتی اس لئے اس قسم کی باتیں کی جاتی ہیں اور انہیں نفسیات اور تحلیل نفسی سے دور رہنا چاہئے ہیں۔ نفسیات ذہنی زندگی کے حقائق کا تجزیہ کرتی ہے اور ان حقائق کو مختلف حدود میں تقسیم کرتی ہے اور ان کا مفہوم سمجھاتی ہے، اسی طرح جس طرح کیمسٹری اور فزکس مادی کائنات کے حقائق کا تجزیہ کر کے انہیں مختلف حدود میں تقسیم کر کے ان کے مفہوم کو سمجھانے کی کوشش کرتی ہے لہذا قدروں سے براہ راست نفسیات بھی کیمسٹری اور فزکس کی طرح دیکھی نہیں لیتی۔ تجزیہ اور تحلیل تقسیم اور مفہوم و مطالبہ کی وضاحت میں نفسیات کو دوسری سائنسوں کی طرح قدروں کی تربیت حاصل ہوتی ہے تو دوسرے علوم اور دوسری سائنسوں کی طرح نہیں رہتی، اس معاملے میں اس کی چھٹین زیادہ اچھی رہتی ہے، اس کی سطح اس معاملے میں بلند ہو جاتی ہے۔ قدربہ ذہنی زندگی کی تحقیقتیں ہیں، ذہن قدروں کا تئیں بھی کرتا ہے۔ اور خود ذہن میں قدروں کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ خارجی قدروں کا تسلسل، ماضی سے حال تک کی روایتی قدوری، سب ذہنی پیکردن اور ذہنی کیفیتوں میں موجود رہتی ہیں۔ نفسیات زندگی کا مطالعہ کرتی ہے اور یہی بنیادی مقصد ہے، لہذا وہ قدروں کا بھی جائزہ لیتی ہے۔ قدروں کا بھی تجزیہ کرتی ہے اس لئے کہ قدوریں ذہنی زندگی کے مختلف پہلوؤں میں موجود رہتی ہیں۔ اور یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ قدروں کا دوسرا نام ذہنی زندگی ہے، مختلف پہلوؤں اور حصوں کا نام، قدربہ ہیں۔ اب تو شاید آپ یہ بھی کہنا چاہیں گے کہ نفسیات تو قدروں کا براہ راست مطالعہ کرتی ہے۔ داخلی فطرت اور ذہنی عمل سے قدروں کا کوئی تصور بھی پیدا نہیں ہوتا۔ شعور اور لاشعور میں ایک ہمہ گیر اور یکجہلی ہوتی زندگی ہے، اس زندگی

میں قدموں کی تشکیں، تعمیر و تخریب ہوتی ہے، قدردن کا تصادم ہوتا ہے شدید کشش ہوتی ہے۔ ذہن مادے کی تخلیق ہے، لیکن ذہن کے بغیر مادے کا تصور بھی پیدا نہیں ہوتا۔ تمام کشش تو پہلے ذہن میں ہوتی ہے۔ سماجی اور اخلاقی حیوانات ہی سے سائرو بننا ہے۔ قدردن کے خارجی اور عام سپاٹ تصور نے ذہنی عمل کے تصور کو محدود کر دیا ہے۔ خالص (PURE) اور عملی (APPLIED) سائنس کے فرق کو بھی سمجھنا چاہیے۔ خالص سائنس جن عناصر کو دیکھتی ہے، ان کی اصلی صورت، خود خال اور ان کا افادیت کو پیش نظر رکھتی ہے۔ جس طرح عناصر بننے ہوتے ہیں۔ اسی طرح انہیں دیکھا بھی جاتا ہے، سلوات کی حد سامنے آئے ہوئے عناصر سے آگے نہیں بڑھتی۔ عملی سائنس کا تقاضا اس کے برعکس کچھ اور ہے۔ وہ ان عناصر کے جائزے، تجزیے اور ان کی پرکھ کے بعد تجربوں سے فائدہ اٹھاتی ہے ان سے کچھ حاصل کر کے دوسرے شعبوں تک تجربوں کی روشنی لے جاتی ہے۔ کچھ مقاصد حاصل کرنا چاہتی ہے، اور اس طرح کچھ اہم قدردن کا مطالعہ ہوتا ہے۔ چند اہم اقدار پر ان تجربوں کی روشنی پھیلائی جاتی ہے۔ اس روشنی سے ان قدروں میں نئی حرکت پیدا کی جاتی ہے، قدروں کے رنگوں پر اس روشنی کے اثرات دیکھے جاتے ہیں۔ علم طب میں عملی سائنس کے یہ کرشمے دیکھے جاسکتے ہیں۔ جنکس اس عمل سے بہت حد تک محروم ہے۔ نفیات کے عمل کا مطالعہ بھی اسی طرح کرنا چاہیے۔ اس کی بھی دوا ضرورتیں ہیں۔ اس کی خالص (PURE) صورت ذہنی امراض کے مہبتوں میں دیکھ چکے ہیں۔ جہاں تحلیل نفسی نے ذہنی زندگی کو سمجھایا ہے۔ تجزیہ کیا گیا ہے، غیر متوازن ذہن اور غیر متوازن شخصیت اور شگاف خوردہ کو داروں کا مطالعہ کیا گیا ہے، اور اس کی عملی (APPLIED) صورت نے ہر شعبہ زندگی اور ہر علم و فن کو نئی روشنی دی ہے۔ علم طب، تعلیم، تجارت، جنگ، سیاست،



مذہب، طلقہ، روایات، مصوری، سنگ تراشی، بت تراشی، خاوی، تادل، افسانہ، ڈرامہ۔ ہر جگہ اس ماضی کے تجزیے آئے ہیں اور ان بکریوں سے سب متاثر ہوئے ہیں۔ نئی معنویت پیدا ہو رہی ہے۔ نئی فکر کی روشنی آئی ہے۔ قدردن کو دیکھنے اور پہچاننے، قدردن کی کشفیات کو سمجھنے، ان کی اٹھان اور ان کی گراؤ کو دیکھنے کے لئے نئی نظر ملتی ہے۔ ہم کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ نفسیات کا قدردن سے کوئی تعلق نہیں ہے؟ ایک طرف ذہنی اور نفسیاتی، جذباتی اور حیاتی قدردن کا تعلق ہوتا ہے اور دوسری طرف خارجی قدردن کا تعلق ہوتا ہے۔ نفسیات خارجی اور داخلی قدردن سے بہت قریب ہے، ذہنی عمل کے قریب ہی اسے خارجی حقائق اور خارجی اقدار کی تمام کیفیتوں کا علم ہو جاتا ہے۔ خصوصاً تعلیم، سیاست اور سماجیات میں نفسیات کو بہت دخل ہے، اور خارجی قدردن کے سسر چشمے ہی تو ہیں۔ تعلیم اور جنگ، سیاست اور سماجیات میں نفسیات کی مدد سے قدردن کی پہچان جس طرح ہوئی ہے۔ اس کی مثال اور کہیں نہیں ملتی۔ نفسیات سے داخلی اور خارجی قدردن کو سمجھنے میں ہر لمحہ زیادہ سے زیادہ مدد مل رہی ہے۔

تعلیم میں شخصیت اور ذہن کی جانکاری اتنی ہی ضروری ہے جتنی سیاست میں۔ اور اس جانکاری کے لئے نفسیات ہماری سودگاری ہے۔ ایک سماج میں افراد مردوں کا تعلق کرتے ہیں۔ مخصوص نظریہ حیات اور مخصوص رجحان کے ذریعہ نفسیات ان کو ادھون میں لے جاتی ہے، ان کے مخصوص رجحانات تک پہنچاتی ہے۔ اور ہر بہت سراور و روضہ سے آگاہ ہو جاتے ہیں۔

بیکار تھی MACCARTHY نے فلیش نسی کی جس طرح مخالفت

کہا ہے، ہمیں معلوم ہے۔ اس نے ادبی تنقید سے تحلیل نفسی کو دور رکھنے کا مشورہ دیا ہے، اسے خطبہ ہے کہ ادبی تنقید سے تحلیل نفسی قریب ہوئی تو ادبی ناقد کے یہاں ایک طبی رجحان پیدا ہو جائے گا جو ادبی تنقید کے لئے مضر ہے۔ میکا رتھی نے تحلیل نفسی کو تمام تر نفسیات سمجھ لیا تھا۔ اور تحلیل نفسی کے اہرین کے تجربوں کو ادبی تنقید میں خلل ڈال کر کھٹا کھٹا۔ وہ تو اس حد تک بڑھ جاتا ہے کہ ادبی تنقید میں نفسیات کی دخل اندازی سے ادبی ناقد احمق بن جاتا ہے۔ اس لئے کہ نفسیات میں منطق اور عقل کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بے بنیاد باتیں ہوتی ہیں۔ اور ان ہی باتوں کو نفسیات فن کاروں کے گزیرے کے لئے بنیاد بنا لیتی ہے، حقیقتیں سبج ہو جاتی ہیں۔ میکا رتھی کا خیال ہے کہ ادبی تنقید کی دلچسپی قدروں سے ہے، ان قدروں کی "نفسیاتی تخلیق" اور "ابتداء" اور "نفسیاتی وجود" سے نہیں ہے۔ نفسیات ایک انتہا پسند رجحان کو جنم دیتی ہے۔ ہرنن کارکو "نیورائی" (NEURATIC) ثابت کرتی ہے ایک پاگل اور ایک فن کار میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ حقیقت یہ ہے کہ نفسیات کے بارے میں ہمیں خبر ضرور ہے لیکن تمام حقیقتوں اور تمام اسرار و بڑوں کو سمجھنے کے لئے ابھی تک نظر نہیں ملے ہے۔ نذر کے گھر سے تجربے اور عرفان کے بغیر نفسیات کی متحرک فکر اور متحرک تحلیل کو ہمیں سمجھ سکتے۔ نفسیات سے بھی ادبی بصیرت پیدا ہوتی ہے۔ ادب کی داخلی فطرت کی پراسرار شگلی کو سمجھانے کے لئے نفسیات نے ایک ادبی سرچشے کی نشان دہی کی ہے۔ ہمیں دیکھنا چاہیے کہ آرٹ کی بنیادی قدروں میں تحلیل نفسی اور نفسیات میں، اور نفسیات اور تحلیل نفسی میں آرٹ کی قدروں کے لئے کس حد تک فک پید ا ہو سکتی ہے۔ کوئی احمق ہی اس عہد میں نفسیات اور تحلیل نفسی کو رد کر سکتا ہے۔

نئی تہذیب میں نفسیاتی نقطہ نظر سے بڑی دستیں پسواہی ہیں، بہت سی نفسیاتی قدروں اور نفسی کیفیتوں کی حقیقت کا احساس ہوا ہے، افکار ہرے پر ہوا عمل، فعل و انفعالی ہے اس میں کوئی خبیث نہیں کہ شخصیت، ذہن اور رجحانات کو سمجھنے اور ان کے تجزیے کے لئے نفسیات نے زیادہ مدد کی ہے۔ بڑے بڑے کہے کہ تحلیل نفسی اور نفسیات نے ادبی تنقید کو نئے اصول دیئے ہیں۔ جن سے شاعری کی گہری صحت کو سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے۔ تنقید کے نفسیاتی اصول بھی ہو گئے ہیں، تاہم نفسیاتی فکر اور نفسیاتی رجحان کا اثر ہم کس طرح نظر انداز کر سکتے ہیں وہ تو فوری رجحان ہے آدمی کا تصور اس رجحان کا تصور ہے۔ تحلیل نفسی اور نفسیات نے فن کاروں کے لاشعور کے اندر مہرے میں بھی رہنمائی کی ہے۔ وہ شعور جو اب تک تاریک تھا۔ تخلیقی سرچشمے اور پورے تخلیقی عمل کو سمجھنے میں نفسیات نے سب سے زیادہ مدد کی ہے۔ اور اس طرح قدروں کو سمجھنے اور پہچاننے میں بھی بڑی مدد ملی ہے اور بہت سے نتائج مل چکے آئے ہیں۔ "سوانحی تنقید" (BIOGRAPHICAL CRITICISM) کی اہمیت کا احساس اسی سے بڑھا ہے فن کار اور فن، انفرادیت، شخصیت اور آرٹ کے رشتے کو سمجھنے میں اسی سے زیادہ روشنی حاصل ہوئی ہے۔ ایک فن کار کی تخلیقات میں ممکن ہے پورے شخصیت کا جلوہ گر نہ ہو، لیکن ان حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تخلیقات میں فن کار کی شخصیت کسی نہ کسی طرح جلوہ گر ضرور ہوتی ہے، چند پہلو نمایاں ضرور ہوتے ہیں اور یہ پہلو یقیناً بہت اہم پہلو ہوتے ہیں، ادبی تنقید نفسیات کی مدد سے اس پہلو کا تجزیہ کرتی ہے اور اہم پہلوؤں سے پورے شخصیت کو سمجھنے میں بڑی مدد مل آسانی ہوتی ہے اور تخلیقات میں بنیادی رجحانات نمایاں ہو جاتے ہیں۔ ادبی تنقید میں نفسیات تخلیق کے

عمل کی پہچان کرتا ہے، تلاش و جستجو، اور تحلیل و تجزیہ کے بعد اور پھر تخلیق کی خصوصیات کا علم حاصل ہو کر کرتے ہوئے فن کار کے رجحان کی نشان دہی کرتی ہے۔ رجحان اور تخلیق کی خصوصیات کا مطالعہ اس طرح بہت اہم ہو جاتا ہے۔ زندگی کیفیت اور رجحان کے تعلق کا بھی علم ہوتا ہے۔ اور تخلیق کی بنیادی خصوصیات کے پیدا ہو جانے کے اسباب بھی معلوم ہو جاتے ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح ادبی تنقید میں اور زیادہ گہرائی پیدا ہو جاتی ہے۔ قلمروں کے تعلق نظر یہ اور رجحانات کا مطالعہ اہم ہو جاتا ہے۔ اخلاقی، معاشی، سیاسی اور مذہبی قلمروں کی برکھ کے لئے کوئی خصوصیت نظر یہ اور کوئی خصوصیت رجحان کیوں پیدا ہوا؟ وہ کون سے لاشعوری اور شعوری عوامل تھے؟ وہ کون سے ہیجانات تھے؟ ایک خصوصیت دہن نے چند خصوصیات سے کون کون سی طرح کیوں دیکھا؟ کیا یہ نام باتیں ادبی تنقید کے لئے اہم نہیں ہیں؟ علم سماجیات سے جو کچھ حاصل ہوتا ہے۔ علم نفسیات سے اس کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ ادبی تنقید میں کسی فن کار کے ذہن کا تجزیہ، اس کی شخصیت کی تحلیل، اس کے بنیادی رجحان کا تجزیہ، شعور اور لاشعور کے متعلق کوٹھولتے ہوئے پورے معاشرتی ہیجانات اور طبقاتی فکر کا تجزیہ، اس کی نمائندہ تخلیق اور اس کا کل تصانیف کی تشریح و تحلیل، اس کی سوانح حیات کا مطالعہ کرتے ہوئے خصوصیات واقعات زندگی کے نشیب و فراز اور قلمروں کی کشش کا تجزیہ، قلمروں کے داخلی اور نفسیاتی اثرات اور نفسیاتی بے چیدائیوں کا جائزہ، فن کار کے سیکاستیب میں ذہن کی کیفیت اور شخصیت کے اسرار و رموز کی تلاش، یہ تمام باتیں اہمیت رکھتی ہیں۔ تحقیق اور تنقید میں یہ باتیں نہ ہوں تو ادبی تحقیق اور ادبی تنقید کی مدح گم ہو جائے، ان تمام باتوں کے لئے نفسیات اور تحلیل نفسی سے مدد ملتی ہے۔ ناقد اور محقق اپنی بنیادی فکر کا اس

علم کی گہرائی روشنی سے بھی آگاہ کرتا ہے۔ ظاہر ہے اس روشنی کے بغیر مطالعہ مکمل اور صحیح نہیں ہوگا۔ تمام خارجی قدموں اور باطنی قدموں کے نقوش نمایاں ہو جاتے ہیں۔ نئی کسی تخلیق کی قدیمیت کا تعین نہیں کرتا، یہ تو نقد اور تحقیق کا کام ہے کہ وہ علم اور سائنس اور علم معاشیات کی طرح علم نفسیات سے بھی مدد لے اور قدموں کا تعین کرے۔ آخر نقد اور تحقیق کا اپنا شعور بھی تو ہوتا ہے۔ ایسے نقادوں اور محققوں کا مکمل تصور کس طرح پیدا کرے جو علم معاشیات میں گم ہو جائے، علم سیاسیات میں ٹھیل ہو جائے، علم نفسیات میں جذب ہو جائے۔ نقادوں کا بڑا فن کار ہونا ہے، تنقید ایک تخلیق اور فن ہے، ہم اس نقاد کا تصور ہی پیدا نہیں کر سکتے جسے بڑے شاعر اور ادیب آسانا سے ڈرا دیتے ہیں اور نگلی جتے ہیں۔ اور علم سیاسیات اور علم نفسیات کے ماہرین اپنی فکر و نظر سے گرفتار کر لیتے ہیں۔ نقد بچتہ اور رچے ہوئے شعور کا حامل ہوتا ہے۔ وہ تمام علوم سے روشنی حاصل کرتا ہے۔ تنقید تخلیق فن ہے، اچھی اور بُری تنقید تخلیق ہی تو ہے۔ نقد بھی اپنے جمالیاتی شعور سے پہچانا جاتا ہے۔ تخلیق کا عمل تنقید میں بھی اسی طرح جاری رہتا ہے جس طرح دوستی آرٹ میں احساس جمال کی شدت ہی سے آرٹ کی معنوی اور صوری کیفیتوں کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ آرٹ کی مزیت سے لگا کتے ہوئے تنقید خود کو بن جاتی ہے۔ آرٹ کے نیچے پناہ اور نوکیلے پن، اس کی سبب گری اور حرکت، اس کی ہیرنگی اور تنوع، اس کی گہرائی اور گیرائی، اس کی لطافت اور نزاکت کو سمجھنا اور سمجھانے کا مکمل معمول نہیں ہے۔ نقد کی پوری شخصیت، اس کا پورا وجود، اس کی پوری نفسیات اور اس کا پورا ذہن تخلیق عمل میں معروف رہتا ہے۔ وہ فن کار کے شعور اور دل شعور میں اترتا ہے اور تمام حرکتوں اور قدموں کو



مُرتا ہے۔ اس کے آفاقِ زمین کی ہر گہرائی کا امانہ کرنا مشکل ہے۔ ایسے ناقد کو  
 نفیس نفسی اپنے طبی تجربوں سے قریب نہیں دے سکتی۔ ناقد تو زندگی کے شعور کو ظاہر کرتا  
 ہے اور اس کے لئے وہ اسی طرح کرب میں مبتلا رہتا ہے جس طرح کوئی بھی بڑا فن کار۔  
 وہ بھی اضطراب کا ایک پیکر ہے، وہ بھی داخلی بیانات اور عصر کی سیجانات میں مضطرب لہر چلے رہا  
 ہے۔ تخلیق کار کرب محو نہیں ہے۔ اس کا کام صنفِ عروجانی، تشریح اور تجزیہ ہوتا تو تخلیق  
 کے کرب میں مبتلا کیوں ہوتا، اثرات کی دنیا کا سب سے بڑا المیہ کہ دار کیوں بن جاتا، ہتمام  
 خارجی اقدار کو اپنے جذبے اور احساس سے ہم آہنگ کیوں کرنا، کسی کی فکر کا تجزیہ کرتے  
 ہوئے اسے اپنی فکر میں جذب کیوں کر لیتا، تمام علامتوں کو اپنی باطنی قدروں کا آئینہ کیوں بنا  
 لیتا۔ نفسیات اور عقلِ نفسی کے قریب بھی فن کار ناقد تو ہو جاتا ہے، جو اپنی تنقید کی  
 صلاحیتوں سے اس علم کا بھی جائزہ لیتا ہے، کام کی چیزیں حاصل کر لیتا ہے۔ اور باقی  
 چیزیں بھردر دیتا ہے۔ دوسرے علوم کے قریب بھی اس کا یہی عمل قابلِ غور ہوتا ہے۔  
 فلسفی نہیں ہوتا۔ لیکن فلسفے کی تاریخ اور اس کی روایت سے واقف ہوتا ہے، وہ  
 حیات کا اہرنس ہوتا۔ لیکن صاحبِ نظر ہوتا ہے اس لئے کہ وہ شعوری، لاشعوری اور عقلی  
 لیل اور رد عمل کو بچاؤ لیتا ہے۔ اسے عام سماجی، اخلاقی اور معاشرتی قدروں سے نبردہ  
 فی قدروں کی غفلت کا احساس رہتا ہے۔ وہ ان قدروں کی حفاظت کرتا ہے، ان  
 بس زیادہ سے زیادہ روشنی پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے، اسے عقلِ نفسی اور نفسیات سے  
 کسی تعدد و لچپی ہوتی ہے جس قدر فنکار کی غفلت قائم رہے ان قدروں کی حفاظت  
 دے سکے، اور یہ قدریں زیادہ سے زیادہ روشن ہو سکیں۔ وہ تجزیوں اور قدروں کے  
 حصار کا بلند ہی اندیشہ سے واقف ہوتا ہے ہذا تخلیقِ نفسی سے اسے کوئی غمراہ نہیں

ہے۔ یہ تو نہایت ہی عجیب بات ہے کہ نہ تحلیل نفسی کے قریب گیا۔ اور جاہلانی و مجاہد کو چھوڑ کر طبی و جہان لے کر واپس آ گیا۔ اگر مظاهر حیات کی ہر کھ اور تجربات اور احساسات کا تنظیم و تعمیر تنقید کے لئے فروغی ہے تو اسے نفسیات کے علم سے بھی بہت کچھ حاصل کرنا ہے ادبی تخلیقات کی اہمیت اور تخیل اور جذبہ اور احساس کو سمجھنے میں اس کا علم سے مرد زیادہ ملتی ہے۔

———— جہاں تک تہذیبوں کا تعلق ہے، ادیبوں اور فنکاروں کے احساسات کے تجزیے سے فنکاروں کا علم ہوتا ہے۔ فن کار کی لطیفاتی زندگی خود فن کار کے لئے کیا تھی اور اس کے اپنے احساسات اپنے طبقہ کے لئے کیا تھے۔ ان مسائل کا مطالعہ احساسات سے ہوتا ہے اور احساسات جو نفسی تخلیقات میں ملتے ہیں۔ اس طرح فنکاروں کی پہچان ہوتی ہے، لطیفاتی فنکاروں کی پہچان اور تمام فنکاروں کا تین تہ تو تا حد تک فکر و نظر اور شعور و احساس سے جو گانہ — حس پیکردن اور علامتوں کی نفسیاتی تحلیل سے فنکاروں کی پہچان ہوگی۔ اکادمی اور کاروباری تنقید کو نفسیات اور تحلیل نفسی سے واقعی منسلک ہے۔ ادبی تنقید میں چونکہ بنے بنائے اصول نہیں ہوتے اس لئے اس کو کسی قسم کا کوئی خطرہ نہیں ہے۔ فنون لطیفہ اور ادب میں داخلی اور باطنی فنکاروں کی اہمیت ہے، نفسیات بھی داخلی اور باطنی فنکاروں سے دلچسپی لیتی ہے۔ انسانی ذہن کا مطالعہ اقدار سے ملحقہ نہیں ہوگا۔ ذہن اور داخلی کشش اور شعور اور لا شعوری رجحانات کے مطالعے کے لئے دراصل اقدار کے آئینہ خانے میں ٹھہرنا چاہیے۔

قدر کو ذہنی اور جذباتی زندگی، نفسیاتی کیفیات اور انفرادی شعور سے ملحقہ کہہ سکتے ہیں ایک نہایت ہی سیکانٹی مٹ ہے۔ نفسیات اور تحلیل نفسی نے زندگی کے ہر شعبہ سے ہر تعلق پیدا کر لیا ہے۔ اس طرح زندگی کے اقدار سے جو گہرا رشتہ ہو گیا ہے اس پر تجسیدی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ادبی اقدار کو سمجھنے اور ان کے تعین کے لئے نفسیات اور

تحلیل نفسی کی اصطلاحیں اور علامتیں بہت محدود کرتی ہیں، شخصیت کے رموز اور آدمی کی  
 گہری علامیت اور داخلی اور باطنی اقدار کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے نفسیات  
 محدود کرتی ہے۔ ذاتی محرکات اور نفسی رجحانات میں عام خارجی حدودوں کا اندازہ کرنا لفظی شکل  
 نہیں ہے۔ فن کار کا شعور زندگی کی حدودوں سے مرتب ہوتا ہے اور نفسیات اس شعور کا  
 مطالعہ کرتا ہے۔ "نفراٹمیڈی اسکول" سے اس سلسلہ میں زیادہ مدد مل رہی ہے۔  
 اور یہ بھی حقیقت ہے کہ نفسیات نقطہ نظر میں بڑی وسعتیں آ رہی ہیں۔ زندگی کے ساتھ  
 ساتھ نفسیات کا دائرہ وسیع ہوتا رہا ہے۔ زندگی کے ہر پہلو میں نفسیات کا پہلو ہے  
 فنون لطیفہ اور ادب میں شخصیت اور آدمی کے احساسات اور جذبات، انداز فکر اور  
 رجحانات پیش ہوتے ہیں اس لیے آدمی کی نفسیات بھی پیش ہوتی ہے۔ تنقید ان رجحانات  
 انداز فکر اور جذبات اور احساسات کا مطالعہ کرتی ہے اس لیے اسے نفسیات کی روشنی  
 کی ضرورت ہے، اس روشنی سے مطالعہ منظم بھی ہو گا اور گہرا بھی۔ بہتر بھی ہو گا۔ اور  
 معتبر بھی۔

نفسیات اور قدروں پر بحث کرتے ہوئے مذہبی قدروں کا خیال سب سے  
 پہلے آتا ہے اور بحث بہت نازک ہو جاتی ہے۔ تحلیل نفسی اور نفسیات نے آدمی کے  
 مذہبی رجحانات کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور مذہبی اقدار کو مذہبی رجحانات میں ڈھونڈنے  
 کی کوشش کی ہے، دیوتاؤں کو آدمی کے تحلیل نے تراشا ہے، نفسیات نے دیوتاؤں کی  
 طرف آدمی کے بنیادی رجحان کو پہچانا چاہا ہے۔ دالویا بدرخصہ ما باپ کے پیکر  
 کو دیوتاؤں اور خدا میں ڈھونڈنے کی یہ کوشش خالص روحانی عمل ہے نفسیات کی

اصطلاح میں اس رجحان کو **PLACEMENT OF ATTITUDE**

کہتے ہیں۔ داخلی سوپر ایفو، خدایا دیو کے خارجی پیکر میں بھی نمودار ہو سکتا ہے۔  
 مذہبی حدودوں نے تکلیف برداشت کرنے اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے کی تلقین کی ہے۔  
 قربانی کے جذبے کو بیدار رکھنے کی بات ہر جگہ ہے۔ قربانی دینے اور قربان کرنے کے عمل میں  
 آدمی کی اندرونی تکلیف کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ اس عمل میں کوئی قیمتی شے کھو  
 دیتا ہے، یعنی دنیا کے آفاقی سامنے پیش کر دیتا ہے۔ اس عمل میں نفیاتی سکون بھی ہے اور  
 نفیاتی امداد دہنی اور جذباتی انتشار بھی۔ مذہبی قدوری آدمی کو بہت کچھ کرنے سے روکتی بھی  
 ہیں، منہمات اندھیور (TAS 005) میں آدمی جیتا اور مائیں لیتا ہے اس  
 (روح خوف کا جذبہ بیدار ہوتا ہے۔ صرغ بھی نہیں بلکہ آدمی میں ایک اطمین پیدا ہو جاتی  
 ہے جسے نفیاتی کے مابین POLYMERATES COMPLEX کہتے ہیں اس اطمین  
 کے داخلی رد عمل ہوتے ہیں۔ کچھ شعوری اور کچھ لاشعوری اس اطمین سے داخل طور  
 پر کشمکش بھی ہوتی ہے، آدمی کچھ چاہتا ہے اور وہ نہیں کر سکتا، اپنی لذت اور مسرت  
 کے لئے ایک راہ دیکھتا ہے لیکن اسے جلد ہی احساس ہو جاتا ہے کہ قدم قدم پر تہیو۔  
 (TAS 005) کے مجسمے ہیں، احکامات ہیں۔ نفیاتی رد عمل میں اس حقیقت کو نظر انداز  
 نہیں کیا جا سکتا کہ آدمی یہ سمجھنے لگتا ہے کہ خدایا دیو آدمی کی مسرت اور خوشی، اس کی  
 لذت اور اس کی شیریں دیوانگی کو پسند نہیں کرتے اور اس کی حد تک نہیں بلکہ وہ "حاسد"  
 کے پیکروں میں نظر آنے لگتے ہیں۔ اگر آدمی نے اپنی شیریں دیوانگی کو راہبر بنایا تو آتماؤں کے  
 حکم سے آندھی آئے گی، طوفان آئے گا۔ آدمی مصیبتوں کا شکار ہوگا، گناہ کی سزا ملے گی۔  
 خدا کا تصور باپ کا تصور بھی ہے اور ایلولو سوپر اینوک کی دھرت کا تصور بھی ہے آدمی  
 خدا کے تصور میں اس باپ کو دیکھنا چاہتا ہے جو ہر لحاظ سے اچھا ہے، اس میں کسی بات کی

کمی نہیں ہے، کچھ مالورین میں زندگی کی تمام سچائیوں اور اپنے ذہن اور عمر کے مطابق ہم  
 اچھی تعدادوں کو ٹوٹنا چاہتے ہیں۔ خدا کے اس تصور سے اسے نفعیاتی سکون حاصل  
 ہوا جس تصور سے "باپ" و "والورین" میں کسی اچھی بات کا کمی نہیں ہے۔ لیکن خارجی  
 زندگی میں بار بار اچھی اور عمدہ اور ذہنی اذیت میں مبتلا کر دینے والی تصویروں کا کشش  
 جاری رہتی ہے اور باپ اور "والورین" کے کردار کے مختلف پہلو ایسی بہت سی تصویروں  
 کو اجاگر کرتے رہتے ہیں، اس لئے جہاں ایک اچھے دیوتا کا تصور ہے وہاں ظالم سزا  
 دینے والے، اذیت میں مبتلا رکھنے والے دیوتا کا بھی تصور تصور۔ نفعیات نے محبت  
 کی ابدی قدر سے انکار نہیں کیا بلکہ اسے سمجھنے کے لئے ایک سمجھور عطا کیا ہے، کہا جاتا  
 ہے کہ اہرین نفعیات نے خدا کے وجود سے انکار کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ خود فراموشی  
 نے کہا ہے جب کسی شے کی خدیر خواہش پیدا ہو جاتی ہے تو اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ  
 اس کا وجود نہیں ہے یا اس کا وجود ہی نہیں ہو سکتا۔ سب آدھی پر دائرہ کرنا چاہتا تھا  
 لیکن انہیں سمجھنا تھا لیکن اڑنے کی خواہش شدید تھی، آج یہ خواہش "حقیقت"  
 میں تبدیل ہو چکی ہے۔ تحلیل نفسی اور نفعیات نے آدھی کو خود اس کی اپنی خواہشات پر  
 شبہ کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ یہی غور طلب بات ہے نفعیات کے اہرین تو یہ چاہتے  
 ہیں کہ اگر کوئی کائنات کا خالق اور مالک نہیں ہے تو اس کائنات کا کوئی خالق اور  
 مالک ضرور ہوتا کہ آدھی کے رجحانات کو سمجھنے اور ان کے نفعیاتی تجزیہ میں آسانی ہو۔  
 حقیقت یہ ہے کہ نفعیات نے مذہبی قدروں کو محفوظ رکھنے کی اپنی طرز پر کوشش  
 کی ہے۔ سائنس نے مذہبی اقدار کو خدیر صدمہ پہونچایا لیکن نفعیات نے ان لوگوں میں  
 بھی ان اقدار کی حفاظت کی ہے۔ نفعیات، مابعد الطبیعیات (METAPHYSICS)



بے بہت قریب ہے، وہ داخلی قدروں اور انسانی استعداد کی کیفیات کا مطالعہ کرتی ہے۔

مثلاً فزکس کی بنیاد ہی روحانیات، داخلی اور باطنی اقدار اور انسانی استعداد کی کیفیات پر ہے۔ حقیقت اور حقیقی قوتوں کی فطری کیفیات کے مسئلوں سے دھڑن کو دلچسپی ہے۔ مائیں سے مقابلہ کرنے ہوئے مذہبی اقدار اور روحانی اقدار کی کیفیات سے بھی مدد ملتی ہے۔ تصور، علامت، حسی، بصری، دھرم، حقیقت، جبلت، جذبہ، اندس، داخلی کشمکش، وقت اور مکہ، ان باتوں پر سوچتے ہوئے نفسیات اور تحلیل نفسی نے مذہبی اقدار اور مثلاً فزکس کی بڑی مدد کی ہے، مثلاً فزکس کی اور گہری معنویت کا احساس بڑھ گیا ہے۔ "نفسیاتی حقیقت" کے تصور نے بہت سے مذہبی رجحانات، عقائد، مابعد الطبیعیاتی افکار کو اس سائنسی عہد میں سمجھایا ہے۔ نفسیات اور تحلیل نفسی نے آدمی کے انداز فکر اور رجحانات اور بنیادی جبلتوں اور جذبہ ہلکا کا سنجیدگی سے مطالعہ کیا ہے۔ مذہبی تصورات اور خیالات، رجحانات اور افکار اور اقدار کے متعلق مذہبی نظریات سے نفسیات اور تحلیل نفسی کو بہت دلچسپی رہی ہے۔ مذہب میں اعتقادات اور جذبات و دھنوں کی اہمیت ہے۔ اگر کوئی "اعتقاد" غلط بھی ہو تو اس "اعتقاد" کے جذباتی پہلو کی اہمیت بہت ہے۔ نفسیات "اعتقاد" کے جذباتی پہلو کو دیکھتی ہے اور یہ ثابت کرنا چاہتی ہے کہ جذبات سے اعتقاد پیدا ہوتا ہے۔ نفسیات فزکس نے اس عہد میں مذہبی اقدار کے تحفظ اور امان میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی پیدا کرنے کی وہی کوشش کی ہے جو کبھی فلسفیانہ ٹکرنے کی تھی، دونوں کا انداز مختلف ہے۔ فرائیڈ اور یونگ دونوں نے مذہبی رجحانات اور مذہبی اقدار کو اپنے مطالعہ کے لئے ضروری سمجھا ہے۔ یونگ کے نزدیک تو ایک مذہبی رجحان نفسیاتی لمحہ پر کسی

بھی مائیسک، رجحان سے زیادہ قابل مطالعہ ہے۔ اس لئے کہ مائیسکی رجحان کے مقابلے میں ایک مذہبی رجحان سے "مداقت" کا علم زیادہ ہوتا ہے، مذہبی رجحان میں سچائی زیادہ ہوتی ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہبی رجحان آدمی کے کسی بنیادی جذبے سے پیدا ہوا ہے۔ زائرینِ خدہی خیالات کا مطالعہ آدمی کے ذہنی ارتقار کے پس منظر میں کرتا ہے۔ جیسے جیسے ذہنِ انفرادی ارتقاء ہوتا ہے، مذہبی خیالات میں بھی ارتقاء ہوتا رہتا ہے۔ مذہبی رجحانات اور مذہبی استدلال میں جذبات کی ہم آہنگی سے زیادہ سے زیادہ کھینچی آئی ہے، نفسیاتی حقیقت اور نفسیاتی سچائی کے اس مطالعے سے قدروں کا بھی نگہ مطالعہ ہوتا ہے۔ آدمی کے جذبات نے عمدہ پیکر تماشے، عمدہ اور اعلیٰ قدروں کی تخلیق کی، ہم جانتے ہیں کہ نفسیات کے ماہرین نے "ماضی" کو بہت اہمیت دی ہے اور لائسنس کو "ماضی" کا ٹاپک لین میٹھی لکچرر کہا ہے۔ اساطیری پیکروں کی تخلیق اور حسی پیکروں کی تخلیق کا مطالعہ کرتے ہوئے "ماضی" کی اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔ "ماضی" اصل حقیقت ہے۔ مذہبی اقدار سے "ماضیت" کو ہم کسی لمحہ جدا نہیں کر سکتے، نفسیاتی وقت کا تصور مذہبی وقت کے تصور سے جتنا قریب ہے، ہم اچھی طرح جانتے ہیں۔ نفسیات نے مذہبی علامات کا تجزیہ کر کے آدمی کی بنیادی جبلتوں اور اس کے بنیادی محرکات اور رجحانات کو کھینچنے کی کوشش کی ہے۔

شعور کی پہچان استدلال (REASON) سے ہوتی ہے اور لائسنس کی احساس سے تخلیقی قوت سے ہر ذہنی عمل کے ساتھ سامنے آنا چاہتی ہے۔ جب سامنے آتی ہے تو "ایغو" مطمئن ہو جاتا ہے۔ ذہنی طور پر لذت محسوس ہوتی

ہے۔ آپ اسے تخلیقی قوت کہیں یا نفسی قوت، اس سے ایک رجحان کی پہچان ہوتی ہے، نفسی زندگی کی قدموں کا تعین اسی سے ہوتا ہے۔ انسانی خواہشات سے نفسی زندگی کی تشکیل ہوتی ہے اور مختلف قسم کے رجحانات پیدا ہوتے ہیں۔ بعض رجحانات الجھنوں (COMPLEXES) کی صورت میں نمایاں ہوتے ہیں۔

نرائیڈ کا خیال ہے کہ اہول لذت اور اصول حقیقت پر ذہنی اور نفسی زندگی کا انحصار ہے، اصول لذت کا رشتہ جبلت سے بھی ہے اور تہذیبی قدموں سے بھی۔

اس میں تہذیبی قدموں سے تبدیلی بھی آتی ہے۔ یہی اصول تجربوں اور تعلیم کو کہتا ہے، اچھی اور ادا کی تعلیم کا فرق اسی سے معلوم ہوتا ہے۔ ”غم“ اور لذت میں جڑی سوزیت ہے۔ یہ داخلی معیار قابل غور ہے۔ جبلت رشتہ بھی مولی نہیں ہے، انسانی رشتوں کو بھی اس سے کچھ جاسکتا ہے۔ ”اجتماعی شعور“ کا بھی یہ ایک اہم داخلی معیار ہے۔ بچپن میں اس کی فائش زیادہ اچھی ہوتی ہے۔ بچوں کی خلد میں اس کی تصویر ملتی ہے۔ قدیم تہذیبی زندگی کا مطالعہ کرتے ہوئے نرائیڈ نے اس کی وضاحت کی ہے کہ اصول لذت اور رجحانات اور خارجی اور داخلی اقدار کا رشتہ کتنا قدیم ہے۔ آج ہم زیادہ ”مہذب“ ہیں۔ اس لئے اس ”داخلی معیار“ کو بہت حد تک پوشیدہ رکھتے ہیں۔ اپنے ہر عمل میں ”اصول لذت“ کو اچھی طرح پہچان لیتے ہیں لیکن یہ نہیں جانتے کہ وہ اس کی حرکت کا انحصار اسی ”داخلی معیار“ پر ہے۔ قدیم زمانے میں اس داخلی معیار کو پوشیدہ رکھنا مشکل تھا۔ ممنوعات ذہنی یا محرکات (TABOOS) بنا کر اس داخلی معیار کو پوشیدہ رکھا گیا ہے۔ اس سے گریز کیا گیا ہے لیکن محرکات کے مطالعہ سے اس داخلی معیار کو کھینچنا مشکل نہیں ہے۔ سنگھنڈر نرائیڈ نے اپنی مشہور تحقیق ”تو تم اہد تیسو“ میں اس سلسلے

میں اہم نفسیاتی امکانات کئے ہیں۔ تدریس کے مطالعے میں اس تحقیق کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ "توتم" (TOTEM) کسی قبیلے یا کسی گھرانے کا ایک مخصوص نشان یا علامت ہے۔ اس میں توتم فکر کے نقوش ملتے ہیں۔ "مخفہ اور" "نگران" کے حدود میں "توتم" کی پہچان ہوتی ہے۔ "توتم" ایک اہم قوت ہے جس سے نگرانی اور مخفہ کا خاص عمل جاری رہتا ہے۔ توتم مقدس خیالات اور تصورات "میں توتم کی پہچان مشکل نہیں ہے توتم قبائلی تہذیب میں "توتمی کردار" کا مطالعہ انتہائی دلچسپ ہے۔ "توتمی کردار" کا جب تہذیب اور درخت سے گہرا تعلق ہے۔ کسی فرد یا کسی مخصوص طبقے میں "توتمی کردار" کے مطالعے سے اس کی بھارت بر جاتی ہے کہ جب تہذیب اور درخت سے اس کردار کا رشتہ کتنا گہرا ہے۔ توہاروں اور مخصوص توہاروں کے رقص میں قبائلی تصورات کا مطالعہ کرتے ہوئے "توتم" اور توتمی فکر اور توتمی کردار کی خصوصیات کو سمجھا جاسکتا ہے۔ "مرد" اور "مرد" دونوں "توتمی تصورات" کے سرچشمے میں اور اس کی پہچان مشکل نہیں کہ کون کون سا توتمی تصور نسوانی سرچشمے سے اجرا ہے۔ اور کون سا توتمی تصور خالص مردانہ ہے۔ نسوانی سرچشمہ یقیناً زیادہ اہم ہے۔ کسی بھی نسوانی توتمی تصور کو مردانہ توتمی تصور اپنی گرفت میں آسانی سے نہیں لے سکتا۔ فریڈر (FRAZER) نے لکھا ہے کہ توتمی رشتہ خون اور گہرے رشتوں سے زیادہ قوی ہے۔ اہم نفسیات نے توتمی (توتمی) سے دلچسپی لی ہے اور خارجی اور جذباتی تدریس کا مطالعہ بہت دلچسپ ہو گیا ہے۔ سنگھ زائیڈ نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے ایک انگریز مصنف جے۔ لونگ (J. LONG) نے ۱۹۱۱ء میں "توتم" کی اصطلاح استعمال کی تھی۔ رشتہ رشتہ توتمی کرداروں، توتمی طریقوں اور توتمی تصورات کا مطالعہ انتہائی اہم ہے ہندو لگا۔ فریڈر نے ۱۹۱۱ء میں چار سطروں میں FOTENISM

AND EXOGRAMY کے نام سے ایک کتاب بھی ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی

THE SECRET OF THE TOTEM (ANDREW LANG) نے

کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ اس کتاب میں جان لنگ (۱۸۶۹-۱۹۰۷ء) نے

”توتیم“ کا مطالعہ کرتے ہوئے قبل تاریخ کے انسان میں ”توتی“ لغوات کا تجربہ کیا ہے

زائید نے لکھا ہے کہ ہم جہاں بھی ”توتیم“ کا مطالعہ کرتے ہیں، ایک ہی ”توتیم“ کے افراد

میں کچھ ”جنسی اصول اور قوانین“ بھی ملتے ہیں۔ کسی توتیم جانور کو مارنے اور کسی ایسے

خود سے شادی کرنے میں جس سے ”شادی نہیں ہونی چاہیے“ توتی اصولوں اور قوانین

کو دیکھا جاسکتا ہے۔ ان قوانین سے پورا قبیلہ متاثر ہوتا ہے۔ اسٹریلیا میں اگر کسی ایک

قبیلے کے فرد نے کسی دوسرے قبیلے کی عورت سے جنسی مباشرت کر لی اور دوسرا قبیلہ پہلے

قبیلے کے لئے ”شجر منہ“ ہوا تو عام سزا موت ہے۔ یہ بات بھی اہمیت نہیں رکھتی کہ وہ

عورت ایک ہی علاقائی گروپ کی ہے یا اسے جنگ میں دوسرے قبیلے سے چھین لیا گیا ہے۔

زائید نے اس سلسلے میں بہت سی مثالیں دی ہیں۔ ”سماجی قوانین“ میں سماج اور

جذباتی قدروں کو سمجھا جاسکتا ہے۔ بنیادی حقوق کے تجربے میں بھی آسانی ہوگی۔ اگر کسی

قبیلے میں یہ قانون ”ہے کہ راستے پر بھائی اپنی بہن کے پاؤں گھسے نشانات دیکھ لے تو

اس راستے پر نہ چلے گا“ یہاں کے پاؤں کے نشان دیکھ لے تو وہ واپس لوٹ

جائے تو ہمیں یقیناً قدیم تہذیبی قدروں اور قدیم جذباتی اور ذہنی کیفیوں کو سمجھنے میں

آسانی ہوگی۔ امدانی تنزیب اور تہذیبی اقدار کے وسیع مطالعے میں یہ باتیں بعض

بنیادی حقائق کو نمایاں کریں گی۔ قدیم قبائلی رنگ میں ایک بھائی اپنی بہن کا ہاتھ لینا گناہ۔

سمجھا جاتا ہے، ایک بہن اپنے جہان بھائی کو دیکھ کر کھپ جاتی ہے، ایک لڑکا ایک خاص عمر کے



بعد اپنے گھر میں نہیں رہتا، اس لئے کہ اس کے گھر میں اس کی بہن بھی ہے۔ کسی لڑکی کی شادی ہو جاتی ہے اور شادی کے بعد وہ اپنے بھائی کا نام اپنی زبان پر نہیں لاتی یہ تمام باتیں ہندو ہی قدروں اور جذباتی اور نفیاتی اقدار کے مطالعے کے لئے کہا ہم نہیں ہیں۔ ہم ہندو ہی قدروں کے تسلسل میں ان حقائق کو پہچانتے ہوئے اپنے جہد تک آتے ہیں۔ اور ان قوانین اور ان ہندو ہی اقدار کی پہچان خود اپنی "ترقی یافتہ" معاشرت میں کرتے ہیں۔ آج کی معاشرت میں بھی کلی کی معاشرت کی روایات کام کر رہی ہیں۔ قدیم قبائلی زندگی میں بات اسی منزل تک نہیں ہے یعنی صرف خون کے رشتے تک معاشرتی قوانین کا عمل نہیں ہے بلکہ دوسرے قبیلوں کے بھائی بہنوں کے ساتھ بھی یہ معاشرتی قوانین اور اصول موجود ہیں۔ زبردستی سے تیار کئے گئے باقاعدگیوں کے بارے میں جو معلومات فراہم کی ہیں وہ بہت دلچسپ ہیں۔ ایک گھر میں باپ بیٹی کے ساتھ اور ماں بیٹے کے ساتھ نہیں رہ سکتی۔ ازلیہ کے مختلف قبیلوں کے قدیم رسوم کے متعلق سوچتے ہوئے اس قسم کی اور بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ ایک خاص عمر سے شادی کے دن تک لڑکی کا باپ کے ساتھ نہیں آتا، اس سے جتنی قلعہ کی مخالفت اور اس کو دیکھ کر چھپ جائے کامل، مشرقی یا جنوبی کے "توتی کردار" کا مطالعہ کرتے ہوئے جب ہم اس خیال سے قریب آتے ہیں کہ شادی کے بعد مرد اپنی ماں کو دیکھ کر چھپ جاتا ہے تو ہمیں نفیاتی اور قدیم تمدنی قدروں کی ایک اہم حقیقت کا احساس ہوتا ہے۔ اگر ان قوانین کے خلاف ایک قدم بھی اٹھا تو ان کے شدید نفسیاتی اثرات ہوں گے۔ سماج زندگی میں کڑی سزاؤں کے ساتھ ان نفیاتی اثرات پر بھی غور فرمائیے۔ ان حقائق کی روشنی میں مرقوم :- "نفرت و محبت" :- جنسی تعلق :- اہم :- یکجہش :- اور دوسرے جذبات

اور داخلی کیفیتوں پر بھی غور فرمائیے تھا خدا کے مطالعے میں اہ وصحت کا احساس ہو گا۔ باغی، بچانات اور قدردان کے تعادم کا کیفیت معلوم ہوگی۔ ایک ساس اپنے دام سے جسنی تعلق قائم کر لے یا ایک عورت اس مرد سے جسنی تعلق رکھتی ہے جس سے اس کی بیٹی پہلے ہی جسنی تعلق قائم کر چکی ہے تو یہ وراثی کیفیات اور بنیادی جبلتوں اور خارجی قدروں کی کشمکش زیادہ اچھی طرح نمایاں ہوگی۔ ایسی عورت ادا ایسے مرد کی ذہنی کشمکش، الطین اور باغیانہ جذبات اور باغی رجحانات کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے عام اخلاقی قدروں پر ان کے اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

سماجی نفیات کا مطالعہ قدروں کا مطالعہ ہے اور قدروں کا تعین کرتے ہوئے خارجی اور داخلی قدروں پر نظر رکھنے کی ضرورت ہوگی۔ نفیات اور تحلیل نفسی اس طرح بھی ہمارے عام اخلاقی تصور کو صدمہ پہنچاتی ہے اور اعلان کے محدود تصور کے ساتھ جب ہم ان نفیاتی حقائق کے قریب ہوتے ہیں تو کانپ جاتے ہیں، یہ نہیں سوچتے کہ ہم ایک داخلی تہذیب اور ایک داخلی معاشرت کے بھی خالق ہیں۔ اور اس داخلی تہذیب و معاشرت کی تاریخ اتنی قدیم ہے۔ جتنی آدمی کی تاریخ تحلیل نفسی سے اس تہذیب اور اہی معاشرت کی قدروں کا احساس ہوگا۔ بنیادی جبلتوں اور بنیادی احساسات اور میلانات کے عمل اور رد عمل کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ اخلاقیات کے نفیاتی پہلوؤں سے ہم الجھ نہیں کر سکتے تحلیل نفسی نے دراصل "اخلاقیات" کے نفیاتی پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے، ان پہلوؤں کو سمجھایا ہے۔ "اخلاقیات" سے روحانی نکرے جیسے گزیرنے کی کوشش کی ہے تحلیل نفسی کے ماہرین نے اپنے ہسپتال میں مریضوں کا تجزیہ کرتے ہوئے اخلاقی قدروں کے عمل اور رد عمل کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اور مضمر یہی نہیں بلکہ ذہن

میں اخلاقی تصدیق کو ابھارنا بھی ہے، ذہنی امراض کو اخلاقیات کی روشنی میں دیکھنا ہے  
تخلیل نفسی میں اخلاقی قدروں اور اخلاقی اقدار کے نفسیاتی پہلوؤں کی اہمیت بھی ہے  
لاشعور کو شعور کو روشنی دیتے ہوئے، لاشعور کو شعور بناتے ہوئے تخلیل نفسی نے اخلاقی

اور مذہبی قدروں سے بھی مدد لی ہے، ان قدموں کی شہادتیں ڈالی ہیں۔ مریض کی  
انجمن اور پریشانی کو دور کرنے کے لئے اور ان کے "وجود" کو سمجھتے ہوئے، بنیادی عنصر کا گہرا  
احساس رکھتے ہوئے تخلیل نفسی نے اخلاقی اور مذہبی قدروں کی روشنی ڈالی ہے، ان کی شہادتیں

سے مدد لی ہے، مریض کے ہر "اعتراف" (CONFESSI ON) سے اخلاقی قدروں

اور ان کے نفسیاتی پہلوؤں کی ہم گیری کا احساس ہوتا ہے۔ مریض اپنی غیر اخلاقی حرکتوں کا

اعتراف کرتا ہے۔ اپنے ماضی میں اپنے عمل اور اپنی ذہنی کیفیتوں کی تلاش کرتا ہے،

اور انھیں پہچانتے ہوئے اخلاقی اقدار اور ان اقدار کے نفسیاتی پہلوؤں کو بھی پہچان

لیتا ہے۔ تخلیل نفسی نے جذلوں کے کھلے اظہار پر زور دیا ہے۔ اس "اظہار" سے لوگوں کو

پریشانی ہوتی ہے اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے "اخلاقی قدریں" مجروح ہوتی ہیں۔

اخلاق کا عام میکانیکی تصور کا پتہ جاتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ہم نفسیاتی پہلوؤں کے

غیر اخلاقی کا کوئی تصور بھی پیدا نہیں کر سکتے، جذبات کے کھلے اظہار اور اعترافات

سے اخلاقی نظام کی بنیاد اور تصور ہوتی ہے اخلاقی نظام کی وسعتوں کا اور زیادہ احساس

ہوتا ہے۔ یہ آدمی کا اخلاقی نظام ہے، فرشتوں کا تو نہیں ہے۔ آدمی کی عظمت سے

اس کا اخلاقی نظام یا اس کی حاضرت الگ تو نہیں ہے۔ یہ سب تعاس کی فطرت کے

آئینے میں تخلیل نفسی، عظمت کے تمام پہلوؤں سے بحث کرتی ہے، وہ اخلاقی قدروں اور اخلاقی قدروں سے بھی بحث

کرتی ہے، مثلاً ان کو سمجھنا ضرور رکھئے لیکن اسے بھی دیکھئے، اسے بھی پہچانیئے۔ اس لئے کہ وہ بھی آدمی کے وجود کا

ایک حصے سے معاوی کا ہر اڑ ہے۔ ہم اپنی معاشرت کا ایک نہایت ہی میکا بھی تھو  
 پیدا کرتے ہیں اور اس کی پرستش کرتے ہیں حالانکہ اس معاشرت میں ہر فرد کا اپنا  
 اخلاق بھگ ہے۔ اس کے اپنے اخلاقی تعصبات بھی ہیں۔ ظاہر ہے ہر فرد کی اخلاقی تہذیبوں  
 سے ہم انکار نہیں کر سکتے۔ یہ پورا معاشرہ افراد کے مختلف رجحانات اور اخلاقی تعصبات  
 ہی سے تشکیل پاتا ہے اور آگے بڑھتا ہے۔ جتنی خوبائیاں باخیاں رجحانات اور نیکی  
 فساد کو اخلاقی تہذیبوں کا مطالعہ کرتے ہوئے ملے گا نہیں کر سکتے۔ وہاں اور ”الطین“ پر  
 ضرور کیجیے۔ معاشرے میں ان دونوں کی اہمیت ہے۔ ان سے بھی فکر پیدا ہو سکتی ہے ان  
 سے بھی آدمی اپنے بارے میں اور دوسرے معاشرے کے بارے میں سوچتا ہے، عمل کی  
 راہیں میں کوتاہی ہے۔ تحلیلی نفسی اور نفسیات کے جسم سے سمجھتی ہوئی آوازوں کی  
 کو دیکھنے والوں کی کمی نہیں ہے۔ لیکن ان معائنات پر بخیر و بے سوچنے والوں کی  
 راقی کی ہے۔ تحلیلی نفسی اور نفسیات نے پورے اخلاقی نظام اور آدمی کی پوری  
 معاشرت پر یہ بہت بڑا احسان کیا ہے کہ اس نے نفسیاتی مریضوں اور نیرواقی  
 ذہنوں اور مطالعہ اور تجزیہ کیا ہے، ان کا نفسیاتی طور پر علاج کیا ہے، اس فرد  
 اور اس معاشرے کا تصور کیجیے جہاں نفسیاتی اور نفسیاتی علاج نہ ہو۔ کیا  
 عشر ہو گا اس معاشرے کا، ان افراد کا جو اس معاشرے میں سانس لیتے ہیں اور آدمی  
 کے مذہبی اور اخلاقی نظام کا۔ ایسے مریضوں کو جہاز بھونک کر آپ اچھا  
 لے سکتے ہیں تو کوئی بات نہیں اور اگر نہیں کر سکتے تو اخلاقی اور مذہبی اقدار کے  
 خفا کے لئے تحلیل نفسی کا سہارا لینا ہو گا۔ مذہب کے خوف کا جو اثر ہوا ہے  
 ہم دیکھ رہے ہیں۔ اخلاقی نظام کی دھمکیوں کے سہارے عمل ہوئے ہم ان سے بھی

واقف ہیں اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ "خوف" اور "بھیکوں" کے کیسے نفسیات  
 اختراعات ہوئے ہیں۔۔۔۔۔ ایسی صورت میں نفسیات اور قدردوں کے تعلق پر  
 آپ کو غور کرنا ہوگا۔

تحلیل نفسی نے ہسپتالوں میں اپنی مداخلت اور اپنے اخلاقی نظام کے افراد کا ساتھ دیا ہے، ان کے نفسیات منسلک اور ان کی نفسیات الجھنوں کو سمجھنے کی کوشش کی ہے، اور یہ سوچا ہے کہ ان منسلکوں کا حل کیا ہے اور یہ الجھنیں کس طرح دور ہوں گی۔ آئیے ہم اپنی فکر سے تحلیل نفسی اور نفسیات کی مدد کریں۔ اس سائنس اور اس علم کو تجربوں کی نئی روشنی دیں اور اس کی بہت خایموں کو دور کر کے اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کریں۔ کوئی علم جا نہیں ہوتا۔ نئی فکر اور نئے تجربوں سے ہر علم آگے نہیں بڑھتا ہے، اور اس علم کی نئی معنویت کا احساس ہوتا ہے۔

نفسیات اور تحلیل نفسی نے ذہنی امراض کا مطالعہ کرتے ہوئے ایک نہایت ہی اہم مسئلے کو سامنے رکھا ہے۔ تمام اخلاق، ماہرین کے لئے یہ مسئلہ اہم ہے۔ اور اخلاق نظام کے لئے یہ مسئلہ ایک مستقل چیلنج نظر آتا ہے۔ ذہنی امراض کیوں پیدا ہوتے ہیں؟ معاشرتی ایمانات کی وجہ سے، اخلاق کی ضرورت کی وجہ سے۔ معاشرتی اور سیاسی تشدد کی وجہ سے، اقتصادی تشدد کے انتشار کی وجہ سے، تعلیمی نظام کی بستی اور زوال کی وجہ سے۔ جذباتی کشمکش اور ذہنی تشدد کی وجہ سے؟ ہر نوزد کی کیفیت اور ذہنی مرض کے پیچھے پورا معاشرہ اور معاشرے کے بیجاات ہوتے ہیں۔ ماہرین اقتصادیات، ماہرین سیاسیات، ماہرین اخلاقیات اور تعلیمات کے علماء کے لئے یہ چیلنج کتنا بڑا ہے، کتنا بڑا، کتنا بڑا؟



کہاں نقص ہے؟ ہر جذبہ کا رشتہ قدر سے ہے، ہر احساس کا رشتہ تاثر سے ہے۔ ہر ذہنی عمل اور رد عمل کے پیچھے کوئی نہ کوئی خارجی مسئلہ ہوتا ہے، ظاہر ہے اخلاقی، سیاسی، مذہبی، تعلیمی، اور اقتصادی زندگی میں کوئی نقص ہے، — اخلاقیات اور سیاسیات، اقتصادیات اور تعلیمات کے ماہرین کے لئے تحلیل نفسی کی یہ دریافت کتنی اہمیت رکھتی ہے، اور تمام تدریس کے عمل، تشکیلات اور تسلسل کے بارے میں سوچنے کے لئے یہ دریافت کس قدر مفید ہے، احساس پیدا کرتی ہے یہ سوچنے کی بات ہے۔ اپنے ہاں شرکے کے افراد (شعراء اور فن کار بھی شامل ہیں) اگر اُلجھے ہوئے ہیں، ہر فرد خود کو تنہا سمجھ رہا ہے، کسی الجھن کا شکار ہے، بندہ راتی بن گیا ہے، باغیانہ جذبات کا اظہار کر رہا ہے، اخلاقی قدموں کو توڑ رہا ہے، اپنی ذات میں گم ہو گیا ہے، مبنی اور نفسیاتی الجھنوں میں گرفتار ہو کر جنسی زندگی میں گم ہو کر رہ گیا ہے، زندگی عمل سے احساس کمتری کا اظہار کر رہا ہے، کسی وجہ سے کسی مہلک مرض کو چھوڑ کر چکا ہے تو ان تمام باتوں کی ذمہ داری تحلیل نفسی پر ہے یا اخلاقی، یا شرعی، سیاسی اور تعلیمی تدریس پر؟ تحلیل نفسی اور نفسیات نے مرض کو پہچان کر سامنے رکھ دیا۔ تدریس سے مرض کا تعلق بھی نہ ہوگا، اس طرح تو اس علم نے پورے اخلاقی نظام کی مدد کی۔ تدریس کے تضاد، اعلیٰ اور نچلی اقدار اور روشن اور نامور کی پہلوؤں کا احساس گہرا کیا۔ ہمیں آئینہ خانے میں رکھ لیا۔ ہمیں تو تمام کمینوں میں اپنی صورت کو پہچان لینا ہے، رادہ قدار اور اقدار کے نفسیاتی پہلوؤں کو کھنا ہے۔ نفسیات نے زندگی کی گہرائیوں کا احساس پیدا کیا ہے، ان گہرائیوں کا احساس جن سے ہم بہت دور تھے، اگر کوئی نیند راق ہوتا ہے تو کشمکش اور الجھن کا وجہ سے

ہوتا ہے۔ کوئی بھی نفسیات الجھن ہو اس کا رخسہ تو پورے مہاجرے سے ہوتا ہے۔  
 اخلاق نظام نے اپنے "سنسزٹپ" سے جانے کتنی الجھنیں پیدا کی ہیں۔ جذبات کی تمام  
 گہرائیوں اور تجربوں کی تمام تہہ و تہہ کیفیتیں کو سمجھنے میں اخلاق تعداد نے "سنسزٹپ"  
 کا میکا کی عمل جاری رکھا، اس کے جو نفسیاتی نتائج ہوئے ہیں وہ سامنے ہیں، سوچنا  
 تو یہ ہے کہ اس "سنسزٹپ" کی ضرورت کس حد تک ہے اور کس حد تک نہیں ہے  
 اخلاق کا عام میکا کبھی تصور اس اہم تہہ و تہہ کی وضاحت نہیں کر سکتا۔ اس لئے  
 کہ تمام انسانی جذبات اور تعداد کے تمام نفسیاتی ہیروڈول کا مطالعہ ضروری ہوگا۔

اس "سنسزٹپ" کا اثر حیوانات (IMPUSSSES) پر ہوا ہے، بالائی  
 تعداد پر ہوا ہے۔ اور اس کے جو رد عمل ہوئے ہیں اہم ان سے واقف ہیں۔ اکی  
 "سنسزٹپ" سے "دباؤ" (REPRESSION) بڑھا ہے۔ تحلیل  
 نفسی نے اس "دباؤ" کو نایاں کر دیا ہے، اور "دباؤ" کی حقیقت سمجھائی ہے۔ جب  
 "تخلیج تجربوں" کا اظہار ہوا ہے تو اخلاق تعدادیں لرز گئی ہیں۔ حالانکہ یہ "دباؤ" خود  
 اخلاقی تعدادوں کی "سنسزٹپ" سے پیدا ہوا ہے۔ عام اخلاقی تعدادوں اور  
 لاشعوری حیوانات میں بہت بڑا خیال حائل ہے۔ نفسیات کی روشنی میں خارجی  
 اور داخلی تعدادوں میں نظری ہم آہنگی کا احساس ہوگا۔ افراد کے "دباؤ" کا اثر پوری  
 سوسائٹی اور پورے معاشرے پر ہوتا ہے۔ نفسیات نے اس طرح اخلاقی تعدادوں سے  
 بھی بحث کی ہے۔ اخلاقی نظام کے سبب کو ابھارا ہے بہت سے سوالات سامنے  
 رکھے ہیں۔ ہم کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ نفسیات اور تحلیل نفسی سے تعدادوں کا مطالعہ  
 نہیں ہوتا؟ اخلاقی تعدادوں کے میکا کی عمل سے نزد اور سوسائٹی دونوں کو صدمے

ہو چکے ہیں۔ انتہائی عقائد کا احساس نفیات کے علم سے ہوا ہے۔ عقائد زندگی سے الگ ہو کر کوئی اخلاقی معیار نہیں بن سکتا۔ تجزیہ اور تحلیل سے لا شعور میں وہی پہلی بہت سی خواہشات کا علم ہو گا۔ "خواہش اور انہماک" ہی سے آدمی کا تصور پیدا ہوتا ہے اور کوئی بھی اخلاقی معیار قائم کرتے ہوئے "خواہش اور انہماک" کو کسی لمحہ نظر انداز نہیں کر سکتے "داد" سے "خواہش" لا شعور میں چھوٹ جاتی ہے خواہش کو کجنا اخلاقیات کے لئے بھی ضروری ہے تاکہ فرد کو ایک خاص راستے پر لگایا جائے فرد کے دھماکے کو کجنا ضروری ہے۔ آج تقسیم کے میدان میں اس حقیقت پر ضرور کیا جا رہا ہے اور اس کے نہایت عمدہ نتائج دیکھنے میں آئے ہیں۔ اخلاقیات قدما کی تشکیل آدمی کے ظہور بنیادی رجحانات کے پیش نظر ہوگی۔ اور ہر آدمی کا "اخلاقی معیار" بنے گا۔

قدیم افریقی، امریکی، آسٹریلیائی اور آریائی قبیلوں کے توہمی کردار کا مطالعہ کرتے ہوئے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ "توحیت" ایک اہم طریقہ ہے جو مذہب کی طرح مقدس ہے۔ ہم "توحی کلچر" کی اصطلاح استعمال کریں تو وہ زیادہ مناسب ہو گا۔ تہذیب کی بنیاد اسی کلچر پر ہے۔ اسی کلچر کی علامتوں پر ہے، آج بھی "توحی" معیار کی پہچان ہوتی ہے۔ قدیم تہذیبی زندگی میں کچھ مخصوص جانوروں کو مارنا اور انہیں کھانا شعور کا پتلا تھا، انکی مخالفت بچوں کی طرح ہوتی تھی کوئی ایسا جانور اگر مر جاتا تو اسکے آخری روم کی نوعیت مہی ہوتی تھی جو آدمی کے مرنے کے آخری روم کی نوعیت تھی نفیات کے ہر روم نے یہی کھا ہوا کچھ جانور ایسے تھے جن کو مارا اور کھانے کی اجازت ضرور تھی لیکن جبہ کے بعض حصوں کو کھانا منع تھا۔ غلطی سے اگر کوئی جانور مار دیا جاتا تو اسے قتل قرار دیا جاتا تھا۔ قدیم قبیلوں میں بعض جانوروں کی قربانی

جائز تھی لیکن ان جانوروں کے چمڑوں کو پہننا بھی ضروری تھا۔ لباس میں چمڑوں کو اس طرح محفوظ رکھنا بھی توئی کو یاد رکھنا ہے۔ توئی جانوروں کے مخصوص نام بھی رکھے جاتے تھے اور مخصوص ہتھیاروں پر ان کی تصویریں بھی بنائی جاتی تھیں۔ اگر کوئی توئی جانور خطرناک ہوتا تو اس کا نام قبیلے کے کچھ افراد کو دے دیا جاتا تھا اور وہ افراد اس توئی جانور کی علامت بن جاتے تھے۔ توئی جانوروں کو آلودگی کی بڑی اہمیت تھی اور مختلف لمحوں میں ان کی آلودگی سے اچھے اور برے لمحات کی خبر ملتی تھی۔ بعض قبیلوں میں یہ اعتقاد بھی رہا ہے کہ ان توئی جانوروں سے خون کا رشتہ ہے۔ لہذا قبیلے کا ہر فرد ان جانوروں کا رشتہ دار ہے۔ توئی کلچر میں توئی مذہب کی یہ تصویر بہت اہمیت رکھتی ہے۔ آج بھی ان کی اہمیت ہے۔ ان کی زندگی میں توئی کو یاد رکھنا اور توئی قدرن کے ان نقوش کو سمجھنا۔ یہ اور تخیل میں نظر انداز نہیں کر سکتے۔ نفیات کے علم نے توئی کلچر کا مطالعہ کر کے آدمی کے رجحانات کا مطالعہ کیا ہے اور پورے نظام زندگی کی قدروں کی اہمیت کو سمجھنے پر مجبور کیا ہے۔ آرٹ اور فنون لطیفہ میں آدمی کے بنیادی رجحانات اہمیت رکھتے ہیں۔ نفیات کے علم سے آرٹ اور فنون لطیفہ میں رجحانات کا مطالعہ اور زیادہ اہم ہو جاتا ہے۔ رجحانات کا مطالعہ اصل بدلتی ہوئی معاشرتی، قدرتی، سیاسی اور نفسیاتی قدروں کا مطالعہ ہے۔ فنون لطیفہ اور خصوصاً شاعری اور سنگ تراشی میں توئی رجحانات اور توئی کردار کا مطالعہ بہت سی قدروں کا مطالعہ ہے۔ تخیلی کرداروں کے مطالعے میں بھی تنقید اس خنکری روشنی سے مل سکتی ہے۔ تباہی اور اساطیری رجحان کے پھیلاؤ اور جدید اور قدیم قدروں کے رشتوں کی بھی وضاحت ہوگی۔ جو حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارا رجحان، ہماری فکر، ہماری قدریں اور ہماری جمالیاتیں جدید دور میں

تقدیم تہذیبی زندگی اور تقدیم روایات سے الگ ہیں۔ دراصل وہی تو قی کلچر کو بالکل نظر انداز کر سکتے ہیں۔ روایت اور تہذیبی اقدار کا سامنی تصور اسے نظر انداز نہیں کر سکتا۔ ان کا تصور مستحکم حال کے تجربوں سے پیدا نہیں ہو سکتا۔ تمام مدعا ہی قدروں اور تمام پھیچے تجربوں کے احساس سے کسی بھی ایک قدر کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ سارے کی تخلیق اور حیاتی عمل میں صرف "حال" کی قوت نہیں ہوتی، ہم ہر لمحہ "حال" میں نہیں، ماضی میں رہتے ہیں۔ اندر یہ ماضی غفلت خیال کی تفسیر ہے۔

اگر ہم "قبائلی توتم"، "انفرادی توتم" اور "جنسی توتم" پر غور کریں تو تقدیم اور جدید قدروں اور ان کی بنیادی جبلتیں اور بنیادی ترجیحات، ذہنی کشمکش اور تصادم، ہیجانات اور جذبات، ماحول کے دباؤ اور سنسر شپ، اور فطرت اور ذہن کی تخلیقی قوت کا بہت حد تک امتداد کر سکتے ہیں۔ قبائلی توتم میں ایک نسل سے دوسری نسل تک جاتے ہوئے تجربوں میں قدروں کا متین کر سکتے ہیں۔ ان تجربوں کے مختلف رجحانوں کو بیان کر سکتے ہیں۔ اچھی اور اعلیٰ قدم اور اعلیٰ اور ادنیٰ تجربوں میں ایک بہرہ گیر زندگی ملے گی۔ "انفرادی توتم" کا بھی یہی حال ہے۔ انفرادی توتم کا مطالعہ اول اقدار کے مطالعے کے لئے زیادہ اہم ہے۔ یہ تو قی تجربے ایک نسل سے دوسری نسل کے پاس نہیں جاتے لیکن اپنے طور پر ان کی بڑی اہمیت ہوتی ہے مختلف جذباتوں اور خواہشوں میں "انفرادیت" کی پہچان ہوتی ہے۔ "انفرادی اعتقاد" کا دلچسپ بیکر مٹا ہے بلقیات توتم کے نقد میں ملتے ہیں۔ "جنسی توتم" مرد اور عورت کے جنسی تصورات اور جنسی تجربوں کی وضاحت کرتے ہیں اور قدروں کے ایک اہم پہلو کو مصنویت دیتے ہیں۔ اخلاق کے مختلف تصورات کو اس تو قی کردار کی تاریکی اور نفاق روشنی کی کمی ضرورت ہے۔



اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے۔ "قبائلی توہم" کی اصطلاح میں بڑی صنویت پیدا کی جا سکتی ہے۔ طبقاتی زندگی کے مقابلے میں اس اصطلاح اور اس کے تاریخی اور نفسیاتی پس منظر سے کان فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ ایک خون کا تصور، ایک نسل کا تصور، ایک ذات کا تصور، ایک اعتقاد کا تصور اور ایک ہی قسم کے سماجی عمل کا تصور۔ یہ تمام تصورات اسی نوعی تصور سے ابھرے ہیں۔

توہم "Total" سے فردوں کی گہری صنویت کا احساس برپا ہے۔ "توہم" کا ایک ہم گیر سماجی پہلو ہے "توہمی تحفظ" "توہمی احترام" اور "توہمی حفاظت" کے مطالعہ سے سماجی اور نفسی زندگی کی قدریں نمایاں ہوں گی اور اقدار زندگی کی گہری صنویت کا بھی احساس ہو گا۔ سماجی اور مذہبی تدریجوں میں بہتے بہتے ہم گیری پیدا ہوتی گئی ہے۔ تصورات اور تجربوں کا دائرہ وسیع ہوتا گیا ہے۔ اپنے "توہم" سے حفاظت کی امید بہت بڑی اُمد تھی۔ حفاظت کی اس امید نے تہذیبی قدریں کو وجہ سے بہت سی صورتیں اختیار کی ہیں۔ آج سماجی زندگی میں اس کی صورت بالکل مختلف ہے۔ سماجی زندگی کا احساس بھی "توہم" نے پیدا کیا ہے۔ ایک ہی توہم کے افراد ایک دوسرے سے

گہرا رشتہ رکھتے ہیں اور ہر فرد دوسرے فرد کے جذبات اور احساسات، خواہشات اور زندگی کی ضرورت کے پیش نظر بہت سے اخلاقی فائدے ہوتے ہیں۔ کسی ایک "توہم" کا کوئی فرد کسی دوسرے توہم کے فرد کے ہاتھوں قتل ہو جاتا ہے تو "توہمی جنگ" شروع ہو جاتی ہے۔ اپنی طبقاتی تدریجوں کے پیش نظر حدود و حدود ہوتی ہے، اپنے "توہمی کلچر" کی حفاظت کا جاتی ہے اور دوسرے توہمی کلچر کو زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچانے کی کوشش ہوتی ہے۔ "توہمی کلچر" خاندانی کلچر سے بہت بڑا ہے، اس کی اپنی بنیادی تدریس ہیں، ان کی شکست

ہوتا ہے۔ دوسرے تو قہری کچھ سے قہوم ہوتا ہے اور اس طرح نئی اہم قدریں جنم لیتی ہیں یہ تو قہری کچھ کی سماج بنیادوں پر بھی نفسیات کے ماہرین نے غور کیا ہے۔ فرائیڈ نے سماجی جبلتوں کی اہمیت بتائی ہے۔ ہدایات کے مطالعے کے لئے ایک نئی نظر ملتی ہے اور نفسیاتی زندگی کی اہم کیفیتوں کا بھی علم ہوتا ہے۔ بنیادی جذبات اور رجحانات نے تو قہری کچھ کی تشکیل کی ہے اور آدمی کے ذہن میں ایک تو قہری کچھ ”مجھ پیدا ہو رہے۔ تو قہری کچھ“ کے مطالعے کے لئے فریڈر (FRAZER) اسپنسر (SPENCER) گیسٹن

(GILLEN) فریڈر لوزر کوڈی۔ سپنسر سی۔ ہیل۔ ٹاؤٹ (C. HILL TOUT) مک لینان (MCLENNAN) جان لیو باک (JOHN LUBBOCK) مورگن (MORGAN) ہوٹے (HOWITT) اور دوسٹر مارک۔ (WESTER MARCH) وغیرہ کے خیالات بھی کافی اہمیت رکھتے ہیں، فرائیڈ نے ان ماہرین سے اختلاف بھی کیا ہے اور ان کے خیالات کی اہم باتوں کی تعریف بھی کی ہے ”توحیت“ کا نفسیاتی مطالعہ کرتے ہوئے سنگنڈ فرائیڈ نے ”بچپن میں توحیت کی داپہ“ کے عنوان سے جو پر مغز مقالہ لکھا ہے اس سے بھی اہم نفسیاتی نکات کا علم ہوتا ہے اور فرائیڈ کے نقطہ نظر کی وضاحت بھی ہوتی ہے۔ فرائیڈ نے لکھا ہے کہ جانوروں کی طرف مخصوص جھکاؤ کے پیش نظر قدیم انسان اور بچوں میں بڑی یکسانیت پائی جاتی ہے۔

بچوں کے غم اور ان کی محبت کا تجزیہ کرتے ہوئے ”فوبیا“ (PHOBIA) اور مخصوص عناصر سے گہری ڈھپسی کا علم ہوتا ہے۔ بلیاں، کتے، تکیاں، بندے، گھوڑے بچوں کو متاثر کرتے ہیں۔ کچھ جانوروں اور پرنحوں سے خوف تصوری کتابوں سے پیدا ہوتا ہے۔ بچوں کی کہانیاں، چولہا اور بھوتوں کے قصے، پراسرار جانوروں

کے انسانے بھی غیر شعوری طور پر خوف پیدا کرتے ہیں۔ بچوں کی تکمیل نفسی شکل کام ہے ان کے خوف اہل ان کا محبت کا تجزیہ آسان نہیں ہے۔ فرائیڈ نے ڈاکٹر ایس۔ ولف WOLF کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس نے بچوں کی نیروائی کیفیات کا تجزیہ کیا ہے۔ ایک نو برس کی عمر کے بچے میں ”کئے کا خوف“ کا تجزیہ کرتے ہوئے اس نے اہم کیفیات کئے ہیں فرائیڈ نے ڈاکٹر ولف سے اتفاق کرتے ہوئے کہتے ہوئے کہے کہ خوف بنیادی طور پر باپ کا خوف تھا۔ ایڈی لیس اٹھن نے اس خوف کی صورت تبدیل کر دی اور باپ کی جگہ پر ماما کا کافی دلچسپ ہے ”خوف“ سے بحث نہیں ہے بلکہ اس اٹھن سے بحث ہے جس کی صورت قطعی مختلف ہو گئی ہے۔ محبت اور جنابت کے جذبات کے تصادم پر غور کیجئے اس کشمکش میں صرف جنابت کی پہچان نہیں ہوتی بلکہ شفقت اور محبت کی بھی پہچان ہوتی ہے۔ محبت کا بھی رجحان ملتا ہے۔ گناہ یا گھوڑا علامت بن جاتا ہے۔ جنابت اور نفرت، محبت اور شفقت کا مرکز بول جاتا ہے اور اس طرح ”پریشانی“ تھوڑے سا ہو جاتی ہے۔ دلچسپ بات یہ ہوتی ہے کہ بچہ باپ کو گھوڑا بنا کر اس پر سوار ہو جاتا ہے اور کبھی خود کیتے اور گھوڑے کی طرح اٹھنے لگتا ہے۔ اس منزل پر ”توہمت“ کا منفی پہلو بھی نمایاں ہوتا ہے۔ نہ گسی رجحان کی بھی پہچان ہوتی ہے۔ مرغی کے بچوں کے گرد ناچنا مرغیوں اور بکروں کو ذبح ہوتے دیکھ کر صرست اور صرست کے ملے جلے جذبات کا اظہار کرنا، جانوروں اور پرندوں کو بار بار چومنا، گھٹوٹوں میں جانوروں اور پرندوں کا انتخاب کرنا، یہ تمام باتیں ”توہمت“ کو نمایاں کرتی ہیں۔ ان خواہشوں کا راستہ بنیادی جبلتوں اور خصوصیات کا حامل ہے۔ قہریم تمدن میں ”توہمت“ کا مطالعہ کرتے ہوئے اس حقیقت کا ہی اکتفا ہوتا ہے کہ توہمت جانور بھی کبھی کبھی قربان کئے جاتے تھے اور انہیں تقسیم

بھی کیا جاتا تھا۔ عام طور پر اردن میں قربانی کی بڑی رسمیت تھی۔ کسی قوم جانور کو مالک  
 ہونے کا نام بھی عام تھا۔ نغیات کے ماہرین تحلیل نفسی کہتے ہوئے اس حقیقت پر بھی گہری  
 نظر رکھتے ہیں اور اس کی صورت بچوں کے عمل اور جذبے میں دیکھتے ہیں۔ باپ کی انہیں

(FATHER COMPLEX) کا تجزیہ کرتے ہوئے مرکز کی تبدیلی میں اس

سبقت کو دیکھا جاسکتا ہے۔ "باپ کا قتل" یا کسی مخصوص جانور رجسٹر کی حقیقت صلاحت  
 اور مرکز کی ہو گئی ہے۔ اس کی موت کی تمنا یہاں ہے۔ "جانور" مر جائے اور پھر اس کا نام کیا  
 جائے۔ یہ تمنا صدیوں پرانی ہے۔ "جنسیت" کا مطالعہ بھی اسی پس منظر میں ہوگا۔ توئی

جانور خطرناک بھی ہوتے تھے لیکن ان کا مادہ تا توئیت کے خلاف تھا۔ یہ خطرناک توئی جانور  
 نقصان بھی پہنچاتے تھے۔ لیکن انہیں مارا نہیں جاتا تھا۔ بچوں کی نغیات میں اس حقیقت  
 کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ باپ سے تکلیف پہنچتی ہے۔ وہ خطرناک "جانور" بھی نظر آتا ہے  
 لیکن جب "کا" مر جاتا "بھی پس نہیں ہوتا۔ ایسا سوچنا بھی "گناہ" ہے۔ محبت کے جذبے  
 کو ابھرنے کا موقع ملتا ہے لیکن اس کے باوجود باپ پر "حادی" ہونے کا درجہ جان کام کرنا

دہتا ہے۔ انسان کے پھیلے ہوئے تجربوں اور تہذیبی تہذیب کی تہذیب کی وسیع کر  
 اس کے رجحانات بنیادی بھی ہیں اور عارضی بھی۔ جنماتی اور داخلی قدروں اور اصولوں کے  
 تجربوں کے تاثرات کا مطالعہ یقیناً آسان نہیں ہے۔ تحلیل نفسی اور نغیات نے ان کے دروازے  
 کو زیادہ سے زیادہ وسیع کیا ہے۔ لاشعور کا مطالعہ روز بروز اور دلچسپ ہوتا جا رہا ہے۔

آرٹ کے تجربوں کی دنیا محدود نہیں ہے۔ فرد کا تجربہ پورے انسان کا  
 تجربہ ہوتا ہے اور ماضی فن کار کے لاشعور میں موجود رہتا ہے۔

نویسٹر نے "توئیت" کا مطالعہ کرتے ہوئے خدا کے تصور کا نغیاتی مطالعہ

کیا ہے۔ قدیم تہذیب میں ہر دیوتا کے پاس ایک مخصوص جانور ہے (درکھی کبھی کئی جانور ایک  
 دیوتا کے ساتھ ہیں۔ یہ جانور رفتہ رفتہ دیوتاؤں کی علامتیں بن گئے ہیں وہ جانور  
 جو دیوتا کو پسند ہے اس کی قربانی بھی ہوتی ہے اور وہی جانور دیوتا کی علامت بن کر پرتش  
 کا مرکز بھی بن جاتا ہے۔ اساطیری حقوق میں بہت سے دیوتاؤں نے سبائندھن کی صورت  
 کو پسند کیا ہے اور ان ہی صورتوں میں نمایاں ہوئے ہیں، اس طرح "دیوتا" خود "قوم  
 جانور" بن گئے اور رفتہ رفتہ ان جانوروں کی "مذہبی اہمیت" ہو گئی۔ خدا اور آدمی کا رشتہ  
 بچے اور باپ کے رشتے کی ترقی یافتہ صورت ہے، دیوتاؤں کا انسانی صورت میں آنا اسی  
 نفسانی عمل کو ظاہر کرتا ہے۔ خراسانی نے کہا ہے کہ دیوتوں کی تخلیق کا راز یہ ہے کہ آدمی  
 ایسے سماج کو دیکھنا چاہتا تھا جس میں باپ کی جگہ نہ ہو، "قوم" جانور "قربان" کے گئے  
 اور رفتہ رفتہ ان کے کردار مقدس نہیں رہے پھر وہ درد بھی آیا جب وہ بھرتہ قربانی  
 کے کمرے "بن گئے"، انھیں دیوتاؤں کو خوش رکھنے کا ذریعہ بنایا گیا۔ دیوتا عام انسانوں سے  
 بہت بلند ہو گئے، بجا رہوں کے ذریعہ دیوتاؤں کے قریب پہنچنے کی ضرورت محسوس  
 ہوئی، سماجی زندگی میں ایسے "بادشاہوں" کا ظہور ہوا جو دیوتاؤں سے گہرا رشتہ  
 رکھتے تھے۔ پھر ایسی کہانیاں اور ایسے قصے مننے لگے جن میں دیوتاؤں نے معلوم نہیں  
 کتنے ایسے جانوروں کو مارا جو بہت مقدس سمجھے اور جو خداؤں کی علامتوں کے  
 روپ میں موجود تھے۔ اس منزل پر بھی "باپ کی اٹھیں" ختم نہیں ہوئی، جانوروں کی  
 قربانی میں سرست کا یہ جذبہ پریشیدہ رہا، دیوتاؤں کا جانوروں کو مارنا تھیں نفسی کی روشنی  
 میں خود اپنی "ذاتی طبیعت" کو مارتا ہے اگر یہ کہا جائے کہ دیوتا اس طرح اپنی فطرت  
 کے تاریک پسوں کی تسکین کر لیتے تھے تو غلط نہ ہوگا۔ بادشاہوں اور پجاریوں نے بھی بہت



مہموروں کی قربانی کے احکام جاری کئے ہیں، ان احکام میں بھی بنیادی جہ ہے۔  
 — باب کی الجھن — موجود رہی ہے اور باب "مہمور" میں قسملی ہو رہا  
 رہا ہے —

المیات کے مطالعہ میں نفیات نے اور دلچسپی پیدا کر دی ہے۔ انسانی  
 فعلیت اور قدردان کے تعادم سے ہم المیہ پیدا ہوتا ہے۔ اسکی صورت یہاں دیکھی جا  
 سکتی ہے۔ "بنیاد" کے مذہب سے "قتل" کے بدگنہ کا احساس ابھی طرح بڑھ  
 جاتا ہے۔ یہ احساس ایک غیر معمولی احساس ہے "الجھن" ایک نئی صورت اختیار  
 کر لیتی ہے۔ مہموری اور خوف کے جذبات اور حق الفطری اور نفسیاتی دباؤ سے  
 تاثرات گہرے ہوجاتے ہیں۔ ذہنی تعادم سے المیہ کردار کی پہچان ہوتی ہے۔

"لی بیڈو" کے مطالعہ میں "بیٹے" کی لہجہ و چہ نظر کھٹے لی بیڈو اس کی  
 شخصیت ابھارنے کی کوشش کرتی ہے تاکہ "بیٹا" "باب" کی جگہ لے سکے یا ناپ کی طرح  
 اس کی بھی اہمیت کا احساس ہو، گھریلو زندگی میں اس کی تصویر اچھی طرح نمایاں ہے کھیتوں  
 اور کھلیاؤں میں بھی اس حقیقت کا احساس ہوتا ہے۔ "آپ" "مدد لینڈ" اور "موراد پھر"  
 کی اصطلاحوں کو پیش نظر رکھیں تو یقیناً محسوس ہوگا کہ گھریلو زندگی اور کھیتوں اور کھلیاؤں  
 میں "بیٹے" کو اس طرح کس قسم کی نفیات اور علاقہ نشینی حاصل ہوتی ہے۔ اساطیری حقوق  
 میں اس قسم کے بہت سے واقعات ملتے ہیں اور ان واقعات میں "گناہ" کے احساس  
 کی پہچان یقیناً مشکل نہیں ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ المیہ کا مہمور اذیت اور مشکلات کا خکار رہتا ہے لیکن  
 وہ کھیل کشش اور تعادم میں سانس لیتا ہے اس کے المیہ تصور یا "المیہ گناہ"

کار اند کیا ہے؟ فرامیڈ نے کہا ہے کہ وہ بھیتیں اس لئے اٹھاتا ہے کہ وہ ”باپ“ کا ایک  
 بیک بھی ہے۔ وہ زمانے کی اذیت کو اپنی اذیت بنا لیتا ہے اور اس طرح کش کش  
 اور تھام میں گرفتار ہو کر بظاہر احوال میں آرام اور سکون پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔  
 اس کے لئے ہم مددی کا جو جذبہ کام کرتا ہے اس کا رشتہ تو قی نکر سے ہے۔ ہم یہ کہتے  
 ہیں کہ اس نے خود بھیت اور اپنی کش کش کے لئے ایسی المیہ نفا کی تخلیق کی ہے۔ یہاں  
 تو قی نکر کی پیمان اچھی طرح ہو جاتی ہے، اس لئے کہ بنیادی طور پر اس کی شخصیت اس  
 کش کش کی ذمہ دار نہیں ہوتی، المیہ میں تو شخصیت رد عمل سے بچانی جاتی ہے۔ یونانی  
 المیہ ڈراموں میں تو قی نکر کی ایسی بہت سی مثالیں ہیں۔ نرگیت اور روانیت کے مطالعہ  
 میں اس طرح اور دو ستیں پیدا ہوتی ہیں۔ اور شخصیت کی پیچیدگیوں اور قد و دل کے تضاد  
 کی اہمیت کا اندر زیادہ احساس ہوتا ہے۔ ”باپ“ کے اس پیکر کی اندرونی دیرانی کا مطالعہ  
 دل نقطہ نظر سے بھی کافی اہمیت رکھتا ہے، انانیت اور اتقاد کا تضاد بہت سے  
 حقائق کو اجاگر کرتا ہے۔

المیہ ہیر میں ”باپ کی اُٹھن“ کی بھی تصویر دکھائی جاسکتی ہے۔ المیہ کو دار بیٹے  
 کے بیک میں بھی بڑی مضویت کے حامل ہیں۔ اڈی لیس اُٹھن کا مطالعہ ادبیات کی مختلف  
 نانوں میں اس طرح کیا جائے تو یقیناً اس کی جگہ کا احساس ہو گا۔ انسانی فکر اور روایات  
 سے بھی گہری دلچسپی بڑھے گی۔ روانیت کی ہمہ گیری اور داخلی اقدار کی کش کش بھی نئی  
 باتوں کو اجاگر کرے گی۔ المیات میں گناہ کا احساس ”بنیادی کمزوری“، ”ذہنی  
 کش کش اور تضاد“ ”تدردن کا عمل اور شخصیت کا رد عمل“ یہ تمام باتیں اہمیت رکھتی ہیں۔  
 یہ میں جنباتی رحمان کا مطالعہ اچھی طرح نہیں ہوا ہے۔ جذباتی نکر کے تسلسل اور

مشکت و رکنہ کو سمجھنے کے لئے اس نغیاتی نقطہ نظر سے یقیناً بڑی مدد ملے گی،  
 لا شعوری اور شعوری کیفیات، مختلف احساسات، اجتماعی شعور اور انفرادی شعور  
 کی کشمکش اور داخلے بے ترتیبی کو سمجھنے کی بڑی ضرورت ہے، گناہ کا تصور ادب میں  
 تخلیقی تصور بن جاتا ہے۔ اخلاقیات سے براہ راست کوئی رشتہ نہیں ہوتا۔  
 آرٹ میں اخلاقی کے کسی پہلو کا وجود نہ ہوتا ممکن نہیں۔ ارسلو نے کہا ہے کہ اگر  
 کوئی شاعر باہر اخلاق نظر آتا ہے تو یہ محض حادثہ ہے۔ اخلاقی قد صدق کی پہچان  
 محض طور پر تمام عمر اور رجحانات کے پیش نظر ہوگی۔ ادب میں المیہ ہر دکا تجزیہ کو تہ  
 ہوئے اس کی اہمیت اس کی انتہا پسندی اور احساس ہوتی ہے مابعد دو چار عینا  
 پڑتا ہے۔ اور یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ان تمام باتوں کے باوجود اس کردار میں ماحول اور حالات  
 اور عام انسانی اتحاد کی نمائندگی کرنے کی بھی صلاحیت ہے۔ ان حقائق کے لئے ایڈیٹس  
 انھیں کے اس تصور میں بڑی وسعت پیدا کی جاسکتی ہے۔ "نیورائی کیفیات" کی  
 حقیقت کو سمجھا جاسکتا ہے۔ تو نئی فکر کا تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ زندگی کی مصنویت  
 میں وسعت پیدا کی جاسکتی ہے المیہ ہر دکا اہمیت اور انتہا پسندی، احساس بڑی  
 اور اس کی اندرونی و برائی بہت سی نغیاتی حقیقتوں اور بہت سے نغیاتی مسائل کو  
 پیش کرے گی۔ اور اس کے خیال نفسی اور نفسیات کی مدد ضروری ہے۔ المیہ کردار  
 کے "ان کے خوفناک" کا تجزیہ اس وقت تک ناممکن ہے۔ جب تک کہ ہم داخلی نظریات  
 کو نہ سمجھیں اور اس کے لئے ہمارے پاس علم نفسیات کی روشنی سے سب سے زیادہ تیز  
 ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ "المیہ کی تجلیات" ہی ہمیں متاثر کرتی ہے۔ اور اس کے لئے  
 "المیہ رجحان" کا سمجھنا ضروری ہے۔ زندگی کا المیہ احساس ہی المیہ رجحان پیدا

کرتا ہے، الیات کی بنیادی قدروں کے تجزیہ کے لئے نفیات اور تحلیل نفسی بابا بار  
 ہیں اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ نفیاتی نقطہ نظر ہی ان کردہات کو آئینے بناسکتا  
 ہے۔ اور ان آئینوں میں انسان کی اُلھیں اور نرگیت کو نمایاں کر سکتا ہے۔ المیہ کردار  
 اپنی آزادی سے پہچانا جاتا ہے۔ اور یہ آزادی خارجی کم امد داخل زیادہ ہوتی ہے  
 اور یہی ذہب ہے کہ یہ آزادی خطرناک بھی ہوتی ہے۔ آواز سے جمالیات مسرت حاصل  
 کرنے کے لئے ظاہر داخلی آزادی کے روبرو اسرا کر کھنا چوگا۔ المیہ کا ہیرو آزادی  
 چاہتا ہے۔ اور وہ سوچتا ہے کہ اسے آزادی مل گئی ہے۔ یہی حقیقت المیہ پیدا کرتی  
 ہے۔ یہ فکر قطعی طور پر داخلی اقدار سے رشتہ رکھتی ہے اور آزادی کے اس  
 پر اسرار تصور کو سمجھنے کے لئے نفیاتی حقائق کا سہارا ضروری ہے۔ المیہ اگرچہ ایک سماجی  
 عمل ہے۔ لیکن سماجی عمل میں صفت عام خارجی قدریں نہیں ہوتیں۔ اگر ایسی بات ہوتی  
 تو کوئی المیہ کردار مکمل قوت نہیں بنتا، اس کی انانیت عام حادثوں کو عظیم حادثوں کی  
 صورت نہ دیتی۔ اسکا فیئس، صوفیٹس، اور شکسپیر کے المیہ کردار مکمل بہاؤ اور مکمل  
 قوت کا تصور دیتے ہیں۔ ہمیں اس موضوع پر ابھی طرح غور کر لینا چاہیے کہ "المیہ  
 حقیقت" اور عام "فلفیانہ حقیقت" میں کیا فرق ہے؟ المیہ حقیقت عام فلفیانہ  
 حقیقت سے بالکل ملغوبہ ہے حقیقت کا بھی فرق ہے اور طریقے کا بھی۔ غالب اور  
 اقبال منکر ہیں لیکن ان کی فکر کی پہچان و حوالان، شادمان اور تحلیل میں ہوتی ہے۔ ان  
 کی "المیہ حقیقت" فلفیانہ حقیقت سے بہت دور ہے۔ شکسپیر کی المیہ حقیقت جذباتی  
 زیادہ ہے اور فلفیانہ کم۔ پریم چند کے المیہ کردار خود پسندی کے شکاں ہیں انھیں اپنے  
 پیکروں سے زیادہ محبت ہے۔ پریم چند کی گاندھی ازم اور مارکسزم المیات کو سہارا دیتی

ہیں لیکن فلسفیانہ حقیقت ادبی اور جذباتی حقیقت سے قطعی علیحدہ نظر آتی ہے۔ پوری نفسی تیار بجائے المیہ کو مدار کو پیدا کرتی ہے۔ سنگد نواز نے شکستہ کے مطالعہ میں قلیل نفسی کمزورتی کا گہرا احساس دلایا ہے۔ اس سے زیادہ سے زیادہ غامضہ اٹھاتے اور نئی معنویت اور بصیرت کے لئے مختلف نفسیاتی اصطلاحوں اور نفسیاتی تفسیروں میں کافی جھگڑا پیدا کی جاسکتی ہے۔

المیہ ہمدرد کا نڈال (FALL) بھی ایک عمل ہے اس عمل کا تجزیہ نفسی کیفیات اور زندگی کے اقدار کا تجزیہ ہو گا۔ المیہ میں اس نڈال کی جواہریت ہے وہ ہمیں اچھی طرح معلوم ہے۔ المیہ ہمدرد میں جذباتی اور نفسیاتی کمزوریاں ہوتی ہیں، اس کے جذباتی رجحان اور خارجی قدردان کے تضاد سے المیہ پیدا ہوتا ہے، اسی تضاد سے المیہ کا ہمدرد کش کاغذ کاغذ ہوتا ہے اگر وہ ہر لحاظ سے مکمل ہوا اس میں کوئی کمزوری نہ ہو وہ مکمل انسان نظر آئے ہمدرد کی اور خود کے وہ جذبات پیدا نہ ہوں گے جن کی اہمیت کا احساس اور سمجھنے کے لئے کھار کھار کھار دیا ہے، ایک مکمل انسان کو ہماری ہمدرد کی ضرورت نہیں ہوتی، وہ خود اپنا ہمدرد بن جاتا ہے۔ داخلی طور پر اسے خود اپنی ذات پر اعتماد ہوتا ہے۔ داخلی طور پر اس کی نظرت اس سے ہمدردی کرتی ہے۔ ہماری ہمدرد کی ضرورت نہیں رہتی، ایسے مکمل کرداروں کی داخلی طور پر دلچسپی بھی نہیں ہوتی۔ حالات اور ذہن کے تضاد میں ہمیں المیہ ہمدرد کی کمزوریوں کا علم جتنا ہے لیکن وہ اپنی کمزوریوں کے بارے میں ایک متحرک قوت ہوتا ہے۔ خود کو فیصلے کرتا ہے۔ ایک ملہ معین کرتا ہے، دوسرے کو دار اس سے دالبتہ ہوتے ہیں اور اس طرح پورے واقعہ کا عمل ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی دالبتہ اور اس کی انتہا پڑتی



بہت اہم ہے۔ اسی انانیت اللہ اسی انتہا پسندی کا نام المیہ ہیرد ہے۔ اسی انانیت سے دوسرے کو مار دالبتہ جوتے ہیں۔ حالات پر اسی انانیت کا اثر ہوتا ہے۔ المیہ کہار کا زوال ضروری ہے، المیہ ہیرد کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اعلیٰ قدروں کا ناسخ ہو۔ اس کی فتح نہیں ہوتی بلکہ اس کی انانیت کی شکست ہوتی ہے۔ المیہ کا مطالعہ کرتے ہوئے اسطر کی نظر "تعت" اللہ "ماحول" پر ضرور رہی ہے لیکن ضرورت "اور" "تقاضہ" (NECESSITY) کی اس نے کوئی رفاقت نہیں کی ہے بلکہ فرامیڈ نے "موت کی جبلت" (DEATH INSTINCT) کا تصور پیش کر کے المیہ میں "فریت" کی اہمیت کا زیادہ احساس دلایا ہے۔ فرامیڈ نے "ANANKÉ" کو موت کی جبلت کا جیکو بتایا ہے۔ المیہ کے ہیرد کا زوال داخلی وجوہات سے ہوتا ہے۔ فرامیڈ نے کہا ہے کہ شاعر اس خیال کو مستحکم کرتا ہے کہ ہر زندگی اپنی داخلی وجوہات سے مرنے والی ہے۔ فن کا راندونی حالات اور کیفیات کو زیادہ اچھا طرح سمجھتے ہیں۔ المیہ کا ہیرد آخر میں "ضرورت" اور "تقاضے" کو انفرادی طور پر اپنے مخصوص جذباتی انداز میں دیکھتا ہے۔ وہ "تقاضہ" پر سوچتے ہوئے کسی "حادثہ" کے مقابلے میں خیرات کے کسی قانون کے سامنے نہیں اپنی زندگی کا اختتام کرنا چاہتا ہے۔ زندگی کا جب کوئی اہم تقصد حاصل نہیں ہوتا تو "فریت" اور "تقاضہ" کا یہ رجحان پیدا ہوتا ہے۔ "موت کی جبلت" اس رجحان کے پیچھے کام کرتی رہتی ہے۔ ہیرد کی موت "علائق موت" بھی ہوتی ہے، اس کے پیچھے جبلتیں کام کرتی رہتی ہیں۔ شرع سے جبلتوں کا عمل موجود ہوتا ہے اس کی رمانیت اور انتہا پسندی میں بھی جبلتوں کا عمل شروع سے جاری رہتا ہے۔ زندگی اور موت کے رجحانات بنیادی رجحانات ہیں۔ "شخصیت" کے مطالعے میں ان رجحانات کو پیش نظر رکھنا ہو گا۔ محبت اور نفرت کے

جذبات ان کے پیچھے ہوتے ہیں۔ تخلیق اور تخریبی سیماات کی پہچان بھی ہوتی ہے۔  
 "انفرادی تحفظ" اور "نسلی تحفظ" کے مرکزی خیالات بھی موجود ہوتے ہیں۔ ایر ونگ  
 (Erdos) جبلت کا نرگسی پہلو کافی اہم ہے۔ انفرادیت اور انانیت اور اس  
 کی انتہا پسندی اسی پہلو میں ملتی ہے۔ زندگی اور موت کی جبلتوں کا تضاد ہوتا رہتا  
 ہے، رد مختلف رجحانات کی کشش جاری رہتی ہے۔ زندگی کی کوئی گہرا خاموش ہو جاتی  
 ہے تو موت کی جبلت اس پر قابض ہو جاتی ہے۔ زندگی میں ان دونوں رجحانات کی پہچان  
 تھم قدم بہ قدم ہوتی رہتی ہے۔ اور جب ہم زندگی کا نام لیتے ہیں تو دراصل ان ہی جبلتوں  
 اور ان ہی رجحانات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ انفرادی زندگی کا المیہ سماجی پس منظر میں ابھرتا  
 ہے۔ اور سماجی زندگی کا المیہ ایک فرد کے کردار سے سامنے آتا ہے۔ نیو رل کیفیٹوں،  
 نرگسی رجحان اور جذباتی فیصلوں میں ان کی پہچان ہوتی ہے۔ اس کا کمتری سے نئے جذباتی  
 مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ المیہ ہیر واپنی ذات کو مرکز بنانے کی کوشش کرتا ہے تاکہ تمام  
 دوسرے کردار اس مرکز کے گرد گھومتے رہیں۔ یہ نرگس رجحان شدید انفرادی اور سماجی  
 وابہ کو پیش کرتا ہے۔ اسی سے اندرونی کشش اور اندرونی الجھن پیدا ہوتی ہے، اپنی  
 ذات کو توجہ کا مرکز بنانا، یہ چاہت کہ تمام لوگ اس کی ذات سے دلچسپی لیں اور سب  
 کی محبت حاصل ہو، یہ باتیں تخریبی رجحان کو پیش کرتی ہیں بلکہ تعمیری اور تخلیقی رجحان  
 کو نمایاں کرتی ہیں، المیہ کا ہر داس طرح تباہی نہیں چاہتا بلکہ زندگی کی جبلت کو پیش  
 کرتا ہے۔ یہ زندہ رہنے کی خواہش ہے، زندگی کرنے کی خواہش ہے۔ بلاشبہ اس  
 کی اس خواہش سے نیو رل کیفیٹ ابھرتی ہے لیکن یہ موت کی جبلت کی نمائش  
 نہیں ہے۔ اس سے زندگی کی ایک سطح ابھرتی ہے۔ ایک سیدہ زندگی سامنے آتا ہے۔

کمزوری و اہل پیدا ہوتی ہے جہاں اتانیت مارے خاصہ کو اپنی گرفت میں لینے کی  
 کوشش کرتا ہے۔ انا اپنی اہل کی نمائندگی کرتی ہے اور افرادیت اپنی سیاسی کیفیت کو پیش  
 کرتا ہے۔ اس طرح زندگی کی وہ سطح جو ایلاں ہوتی ہے، اور وہ میاں زندگی ہمارے ہر کرمانے  
 آتا ہے، اس کی کمزوری یا اس کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے۔ اتنا پیدا ہوتا ہے۔ انہیں پیدا  
 ہوتی ہیں۔ تھام اور کشش سے متحد اور لا شعور کی عجیب کیفیت ہو جاتی ہے۔ المیہ ہر دور  
 کو زندگی کی اس سطح اور زندگی کے اس میاں میں کوئی عامی نظر نہیں آتا، بلکہ وہ اپنی  
 اتانیت کی انتہا پسندی سے ضرور کبے تجربہ ہوتا ہے اور یہی اس کا المیہ ہے۔ ایسا صورت  
 میں۔ نیند رانی کیفیت۔ بکی بچان بہت آسان ہو جاتی ہے اور زندگی کے مفہوم میں  
 بڑی سمنویت پیدا ہو جاتی ہے۔ "تنہائی کا خیال" الحیات میں کافی اہمیت رکھتا  
 ہے۔ ہر کسی کی مختلف صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ رجحان میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے  
 اور "تنہائی" کا انتہائی خطرہ ایک رجحان "خود کشی" کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔  
 جارحانہ حملوں میں بھی تنہائی کے خیال اور تنہائی کے رجحان کو دیکھا جاسکتا ہے۔  
 اپنی ذات کا تحفظ زیادہ اہمیت اختیار کر لیتا ہے لیکن المیہ یہ بھی ہوتا ہے کہ تحفظ کا  
 یہ خیال اپنی ذات کی تباہی اور اپنی شخصیت کو ختم کر دینے کے تصور میں جھپکتا  
 ہے۔ ————— ادبی عقیدہ کو ان تمام حقائق سے روشنی اور گہری روشنی حاصل  
 کرنا ہے۔ ماہرین نفسیات کی انتہا پسندی نے بہت سے نقادوں کو مرعوب کیا ہے،  
 نفسیات اور تحلیل نفس کے علم، اور روش پرہیزگار اور اشاریوں سے فیض حاصل کرنا بڑی  
 بات ہو گی۔ فراموش کو ادبی تعلقات سے دلچسپی تھی لیکن وہ ادبی نقاد نہیں تھا، وہ  
 جانتا تھا کہ آرٹ کے فلسفہ کو سمجھنے اور تمام ادبی فلسفہ کے مسائل کو سمجھنے میں صرف

تھیں نفی سے مدد نہیں مل سکتی۔ ہم اس کے بنیادی تصور سے بھی شدید اختلاف کر سکتے ہیں۔۔۔ ایموگو (۱۹۱۳ء - ۱۹۸۶ء) جرمن زبان کا مشہور جریدہ تھا۔ جس میں

کم و بیش تمام مقالے تھیں نفی کی بنیاد پر لکھے جاتے تھے۔ جنہیں ٹی، جنسی علامات، ایڑی پس اٹھیں، خوراک کی کیفیات، لاشوری زندگی کے عمدہ اسرار، ادب، شاعری کا تجربہ کرتے ہوئے ان ہی باتوں کی تشریحیں ہوتی تھیں، تھیں نفی اور قرآن کے نظریات کی دقت اس جریدے کا بنیادی تصور تھا۔ یہ کہا فلان ہو گا کہ۔ نفیاتی تنقید کی انتہا بھدی ایموگو (۱۹۸۵ء) سے شروع ہوئی اور دیکھتے ہی دیکھتے بہت سے عالمک میں انتہا پسند نفیاتی تنقید ختم لے لیا۔ بچپن کے واقعات، ذہنی خواہشات، اکت، لاشوری اور

لاشوری اعمال اور ہیبات، جنسی علامات، ان تمام باتوں پر ایک مخصوص نقطہ نظر سے بحث

شروع ہو گئی۔ فن کا مدن کدو یہ (ATTENTION) کا تجربہ ہوا اور نفیاتی تنقید نے

بہت جلد مخالفت و غادوں کا ایک گروہ پیدا کر لیا۔ اکثر کی تنقید نے تو اس پر زبردست

طار کئے، نفیاتی نقادوں کی تشریح اور تجربے کا مذاق اڑایا گیا، حقیقت بھی یہ ہے کہ نفیاتی

تنقید کے نام پر عجیب و غریب تماشے دکھائے جا رہے تھے چائے پان، تمباکو، سگریٹ۔

اور شراب کے ذکر میں جنسی عمل کی بات کی گئی۔ جنسی جذبے کو ایک نہایت ہی محدود نقطہ

نظر سے دیکھا گیا۔ یہ کہا گیا کہ جنسی جذبے کے رکاوٹ کا اثر ہے کوئی شاعر شراب کا ذکر کرتا

ہے۔ تو وہ یقیناً بچپن میں انگوٹھا چوستا تھا۔ عمر خیم، غالب، ربیع خیر آبادی۔

جوش۔ آستر شیرانی اور دوسرے ایسے شاعروں کا ذکر اس طرح کیا جائے تو اس سے بڑا

مذاق اور کیا ہوگا۔ قربان کی دردھ کی ہر کو غیر شمدی رجحان (ماں کا دردھ) کہنے والوں

کی بھی کمی نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فن و ادب میں خوابوں اور افسانوں، علامتوں اور

بیکرون کا تنقیدی مطالعہ اچھی طرح نہیں ہوا اس سلسلے میں کچھ اہم کام بھی ہوئے، ڈاکٹر  
 ارنسٹ جونز نے سلاٹر میں ایک مقالہ لکھا تھا جس میں ہملٹ کی مری کی نفسیاتی وضاحت  
 کی تھی، یہ مطالعہ بہت عمدہ تھا۔ ایف۔ کلاؤگ پریس کوٹ (FREDERIC  
 CLARK PRESS CO.) نے سلاٹر میں "شاعری اور خواب" کے  
 عنوان نے نہایت ہی پر سزا مقالہ لکھا تھا۔ جس میں قابل قدر نفسیاتی اصطلاحوں سے  
 مدد لی گئی تھی۔ ان دونوں مقالوں میں وہ کثر نہیں لکھا جو عام فرائیڈ بن نقادوں کے  
 یہاں ملتا ہے کثر قسم کے نفسیاتی نقاد ادب اور شاعری میں ہر علامت کو جنسی علامت کہتا  
 چاہتے ہیں۔ اور خواہ مخواہ بحث کر کے جنسی رجحان کی تلاش کو جستجو کرتے ہیں۔ ادبی تفسیروں  
 کی گہری معنویت بھی اجاگر نہیں ہوتی اور محض نقطہ نظر سے اعلیٰ اقدار کا احساس بھی  
 گہرا نہیں ہوتا۔ اڈمنڈولسن (EDMUND WILSON) نے ڈکنس اور کپلنگ پر  
 تنقید کرتے ہوئے نفسیات کی روشنی میں داخلی اقدار کا اچھا تجزیہ کیا ہے۔ ہربرٹ ریڈ  
 (HERBERT READ) نے خیلے اور دوسرے کی فکر کا تجزیہ نفسیاتی نقطہ نظر  
 سے کیا ہے۔ جس کی تمدنی اور ادبی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ولیم ہدک ٹنڈل  
 (WILLIAM YORK TINDALL) کے کچھ مقالے دلچسپ، سحرور، شاعری۔ علامتوں  
 کا جنگل وغیرہ) بہت اچھے ہیں۔ سائمنس (W. SACHS) کی تفسیل نفسی۔  
 مفہوم ادب عمل صورتیں "ڈبلو۔ ایچ۔ ریورس (W. H. RIVERS)  
 کی جلیتیں اور لاشور "بوڈورن (BAUDOUIN) کی "تفسیل نفسی اور جالیات"  
 اور نکالسن کی "آرت اور جنس"۔ خوبصورت قابل قدر اور تاریخی چیزیں ہیں۔ ان  
 مقالوں سے نفسیات کے علم کی ہمہ گیری اور تفسیل نفسی کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے۔



اوردہ تنقید میں اس قسم کے مقالے نہیں لکھے گئے ہیں اور نہ تنقید کو نفسیات کی زیادہ روشنی نہیں حاصل ہوئی ہے اس ایک وجہ شاید یہ بھی ہو۔

پچھلے صفحات میں ادبی تدریوں کا مطالعہ کرتے ہوئے نفسیاتی قدروں اور ادبی تدریوں کے رشتے کی بہت حد تک وضاحت ہو چکی ہے۔ حقیقت سے گریز کا عمل آرٹ اور تخلیق نفسی دونوں میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اساطیری فکر اور اساطیری ذہن کی ہرگز کی تاثر آرٹ اور نفسیات دونوں میں مذکور ہے۔ جذباتی اور ذہنی نظام اور حیاتیاتی انداز میں تحلیل نفسی اور نفسیات نے جو حقیقتیں پیدا کی ہیں۔ ان کا اندازہ کرنا آسان نہیں ہے۔ اساطیری تدریس جو ذہنی اور باطنی زندگی میں جذب ہو چکی ہیں۔ ان میں اقدار زندگی اور نفسی کیفیات کا مطالعہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اساطیری عمل ایک بنیادی عمل ہے۔

اساطیری رجحان ایک بنیادی رجحان ہے۔ اور تعصبات کے تجربے نفسیاتی تجربے ہیں۔ ظاہر ہے تحلیل نفسی کی اصطلاحیں اور علامتیں اساطیری اور متصوفانہ اقدار کو سمجھانے میں کافی مدد کرتی ہیں۔ فکری میلان اور لمبی کیفیات، شخصی اور انفرادی عمل، شخصیت کو تہذیبی تدریوں پر سمجھانے کا عمل، وجدان کی روشنی، حقیقت سے گریز، بنیادی جبلتوں اور لاشعور اور شعوری کیفیات اور ان کی گہری رد، نیت، نفسیات کے علم سے ان کی دفعت ہوتی ہے۔ خارجی حقائق کو ذہنی نظام سے علاحدہ کر کے سوچنا طبعی میکانیکی عمل ہے۔ جذباتی مادیت کا بھی یہ تقاضہ نہیں ہے۔ ذہنی نظام میں مادی اقدار اور خارجی حقائق کی انگشت صورتوں کو پہچاننے کی ضرورت ہے۔ جذباتی تجربوں میں التماس اور غریب اور لاشعور اور شعور میں خارجی قدروں کی پہچان ہوتی ہے۔ اور تحلیل نفسی اور نفسیات کے بغیر ان کی پہچان نہیں ہوگی۔ اس کی صورت جیسی بھی ہو۔ اس کی بنیادی حقیقتیں ابتداء سے

لوب احد آرٹ کی بنیادیں قدموں کے قریب ہیں۔ ہر قدم میں کسی نہ کسی ڈھنگ سے نفسیاتی نقطہ نظر کی کارفرمائی رہی ہے۔ وہی اور جہاتیاتی تجربوں یا قدرے میں جب انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور حقائق برعکس بن جاتے ہیں تو تحلیل نفسی کیفیات کے مختلف امور میں ان کے لئے کافی لچک پیدا ہو جاتی ہے۔ مختلف فن کاروں کا بخور کرتے ہوئے اور باطنی تجربوں اور نفسیاتی اقدار کی کیفیتوں پر روشنی ڈالتے ہوئے ہم نے کچھ صفحات میں آرٹ کی ہمہ گیر اور ادریت کو سمجھنے کی جو کوشش کی ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نفسیاتی بنیاد کو ان فن کاروں کے آرٹ سے علیحدہ نہیں کر سکتے۔ نفسیاتی تجربوں کی پہچان ادنیٰ اقدار اور ادبی تجربوں میں ہوتی ہے۔ نفسیاتی بصیرت کے بغیر آرٹ کی تخلیق ممکن نہیں ہے۔ طلسمی کیفیات میں خارجی نکات کی پہچان اتنی آسان نہیں جتنی ہم سمجھتے ہیں۔ ایک باطنی اور نفسیاتی، ایک اندرونی اور جذباتی قدر میں کھلنا ایک خالص خارجی قدر نہیں ہوتی۔ اسی طرح جس طرح ایک خارجی قدر میں بہت سے تجربوں کا رنگ ہوتا ہے۔ آرٹ کے ملائی تحلیل اور کئی پہلوؤں میں معلوم نہیں کتنے خارجی اقدار کے رنگوں کا پھوٹ ہوتا ہے۔ کسی باطنی تجربے کا تجربہ اسی لئے آسان نہیں ہے البتہ کے اندرونی حسن کی پہچان کے لئے تنقید کو نفسیاتی اصطلاحوں اور ملائوں سے زیادہ سے زیادہ مدد لینا ہوگی۔ تصور فکر کی نفسیاتی اور تکنیکی کیفیتوں کو نظر انداز کرنا آرٹ کی داخلی عظمت سے غور چاہل کرنے کے مترادف ہے۔ آرٹ کے گزیر کے عمل میں ملائی دنیا کی صورت قطعی مختلف ہو جاتی ہے۔ اور داخلی اور نفسیاتی نقطہ نظر کے بغیر گزیر کے اس رومانی عمل کو سمجھنا ممکن نہیں ہے، نفسیاتی نظر سے ہی یہ معلوم ہوگا کہ اس رومانی گزیر سے ناممکن عناصر کی تکمیل کس طرح ہوتی ہے اور جذباتی اور

نفسیاتِ قدردوں سے محض مرکب ہوئے ہیں ان کی نوعیت کیا ہے، اس کے زیادہ  
 نفسیات اور تحلیل نفسی ادب اور تنقید کی مدد کرتی ہے۔ ادب کی بنیاد کے قدردوں کی  
 تلاش کرتے ہوئے جب ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ادب ہمارے رخ سے زیادہ گہرا، بلکہ ادب فلسفیانہ عمل  
 ہے تو ہمیں نفسیات اور تحلیل نفسی سے بہت مدد ملتی ہے۔ نفسیات اور تحلیل نفسی ادب  
 کی گہرائی اور بلوغت، دوست اور ہم درہم درہم کیفیتوں سے آشنا کرتے ہیں۔ ادب کی  
 روحانیت کی ہمہ گیری کا احساس ملتا ہے۔ صرف اس لئے کہ نفسیات اور تحلیل نفسی  
 بھی اپنی شد بدرومانیت سے پہچانی جاتی ہے۔ تحلیل نفسی اور نفسیات کی روحانیت  
 اور آرٹ کی روحانیت ایک دوسرے سے بہت قریب ہے۔ روحانی سیراٹ اور روحانی  
 ذہن کے بغیر دونوں کا قصہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ تحلیل نفسی اور آرٹ دونوں کا  
 نقطہ نظر داخلی ہے اور یہی داخلی نقطہ نظر زندگی کا روحانی اور علامتی نظریہ پیدا کرتا ہے۔  
 یہ نظریہ معنی علامتوں کے ذریعہ بھرتا ہے۔ ماضی سے دلچسپی لینا۔ ماحول کی مادی اور  
 مادیاتی قدردوں کو مختلف پیکروں میں اجاگر کرنا، حقائق زندگی پر علامتی نظر رکھنا،  
 تلمیذوں میں حسن کا احساس پیدا کرنا اور المیات کے اندرونی حسن کو بظاہر ماننا، اس  
 داخلی اور روحانی نظریہ کی پہچان ہے۔ خواب کی روحانیت بھی کم اہمیت نہیں  
 رکھتی۔ لباس اور نرنگ کی روحانیت بھی قابلِ غور ہے۔ شعور اور لاشعور اور  
 بیجاات میں جہلیاتِ شعور کی پہچان مشکل نہیں ہے۔

کوئی ادبی تخلیق ممکن ہے فن کار کی پوری شخصیت کی ناسنگی نہ کرے لیکن  
 ایک بڑے فن کار کی ساری تخلیقات میں ایک شخصیت کا خاکہ کسی نہ کسی صورت میں مرتب  
 ضرور ہوتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی بڑے فن کار کی تمام تخلیقات میں شخصیت کے

جو ہر نمایاں ہوں، رموز و اسرار کی پکار ہو شخصیت کی پیچیدگیوں معلوم ہوں اور  
 ہر طور پر اس شخصیت کا کوئی نہایت ہی اہم پہلو اجاگر ہو جائے۔ ظاہر غفلت  
 میں سلسلہ میں ادبی تنقید کی مدد زیادہ کر سکی۔ کوئی دوسرا غیر ادبی علم اس رموز  
 سرا کو نہیں سمجھا سکتا۔ مگرے شاہدوں کے لئے تنقیدی اور ایک کو گہری روشنی ملتی  
 ہے۔ اور فن کار کی شخصیت اور ذاتی زندگی، اس کے تصورات، عقائد اور قوتوں،  
 اخلاقی اقدار کی کشش، تہذیبی اور تمدنی حرکات، ذہنی کیفیات، لاسعدی تصادم ازبان  
 در اسلوب پیکر کی تخلیق اور علامتوں اور تشبیہوں، استعاروں اور جہتی پیکروں کو سمجھنے  
 کے لئے تخلیقی نفسی اور نفسیات کا سہارا ضرور ہے۔ اقدار کا داخلی نقطہ نظر یا قدروں  
 کا ادبی نقطہ نظر ہی اقدار کا تعین کر سکتا ہے۔ کسی بھی بڑے فن کار کے ذہن اور شخصیت  
 نوید ہی نکیر سمجھنا غلط ہے اس لئے کہ اس طرح انسانی جبلتوں کے پراسرار عمل، ذہنی  
 پیچیدگیوں، جذباتی کشش، خارجی اقدار کے تصادم اور عام زندگی کے تجربوں کی ناہمواریوں  
 سے انکار ہو گا۔ شخصیت ایک ڈیرھی نکیر ہے۔ کردار میں کئی سیدھی نکیریں مل سکتی  
 ہیں۔ لیکن شخصیت (PERSONALITY) میں سیدھی نکیریں ڈیرھی ہوتی  
 ہیں۔ حالی اپنے کردار سے پہچانے جاتے ہیں، غالب اپنی شخصیت سے "یادگار غالب"  
 کا المیہ تو یہی ہے کہ کچھ سیدھی نکیریں گھوم گھوم کر ڈیرھی نکیروں کو دیکھ نہ سکی ہیں۔  
 شخصیت کی پیچیدگیوں اور شدید نفسیاتی بگاڑ کے بغیر بڑے فن کار کا تصور ہی پیدا نہیں  
 ہو سکتا۔ جانے کس نے کہا تھا کہ صلیب پر چڑھنے والے ہر فرد کی صورت حضرت عیسیٰ سے  
 ملتی جلتی ہوتی ہے۔ غالب بار بار صلیب پر چڑھے تھے اور اترے تھے اور ہر بار وہ  
 محسوس ہوا ہے کہ حضرت عیسیٰ کو صلیب پر چڑھایا گیا ہے، انیسویں صدی کے شہنشاہ

کے اس پر جو سب سے بڑا داغ نظر آتا ہے (سے خود سے دیکھئے تو وہاں غالب  
 کے لمبھوں میں جھک دی نظر آئے گی۔ قیامت کو آدمی کا ہر انداز کہنے والا اور اپنے کا تب  
 اور اپنے شعری تجربہ میں آدمی کے ساتھ اس کے ہر انداز کو پیش کرنے والا فن کار محض  
 اپنے کردار سے نہیں بلکہ اپنی تہہ دانا اور پہلو اور شخصیت سے پہچانا جاتا ہے غالب  
 نے زندگی کرنے کی کوشش کی۔ اس کوشش میں بار بار شکست کھائے، اپنی شکست کی  
 آواز سنی، مگر زندگی کو سینے سے لٹائے رہے۔ اس کے لئے انھوں نے بے ایمانیاں کیں۔  
 ماضی قعدوں کو رد ہانی قعدوں سے دھکی دی۔ دوسری زندگی کا خوبصورت خواب بیدار  
 کیا۔ موم سے پرے عقلمند کے پرچھائے ہوئے پہوچ گئے۔ نقش فریادی بھی رہے۔ اور  
 سرمد اور اک سے بھی دود گئے۔ "مختر خیال" اور "داؤی خیال" میں اس آدمی کی  
 شخصیت ملتی ہے، اس کا ذہن ملتا ہے۔ نغیات تیر۔ غالب۔ مصحفی۔ امیں۔  
 اقبال۔ جوش۔ خاقانی۔ یگانہ۔ حسرت۔ جگر۔ فیض۔ میراجی۔ شبلی۔  
 اختر الایمان۔ مجید امجد۔ مختار صدیقی ان تمام فن کاروں کی شخصیتوں اور شعری اور  
 لاشعری کیفیات کو سمجھنے کے لئے نغیات سے مدد لی جائے۔ تو اورد تنقید میں  
 ایک عمدہ ہدایت جنم لے گی اور ان فن کاروں کے آرٹ کے طلسم کو سمجھنے اور سمجھانے  
 میں زیادہ آسان ہوگی۔ سیر کا سرکشی اور انانیت، موت کی خواہش اور موت کے  
 رجحان، اندر دگی اور بے چارگی، تجربوں کی نرمی اور تلخی، آدمی کی شکست کی داستان  
 زرد ہوا کے تصور، جنسی محبت، شخصیت اور عہد کی شکست، درخت، مرض جنون  
 کسی جانور کی صورت کی تلاش، دلنشین گالیاں، مسیحا، مسیح کا دم اور دوسری  
 بہت سی باتوں اور دوسرے بہت سے عقائد پر نغیاتی شاعریں ڈال جا سکتی



ہیں اور نفیات اور تحلیل نفسی کی سود سے بہت گہری تحقیق نمایاں ہوں گی۔ نفسیاتی  
نقطہ نظر سے سیر کی "تندری" کا جائزہ نہیں لیا گیا ہے، اٹھدھ نے کہا تھا کہ

خوش رہو۔ جب تک رہو جیتا

میر، معلوم ہے، تلمذ و تفتا

سیر کے "ہو" اندھیرے خون کا ہم نے اب تک تجربہ نہیں کیا۔ جو ان کی بناوی

کا سب سے بڑا جوہر ہے۔

- جگر ہی میں یک قطرہ خون ہو سرنگ چمک چمک گیا، تو تلام کیا،
- میں گریہ خونیں کو دیکھی رہا دریا، یک دھن زانے کا یاں رنگ بول جاتا
- چشم خوں بستے سے کلمات ہو پھر گیا ہم نے جانا تھا کہ میں اب توینا سند ہو گا
- ہمیشہ گریہ میں یاں رنگ لپکے ہے ہر گل ہے اگرچہ میں ساغر بھرا ہو گا
- کیا ہو غلہ سرا یا محل پر سرفی نہ چھوڑی اگر قاتل تو اپنے ہتھ سپائی سے دھو گا
- چلو میں اس کے میرا ہو تھا، سو پی چکا اڑتا نہیں ہوا ترنگ جیتا ہنوز
- کس بے گنج کے خوں میں ترا چڑ گیا ہوا بڑوں ہوتا نہیں ہر سرف تو ایسا خاک رنگ
- جوتے سے پا کا پنجہ نہیں ہے گل کے رنگ ہمارے اُن نے کیلیج میں مہ تہ ڈالا

اور دوسرے بہت سے اشعار و محبت غور و فکر دیتے ہیں۔ انداز فکر —

(ATTITUDE) کا مطالعہ ضروری ہے، اور انداز فکر کا مطالعہ تمام اندرونی  
کشش، استعداد، مقدم اور ایفو اور سٹپر ایفو کی کشش کا مطالعہ ہے نفیات آغاز  
نکونکے مابے گی۔ اور بنیادی محرکات کو سمجھئے گی۔ اسی طرح جنسی ارتقاء اور  
جذباتی ارتقاء کو سمجھنا ضروری ہے۔ انسانی نظام کے سسر شپ اور دباؤ اور جذباتی

یہ بیان کا مطالعہ کارآمد ہو گا۔ اردو شاعری کی علامتوں اور سی پیکر میں کا تجزیہ بھی مزید  
 ہے۔ فن کار کے ذاتی محرکات اور شخصی رجحانات کو سمجھنے کے لئے ادبی تنقید کو نقیبات  
 کی روشنی کی ضرورت ہے۔ بنیادی اساطیری رجحان، اور تو کھا ٹکڑ کا تجزیہ بہت سے  
 حقائق کو سامنے لائے گا۔ ”مجید ظہیر“، ”مکالمہ ابلیس و جبریل“، ”ذوق و شوق“  
 ”اسرار خودی“، ”جاوید نامہ“، ”ابلیس کی مجلس شادی (اقبال) اور علی گڑھ (یوسف  
 ظفر)“، ”ایک روکا“، ”بنت لہات“، ”راخشا (ایک ناول)“، ”ایک شاعر کی شادی پر“  
 ”اختر شیرانی“، ”دھڑے مرگ“، ”روشن“، ”جان عزیز“ (آدم پر دو بیٹھیں) (دعوتِ اختر)  
 ”سانپ اور راتنامہ“ (جیلر جی) ”شجر ممنوعہ“ (رشد و نمکنت) ”فائیز“ (اقبال  
 توصیفی) اور ”دوسری بہت“، ”انٹیلیں (صوتِ غور و فکر دے رہی ہیں)۔ ”موندہ،  
 (MOSES) بلیک (پیس)، ریل ریل (MELVILLE) دیپتیر، جو اس کے  
 پر افسوس، فاکٹر، کانٹکا (KAFKA) ملازمے، فلائیر، ران بھو، آغوش  
 بریتولہ، شان کیمروں، الین بون، ایچے سیزائی اور دیگر فن کاروں کی علامتوں  
 حتیٰ پیکر، بنیادی محرکات اور تو کھا ٹکڑ اور اساطیری رجحانات کے مطالعے میں  
 اس علم سے مراد ملتی ہے۔ نقیبات نے علامتوں کے مطالعے کے لئے کئی خوبصورت  
 شیشے سامنے رکھ دیئے ہیں۔ خوابوں اور انفرادی اور اجتماعی شعور کی علامات کا  
 مطالعہ ادبی نقادوں کو بہت کچھ سوچنے پر مجبور کرتا ہے۔ آرٹ اور فنون لطیفہ کا  
 علاقہ کردار اور تنقید سے دور رہا ہو اور اس طرح آرٹ کی روح ہم سے  
 دور رہی ہے۔ علامت کی قرین یہی ہو سکتی ہے۔ ہر شیدہ شے کٹا ہوا صوت :

الفاظ - وقت اور اقدار سکاں اور احساسات اور جذبات کی پریش کش کے لئے حسی  
تصورات کی ضرورت ہوتی ہے۔ تخیلی یکوئل کی ضرورت ہوتی ہے اور حسی تصورات  
اور تخیلی پیکر الفاظ میں علامات بن جاتے ہیں۔ احساسات کی شکل و صورت  
اور خود خال کا نام علامت ہے۔ اس لئے آرٹ اور فنون لطیفہ اور شروادب کا علاقہ  
کردار ہوتا ہے۔ علامت میں تجزیوں کی ترتیب بھی ہوتی ہے اور تجزیوں کا پھیلاؤ بھی ہوتا  
ہے۔ ماہرین لسانیات نے اپنے طور پر خوابوں اور آرٹ کی علامات کی تحلیل نفسی کی ہے۔  
کاڈول رکرمنٹوز، کرٹسم کا کسی ناقد ہے اس نے بھی شعری ادب خواب کو ایک دوسرے  
کے قریب سمجھا ہے۔ علامتوں کا تجزیہ کر کے حقائق کو پہچانے میں مدد ملتی ہے، ادب کی  
علامت بھی تجزیہ اور تحلیل چاہتی ہیں۔ علامت کی شاید اس سے عمدہ تشریح نہیں ہو سکتی  
کہ علامت سے حقیقت کو دیکھنے کے لئے ایک نظر ملتی ہے اور یہی علامت کا قدر ہے  
دانتے نے تمام اخلاقی، سیاسی اور مابعد الطبیعیات، ماحول کو سمجھانے کے لئے "ادب میرے  
جنگل" کی علامت استعمال کی ہے، اس ایک علامت سے بہت سے حقائق کو سمجھا  
جاسکتا ہے اور ساتھ ہی فن کا رکے لاشعور کی کیفیت اور مخصوص رجحان کا تجزیہ کیا جاسکتا  
ہے۔ دانتے کی علامتیں تجزیہ اور تحلیل چاہتی ہیں۔ "دشمنی جانور" "آفتاب"  
"مگلاب" "کنواری عورت" اور دوسری کئی علامتوں میں اس کی فکر و نظر کی روشنی  
ہے اور یہ حقیقت ہے کہ صرف ان چند علامات سے جنت اور جہنم، گناہ اور حکومت  
برکات اللہ پاکیزگی، اخلاق اور سیاست، خدا اور حضرت عیسیٰ، حکومت کی باوجودگی  
اور عوام کی بے بسی، ان تمام باتوں کو دیکھنے اور پہچاننے اور ادبی تدریس کی سہولت  
اور گہرائیوں کو سمجھنے کے لئے ایک نظر مل جاتی ہے۔ نرائیڈ نے اپنے طور پر ان

علامات سے گہری دیکھی جاتی ہے۔ اور فن کار کے شعور میں بنیادی حقائق کی تلاش کی ہے  
 جمایا قی نکر اور دماغی فکر کا تجزیہ بھی اسی طرح ہونا چاہیے۔ زائید نے کہا ہے کہ علامتیں  
 صرف لاشعوری نہیں ہوتیں بلکہ اساطیری بھی ہوتی ہیں۔ لوگ کہانیوں اور قدیم قصوں  
 کی علامتیں بھی خواب اور ماٹ میں جلوہ گر ہوتی ہیں۔ یونگ نے "اجتماعی شعور" پر  
 اظہار خیال کرتے ہوئے اساطیری اور قدیم رجحانات اور علامات کا جس طرح نکارا  
 تجزیہ کیا ہے۔ ہم اچھی طرح جانتے ہیں۔ ادبی تنقید کو "علامات" کے سلسلے میں زائید  
 اور یونگ دونوں کے تجزیے سے بہت کچھ حاصل کرنا ہے۔ فلاسیر اور میتا دلف۔  
 جیس جوائس، کا فلکا۔ مان، ٹاکٹر اور لیف، دوسرے بادل نگاروں کے بادل علامتی نکر  
 کی اہمیت کا گہرا احساس دلاتے ہیں۔ "ٹوٹے ہوئے بتوں"، "ہریوں"، "آبرن انوں"، "اندھیر  
 کرد"، "بحری کے درختوں"، "ڈھانچوں" اور بہت سی چیزوں اور بہت سے عناصر  
 کا سمجھنا مشکل ہی نہیں، ناممکن ہو جائے، مگر ان علامتوں کی دستوں اور گہرائیوں اور  
 ان کی صفیت کا اندازہ صحیح نہیں کیا گیا۔ "ہریوں" کا مفہوم صرف "موت" نہ ہو بلکہ  
 جنس بھی ہو۔ "اہرام" کا مفہوم صرف "ماضی" نہ ہو بلکہ "رحم مادر" بھی ہو۔ "یولائی" کا  
 کا تو م صرف ایک کردار نہ ہو بلکہ پوری انسانیت بھی ہو اور خدا بھی ہو تو ظاہر ہے کہ ادبی  
 تنقید کے لئے ایک بڑا بیج سامنے ہو گا۔ "میگ فادسن"، "یولائی کس"، "دی ٹرائل"  
 "دی لائٹ ہاؤس"، "وی ساؤنڈ اینڈ وی فری"، "فیکٹس ویک"، "انڈر دی دیکلینڈ"  
 "اولڈ مین اینڈ دی کس"، "ڈیٹر ان دیش" اور دوسری بہت سی تفلیقات میں  
 "علامتی کردار" اور "علامتی فکر" اور "علامتی اسلوب" ہی کی اہمیت ہے۔ ایلیٹ کے  
 "دلیٹ لیڈ" میں تو صرف ٹوٹے ہوئے پیکر اور کجری ہوئی علامتیں ہیں۔ صرف اس پر

فونڈرائیجے۔

"MEN IN SHIRT-SLEEVES, LEANING  
OUT OF WINDOWS"

ایک بیکہے لیکن کیسا ہے تنہائی کا احساس! انتشار! الجھن! اور پریشانی! نا اسیکی، اپوسی  
اس سسکت، تلاش و جستجو (دیجے کی علامت) اور جانے کو کن باتوں اور کیسے کیسے غنائی  
کا احساس ہوتا ہے، ایسے مقامات پر نفسیات ہی مدد کرے گی، نفسیاتی نقطہ نظر اور اس علم سے  
حاصل کئے ہوئے عمل (تجربہ و تحلیل) کے ایسے خیالات کو سمجھنے کی کوشش کیجئے تو خارجی اور داخلی  
انداز کا بہت سی باریکیاں اور کیفیات کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ جدید اور مشاعری میں مختار صوفی  
میر تقی۔ مجید محمد۔ اختر الایمان۔ فیض وغیرہ کی بہت سی نظمیں اس سلسلے میں طویل و نثر چاہتی  
ہیں۔ انظروں، ملائیں اور ان کے مستی اور جذباتی بیکہ تجزیہ چاہتے ہیں۔ نئے نئے احوال  
میں شاد مکتبہ، اور دیگر آخر۔ خورشید اسلام، جلیل حسینی، آسانی فادوی، محمد علوی، اقبال صوفی  
نہیر احمد ناجی کے نثری کتب خاص طور پر لکھے جاسکتے ہیں۔ جن کے علامتی تجزیوں میں  
جز کی کوشش ہے اور میں نئی شاعری کو آدمی کی نفسیات سے قریب کیا ہے۔ وقت "سید  
اصیب ندوی"۔ دوست "نضرت"۔ کرب "جاس"۔ خالق "بنان"  
"داغ"۔ "دوست"۔ "دریچہ"۔ "ہفت"۔ "موت"۔ "سیب"۔ "بونی"۔ "آب و حیات"  
"عاشق"۔ "انوار"۔ "بیکر"۔ "پیر"۔ "پتھر"۔ "ابو اہول"۔ "خواتین"۔ "جان"  
"منہ"۔ "صلیب"۔ "شعلہ"۔ "رہ"۔ "پرچہ"۔ "جنگ"۔ "قبر"۔ "مخزن"۔ "سفر"۔ "مکتبہ"  
"دجے"۔ "ہستین"۔ "آواز"۔ "مکن"۔ "بازار"۔ "شرک"۔ "پتھر"۔ "دھاک"۔ "پتھر"



اڑدھا۔ "سانپ۔" جوگی۔" خورکشی۔" نامزرا۔" جنگ گلیاں۔" جیلیں۔" غلکی دھند۔  
 "ابن مریم۔" مسند۔" زمین۔" دھواں۔" بت۔" زنجیر۔" زلف۔" گیسو۔" صلیب۔" قمر۔  
 "مسنگ۔" شجر ممنوعہ۔" ابکیر۔" رفاہ۔" بول۔" اور دوسرے بہت سے اشارے، بہت  
 سے پیچیدہ اور بہت سی علامتیں سوال پوری ہیں نئے ذہن نے ان اشاروں اور علامتوں میں اپنے اشاروں کی  
 اور شعوری کیفیتوں اور اپنے حسی اور جذباتی زبانیت کو پیش کر لیا ہے۔ ادبی تنقید کو اس شعری  
 کا تجزیہ کرنا ہے اور نفیات کی مدد سے بہت سے حقائق کو سمجھنا ہے اس لئے کہ ان تمام اشاروں  
 اور علامتوں سے ایک تحریک کی تخلیق ہو رہی ہے، لا شعور کے گہرے اور سبب ملل کا تجزیہ ضروری ہے۔  
 فن کاروں کا ذہن کئی دیوالاؤں کا سنگم بن گیا ہے۔ شاعروں کی زبانیت، آفاتیت میں اور افا  
 تانیت میں تحلیل ہو رہی ہے۔ افسانہ نگاروں اور ناول نگاروں کے یہاں بھی ذہن، جذبہ، احساس  
 شعور اور لا شعور اور رجحانات اور بنیادی محرکات اور نفیاتی کیفیات کی اہمیت بڑھتی جا رہی ہے۔  
 برہم چند نے دستورِ مکی کی طرح نفیات اور تحلیل نفسی کے علم سے دور رہ کر اسی ماہ پر پہلے آئے تھے  
 پھر عباسی حسینی، حیات اللہ انصاری، احمد ندیم، منٹو، سعادت، کرشن چندر اور راجندر سنگھ بٹ  
 نے اردو ناولوں کو نفیات سے قریب کیا۔ آدمی کی نفیاتی، جنسی، اور جذباتی اور جذباتی عمل اور  
 دماغ کو پیش کیا، عزیز احمد، ممتاز شیریں، ممتاز مصطفیٰ، غلام عباس، قمر العین حسیدر،  
 برافضل صدیقی، حمید الدین، مظہر حسین، گوگت حدادی، اسحاق احمد، رام لال، واجد  
 ہم، بشیر پریم، اور دوسرے فنکاروں نے ذہنی کیفیات، لا شعوری علامات، نفیاتی تصاویر  
 جنسی الجھنوں کو اپنی تخلیقات کا موضوع بنایا۔ ان کے کرداروں، ان کے موضوعات اور ان  
 کے اسلوب کا تجزیہ جب بھی ہوگا۔ ادبی تنقید کو نفیات اور تحلیل نفسی سے مدد لینا ہوگی ان تمام  
 کاروں کے ذہن اور رجحانات کو بھی تو سمجھنا ہے۔

سی۔ جی۔ یونگ نے "اجتماعی لاشعور" (COLLECTIVE UNCONSCIOUS)

(ARCHETYPES) اینڈ اور لاشعور،

سائنسی، معلومات، خوابوں کی فطرت، انفعیات اور مذہب، خداؤں کا نفسیاتی پہلو، جدید آدمی

کی تلاش و روح اور دیکر بہت سے اہم موضوعات پر اپنے تجربوں کو پیش کر کے ادبی اقدار

اور فنی علامات کی اہمیت اور بڑھا دی ہے۔ روانی فکر اور جمالیاتی رجحان کی ہر ہجری کا اس

اور بڑھ گیا ہے۔ یونگ کے "اجتماعی لاشعور" میں قدیم احاسات، فکر و عمل، رجحانات، تجربات

اور سنی بیکر ہیں۔ اس لاشعور میں بڑی آفاقیت ہے کئی دہائیوں کا سنگم ملتا ہے۔ قدیم مذہب

و تمدن کے تجربوں کے ذہنی اور سنی بیکر ہیں۔ تمام بنیادی مضامین (حسیت، تخیل، توہم، خوف،

محبت، وغیرہ) کی تصویریں ہیں۔ "اجتماعی لاشعور" درہ میں ملتا ہے، انسانی جسم کی طرح

نفس انسانی بھی آبائی وراثت کی حامل ہے۔ آدمی کے شعور نے ارتقائی منزلیں طے کرتے ہوئے

اسی لاشعور کی روشنی لپے۔ خوابوں کی علامتوں میں "اجتماعی لاشعور" کی پہچان ہوتی ہے،

اس لاشعور نے شعوری عمل اور رد عمل میں ہمیشہ توازن پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ فنکاروں

کے اساطیری رجحان میں اسی لاشعور کی کارفرمائی ہے۔ زمان و مکاں کی تید سے کوئی فنی تخلیق

آزاد و جماعتی ہے اور ہر عہد میں اپنی قدر و قیمت کا احساس دلاتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہے کہ

اس فنی تخلیق میں، اجتماعی لاشعور کی گہری روشنی ہوتی ہے۔ اس کی انا قیت کی وجہ یہی لاشعور

تجزیک ہے۔ یونگ نے، اس کے "ڈیو این کامیڈی" اور "ایڈو ایڈو ڈی" "شی" سے جو گہری

دلچسپی لی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ان فنی تخلیقات میں اجتماعی لاشعور کا عمل بہت

تیز اور بہت گہرا ہے۔ یہ لاشعور ساگ کا دریا ہے۔ داخلی اور فنی ضرب کلیم ہے، یونگ دا

کا نہیں بلکہ وہ ہے کی تخلیق، ہمیت کا ناکل ہے۔ تلازمی فکر (ASSOCIATION OF IDEAS)

کے دائرے کو اس نے اور وسیع کیا ہے، لاشعور کے اظہار کا ذریعہ حسی تصورات (PSYCHIC IMAGES) اور آرچ ٹائپ (ARCHETYPES) ہیں۔ خوابوں کی طرح آرٹ میں بھی اس فیزیکی عبادات اور دیوتاؤں کے لہجہ جوتے ہیں۔ انیمیشن (ANIMATION) اور اینیمیٹس (ANIMATION) کی اصطلاحوں سے اس بڑے اہر نفسیات نے حسی تصورات کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ رنگ نے تخلیق نفسی کے نظریے میں بنیادی تبدیلی کی ہے۔ نرانیڈ اور اڈلر کے نظریات سے اس نے شدید اختلافات کیلئے۔ اس نے تکلیف نفسی میں لازمی استقامت (ASSOCIATION TESTS) کا اضافہ کیا۔ نفسی موت کی ہمہ گیر پر زور دیا۔ مثالی شخصیت کی تشریح کی اور تہذیب انسانی کی پوری تاریخ کو لاشعور سے جذب کر دیا۔ یونگ، فروید، جبریل، فک، جذبہ اور احساس سب کا قائل ہے۔ فن کار کے حسی تصورات سے دلچسپی لیتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ حسی تصور میں بے جاہ معنویت پوشیدہ ہے۔ ہر انفرادی عمل اور ہر انفرادی کیفیت میں جسمانی عمل اور استقامت بھی شامل ہے۔ آزادی کی نفسی زندگی اس حد تک پھیلی ہوئی ہے جس حد تک ماضی پھیلنا چاہیے یونگ نے اسلوب اور تشبیہوں، استعاروں، کتابوں اور اشاروں اور علامتوں کی معنویت میں اور افغانہ کیلئے جس تحریر میں صحت انفرادی فکر کی روشنی نہیں دیکھتا بلکہ پورے انسانی فکر کی روشنی دیکھتا ہے، لاشعور کا ابتدائی اظہار ہے اور اس سے انسانی فضا اور حسی تصورات کا رشتہ بہت گہرا ہے۔ حیرت انگیز خوابوں کے تجزیے کے لئے اس نے دیوالا اور قدیم تہذیبوں کی زندگی، رجنات اور قدیم قصوں اور کہانیوں کا مطالعہ کیا تھا۔ وہ اس حقیقت کا قائل ہے کہ علامت کی تخلیق شری طور پر نہیں ہوتی بلکہ لاشعور کی طور پر ہوتی ہے۔ لاشعور کو اس کی خبر نہیں ہوتی کہ وہ کوئی مخصوص حسی تصویر یا کوئی علامت کیلئے پیش کر رہا ہے

وہ اسی حد تک جانتا ہے جس حد تک اسے شعوری ضرورت کا احساس ہوتا ہے۔ وہ اپنے لاشعوری انتخاب سے بے خبر رہتا ہے۔ یونگ کہتا ہے کہ جب کہ بیدار ہوتا ہے تو اس میں کوئی القادیت نہیں ہوتی لہذا وہ اجتماعی لاشعور میں اچھی طرح جذب ہوتا ہے، جیسے جیسے وہ بڑھتا رہتا ہے زندگی کے حالات سے زیادہ تر متاثر ہوتا رہتا ہے اور خارجی زندگی سے قریب ہوتے ہوئے وہ اجتماعی لاشعور سے دور ہوتا جاتا ہے۔ لیکن اسکے ذہن میں یہ لاشعور موجود رہتا ہے، اس لاشعور کے پیکرٹ اور نقوش میں تبدیلیاں بھی آتی ہیں۔ خیالوں اور جنوں کی حالت میں اس اجتماعی لاشعور کی پہچان اچھی طرح ہوتی ہے۔ حسی تعلیمات، اہرج ٹاؤپ، نفسی کیفیات، اور بنیادی محرکات اور رجحانات کو سمجھنے اور ان کے تجزیے کے لئے ادنیٰ تنقید یونگ کے خیالات سے بھی نادمہ (مٹھاسکتی ہے۔ غالب کا یہ شعر آپ کو یاد ہوگا۔

میں عدم سے بھی پرے ہوں ورنہ غافل باہر  
میر کی آوازشیں سے بالِ عنقا جل گیا

غالب کا صوفیانہ رجحان اپنی جگہ پر ہے۔ فنا کے مرتبے سے آگے جانے کی بات بھی تسلیم کر لیکن یہ ایک مکمل رومانی فکر بھی ہے۔ "عدم سے پرے" "آوازشیں" اور "بالِ عنقا" ان پر غور کیجئے "عدم" کی منزل پر بھی "موت" نہیں ہے، بلکہ زندگی کی حرکت ہے "عنقا" اسی منزل پر ہے، فنا کی منزل پر بھی آوازشیں سے عنقا کے پر جل رہے ہیں۔ اور پھر اس منزل سے آگے بھی جانے کی بات ہے، جہاں زندگی ہی زندگی ہے، "فنائیت" کے مرتبے کو تو اپنے کس طرح سمجھنے کی کوشش کی ہے، غور کرنے کی بات ہے، فنا، ہو جانے کی بات نہیں ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ جانے کی بات ہے جو بہت اہم ہے "عنقا" ایک تخیلی یا آرج ٹاؤپ ہے، آوازشیں کی ترکیب بھی غیر معمولی ہے حقیقت تو یہی ہے کہ عنقا کے پیکر میں ایک پرانی فکر کی پہچان ہوتی ہے "عنقا" کو ہم دیکھ نہیں سکتے

لیکن اسکا تصور تو موجود ہے "آنا" کی منزل میں رہنے والا طائر اسی خارجی زندگی میں ممکن ہے۔ جائے  
 لیکن میں اس طائر کی منزل سے بھی دور ہوں یہ آگ کے دریا کی طرف اشارہ ہے، "آہ آتشیں" کے  
 ساتھ فن کار اجتماعی ل شعور میں جذب ہونا چاہتا ہے۔ "عفا" کا حقیقی یکجہی اساطیری  
 رجحان کو نایاں کر رہے ہیں۔ "میرے وجود کا تصور" اس منزل کا تصور ہے "عفا" سے ایک  
 مخصوص منزل کا تصور پیدا ہوتا ہے اور میرے وجود۔ ایک دوسری مخصوص منزل کا تصور پیدا ہو گا  
 روحانی فکر کی یہ گہرائی غور و فکر چاہتی ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ "میری آہ آتشیں" سے عدم میں  
 عفا کے بارود جل رہے تھے لیکن اب وہ منزل ہے جہاں (اسی آہ آتشیں) سے نور میرا وجود جل رہا ہے۔  
 اس طرح آہ آتشیں اب بھی ہے اور یہاں ان کے وجود کا حقیقی تصور اب بھی ہے جہاں ہے فیض کی نظم  
 "نام" کے یہ اشارے پڑھئے۔

اس طرح ہے کہ ہر اک سپر کوئی منزل ہے  
 کوئی امر ہوا ہے نور پڑا نا دستور  
 ڈھونڈھتا ہے جو خرابی کے بہانے کو بے  
 چاک ہر بام، ہر اک در کا دم اک حسہ ہے  
 آسمان کوئی پر و بہت ہے جو ہر بام تلے  
 جسم کے ہر اکھ میں ہے کچھ کہ سسختہ نور تلے  
 سرنگہ لہو کھتا ہے چپ چاپ نہ جانے کب سے  
 اس طرح ہے کہ پس پردہ کوئی ساحسہ ہے  
 جس نے آفاق یہ پھیلا ہے یوں کس کس کا دام  
 دامن وقت سے پیوست ہے یوں دامنِ نام



اب کبھی شام بجھے گی نہ اندھ سیرا ہوگا  
اب کبھی رات ڈھلے گی نہ سویرا ہوگا

• مندرجہ بالا سچ بات ہے جو بڑے بچے میں نمایاں ہوا ہے۔ بچے نور پرانا مندرجہ چاک ہیرام، آسان، پودھت، راگھو، اندھینہ دو، ساخ، سحر کا دام، اندھیرا، رات، شام، شاعر کے احساسِ جمال کے پیش نظر ان تمام جسمی شعور کا تجزیہ کیجئے تو ملکہ کی گھڑائیاں کا اور زیادہ احساس ہوگا۔ ذہنی عمل پر غور فرمائیے، اموات کا تجزیہ کیجئے، ذوق، روح و حیران پر نظر رکھئے، دماغ کی حقیقت ہے یا نہیں؟ تلازمات کا مطالعہ بھی دلچسپ ہوگا۔ داخلی کیفیات کو ایسی طرح کیا جا کر دکھائیے کہ اس نظم کی عموماً ہم گہری ادنیٰ تاثیر کا مطالعہ آخر کس طرح ہوگا۔ اگر انسان شعور اور لا شعور میں ایک رابطہ بن کر نکار کے ذہن اور اس کی شخصیت میں کسی ہم آہنگی پیدا کی ہے، اختر الایمان کی نظموں میں اجتماعی لا شعور کی عکس ریزی قابلِ غماض ہے۔

▲ کوئی دروازہ پہ دستک ہے نہ قدموں کا نشان

چند یہ چول سے اسوار تہہ سایہ در

گھر سے رائے ناچ رہے ہیں دیواروں پر کھربوں میں

گھر سے رائے اندھ و بیک ناچ رہے ہیں جاگ رہے ہیں۔

▲ ان چوٹوں میں یہ پتھرائی ہوئی سی آنکھیں

جن میں فرما کا کوئی خواب اجاگر ہی نہیں

▲ ناچتا رہتا ہے دروازہ کے باہر یہ نجوم

اپنے ہاتھوں میں لائے مشعل بے شعلہ و درو

▲ جیسے صدیوں کے چٹانوں پہ تماشے ہوئے بت

ایک دیوانے تصور کی طبیعت کا اُبال

ناچتے ناچتے غاروں سے نکل آئے ہوں

اندرواپس انھیں غاروں میں ہوا جانے کا خیال

▲ یا کہیں گوشہٴ احرام کے سناٹے میں

جا کے خوابیدہ فراغ میں سے اتنا پوچھوں

ہر زمانے میں کئی تھے کہ خدا ایک ہی تھا

اب تو اتنے ہیں کہ پھر نہ ہوں کس کو پوچھوں

▲ رنگوں کا چشمہ سا بھونٹا ماضی کے اندھے غاروں سے

سرگوشی کے گنگمرد کھینچے گزردیش کی دیواروں سے

▲ وہ تری گوند ہو یا قبر کی تاریکی ہو

اب تجھے غنیمت کی خواہش ہے سو آجائے گی۔

تجراور توہمات، دیوتا کے پیکر، وحشی اور نیم وحشی زندگی کے نقوش، لاشعور کا اندھیرا غار

سے قلعے کرتے ہوئے نکلنے کا لہو داگوشہٴ احرام، خوابیدہ فراغ میں لاشعور کی روشنی اور اندھیری

بہت سی باتوں پر غور کیا جا سکتا ہے یہ تصویریں ذہن کی انعکاس گہرائیوں سے ابھری ہیں۔

0314 395 1212

جوشِ ملیح آبادی کہتے ہیں:-

، دقت کے ماحول پر روشنی تھیں ابھی شعلیں ایسی اک نازل ہیں تھی غمرواں کل رات کو

میں بھی لانا ہی ہوں شعل و جہر بوز و الجلال

دل کو رہ رہ کر یہ ہوتا تھا گلیں کل رات کو

مجید امجد کہتے ہیں :-

ہاں۔ اسی گم قسم اندھیرے میں ابھی

بیٹھ کر وہ راکھ چینی ہے نہیں

راکھ۔ ان دنیاؤں کی جو جل بجھیں

راکھ۔ جس میں لاکھ خونیں شبنمیں

زلیلت کی بلکوں سے ٹپ ٹپ بھڑکتی

جانتے قلم سے جذب برقی آئی ہیں

کتنی بڑھ چلیں ان زمانوں کا خیر

اپنے اشکوں میں سمیٹی آئی ہیں ۔ !

مہندی کے شاعر اکیٹھے ، بھارت بھوشن انگر وال ہنسنیر سنگھ اور بھوانی پرشاد کے ہمارے  
بھی تخت شعوری ، درلا شعوری تجسکے ملتے ہیں ۔

تمام پرانے ادیبوں کے لئے انہیات کے علم کی روشنی کی ضرورت ہے  
”ظلم ہوش ربا“ اور ”بوستان خیال“ کا تجزیہ ہوا میگھ ملبہ اور ان مرن سینا  
صد ہاں ارمناہ شیریں اور عذرا حیدر کا تجزیہ ، غالب اور اقبال کی فکر ہوا شاہ  
تکنت اور عذرا حیدر کی فکر ، انہیات اور کنتل نفی ضروری ہے ۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ  
اس علم کی روشنی کے بغیر مطالعہ ! نکل رہے گا نئی تحقیق کو بھی انہیات کے نام سے بہت بڑا  
حاصل کرنا ہے ۔

”شہید انفرادیت“ سماثرقی تو توں سے علیحدہ نہیں ہوتی ، ایک بھری نظر اودا  
بالیدہ تحقیقی اور سقیدی شعور انفرادیت اور شہید انفرادیت ہی سے دلچسپی لیتا ہے ۔ کھڑا

دعوت نہیں کہ فارسی ادب اور تمدنی و معاشرتی لہر دنیا کی پہچان نہ ہو۔ بنیادی جبلتوں کا مطالعہ  
تدروں سے بطور ماہیس ہوتا، فنکار کی شخصیت کے ہر پہلو میں جہتوں کے اظہار کے پیش نظر  
تہذیبی اور تمدنی قدروں اور قوتوں کا پتہ چلتا ہے۔ شخصیت اور انفرادیت کی بہت سی  
تہیں ہیں۔ بنیادی محرکات اور رجحانات کو سمجھنے کے لئے ادبی تنقید کو سطح کے نیچے بہت سے  
غماہر کو ٹٹولنا ہے۔ لاشعور کی گنجائش دنیا میں بہت کچھ تلاش کرنا ہے۔ آرٹ میں لاشعور  
عمل کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ ایک ایک علامت اور ایک ایک ترکیب میں لاشعور کی کیفیت  
ہوتی ہے۔ رومانی اور جمالیاتی فکر کا مطالعہ اس وقت تک ادھورا رہے گا۔ جب تک کہ لاشعور  
کی دنیا کا مطالعہ نہ کیا جائے۔ ادب اور تنقید کی ادراک کی روایت بھلی ہوئی ہے۔ لہذا وہ  
لاشعور کی بھلی ہوئی پیچیدہ، پرانہ اور بے حد تک اساطیری رومانیت سے لقیلاً زیادہ  
دیکھی گئی۔ اس کے لئے ضروری نہیں کہ ادبی تنقید تحلیل نفسی کے تمام اصولوں کے تقاضوں کی طرف  
بہ حرف پابندی کرے، اصولوں کی پابندی ہو سکتی ہے، ان کے تقاضوں کی نہیں، ان اصولوں میں  
کافی کچھ پیدا ہو سکتی ہے۔ ادراذی تنقید کے لئے انھیں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ان اصولوں  
کی جزئیات میں بھی جانے کی زیادہ ضرورت نہیں ہے۔ آرٹ کی قدروں کی رومانیت میں اتنا  
پھیلاؤ ہے کہ ان اصولوں کی رومانیت اس میں شامل ہو جائے۔ جہاں تک ”احتیاط“ کا تعلق ہے  
ظاہر ہے کسی بھی غیر ادبی علم کے اصولوں سے تعلق نہ ہوئے گا، احتیاط کی ضرورت ہے۔  
تحلیل نفسی اور نفسیات کے لئے بھی کافی احتیاط کی ضرورت ہے۔ اس لئے کہ اس علم کے  
ذریعہ اور اس علم کے اصولوں کے سہارے ادبی فکر اور تنقید کو نظر داخل اور اندرونی دنیا میں  
جاتی ہے۔ داخلی اور اندرونی دنیا میں ادب کی بنیادی قدروں سے بھی بہت مدد ملتی ہے  
ان اقدار کا احساس شدید ہو تو یقیناً فکر ہی نہیں پھیلے گی۔ اندرونی محرکات اور داخلی حقائق

کو سمجھنے میں اور آسانی ہوگی۔ تحلیل نفسی کے اصولوں کی چمک سے حرکات اور حقائق کی نقاب کشائی ہوگی اور ادبی اقدار کے شدید احساس۔ یہ ان حقائق اور ان حرکات کو مرتب کیا جائے گا، اسی ترتیب کے بعد ادبی اقدار کی تنظیم یا ڈر کا شدید احساس ہوگا۔ لا شعور، اچھاد اور سو پر ایٹو سے شخصیت اور کردار کے رموز و اسرار معلوم ہوں گے بنیادی وجوہات کا علم ہوگا۔ بنیادی حرکات کا پتہ چلے گا۔ ملاحظہ کو زبان طے کی مذہبی سطح پر محرک لہروں کی کیفیت معلوم ہوگی مختلف پیکروں اور علامتوں کی معنویت روحانی ذہن اور جاہلیاتی شعور کو سمجھائے گی۔

ادبی تحقیق و تجربہ کے لیے ادب کا گہرا کارگے بنیادی رجحانات اور مخصوص ذہنی قوتوں کو سمجھنے کے لیے نفسیاتی رد عمل یعنی کی ضرورت ہے، کسی تخلیق کی مختلف فنون کی تحقیق میں جہاں بعض دیگر علوم کے اصول مدد نہیں کرتے وہاں نفسیات کے اصولوں سے مدد ملتی ہے۔

تصورات، نفسیاتی عمل اور رد عمل، شعوری اور لا شعوری کیفیات، فکر و نظر اور دھواں تجربوں کی داخلی جمادات، تخیل، احساس اور جذبہ کی نفسیاتی تحقیق سے کافی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ آرٹ کی ماہیت اور ابتدا، پر بحث کرتے ہوئے نفسیات کی مدد ضروری ہے

ادب کی تخلیق کرل ہوئی؟ ادب کی تخلیق کیوں ہوئی؟ ادب کس طرح ارتقائی منزلوں سے گزرتا رہا؟ یہ سوالات بنیادی ہیں۔ اور نفسیات کی روشنی میں ان سوالوں کے لئے چاہئے

داخلی اور شعوری حرکات اور بنیادی رجحانات کی تحقیق اقدار کے تعین میں مدد کرتی ہے

خارجی اقدار کے تعین سے زیادہ ادبی تخلیقات کی ماہیت اور اثر و ردنی کیفیت کا مسئلہ اہم ہے۔ داخلی تجربوں کی مختلف منزلوں اور تخیل اور تصورات کی لہروں کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس سے داخلی اقدار کو سمجھنے اور ان کے تعین میں مدد ملے گی۔



تخیل نفسی کے ماہرین نے انفرادی کیفیات کو سمجھنے کے لئے زبان کی اہمیت پرکھانی  
 رکھا ہے، الفاظ اور آواز کی قدر قیمت کا احساس دلایا ہے۔ آدمی کی روایات  
 ناسات، عیسانات اور جذبات، احتیاط اور روتہ، جبلتوں کے اظہار، غیر شعوری  
 کیفیات اور کلفت، ان تمام باتوں کے تجربے کے لئے ماہرین نے زبان کا سہارا  
 ہے۔ الفاظ اور معانی کے رشتے کی وضاحت کی ہے۔ ”آواز“ کی اہمیت پر  
 بیٹے ہوئے ماہرین صوفیات (الکلام العربیہ) نے بھی کیفیات کے  
 مفہوم سے نفع حاصل کر رہے ہیں۔ کیفیات نے اجتماعی، لاشعور، تعلیمات، استعارات، کلیات  
 علامات کی ایک جڑی کائنات سامنے رکھ دی ہے۔ ظاہر ہے آدمی خودوں کے تعین  
 و درادن کے عمل اور رد عمل، نکالوں اور پس منظر کے تجربے کے لئے ان سے کافی مدد مل سکتی  
 کہ وادوں کی کیفیات جبلی غنّ اور رد عمل، عیسانات، لاشعوری کیفیات، نکالوں میں  
 ال کئے ہوئے الفاظ، جلوں کی ترکیب و ترتیب، ماحول کی کیفیت، افعا آفرین۔ نفسیات  
 ت، خود شن کا ر کے شعوری اور لاشعوری عمل، مخصوص علامات، کنایات اور استعارات  
 رون جاگرتی اور اندرونی پیش، طلسمی کیفیات اور ہر کیفیت، ٹریجڈی کے اندرونی حسن  
 تمام باتوں کو سمجھنے کے لئے اس علم سے مدد ملے گی۔ غالب نے بحر کالی میں کوئی غزل نہیں  
 ، حالانکہ یہ نہایت ہی معقول بحر ہے، (ان کے پیش و غار کی اور اور شعرا نے اکہ بحر میں  
 ت سے غزلیں کہی ہیں۔ اور بعض نہایت عمدہ بحر بے پیش کے ہیں۔ بیول کی تو یہ محبوب بحر  
 بات بہت صاف ہے، جذبات اور احساس کی اہمیت بحر سے زیادہ ہے۔ اس بحر کی نرمی  
 ی، اتار چڑھاؤ اور جزبے کی شدت، جوش بھڑاؤ اور روانہ کی سب کچھ ہے۔ ذہنی کیفیت  
 رمانی اور نفسیاتی کیفیتوں کو بھی دیکھنا ہوگا۔ شخصیت کو بھی سمجھنا ہوگا۔ صحت اوقات اور

موتی کیفیات اور مزاج کی کیفیات کی ہم آہنگی پر بھی نظر رکھنا ہوگی اور طاہرہ سحر اس سلسلے میں نفسیات کے علم سے مدد ضروری ہے۔ ورنہ تمام حقیقتوں کو نولاً ممکن نہیں ہے۔ مختلف اذنان اور محو اور جذبات و احساسات کا رشتہ کیا ہو سکتا ہے اور مزاج کی کیفیات سے اظہار میں کس طرح ترقی آ سکتا ہے۔ ان بنیادی حقائق کو آخر ہم کس طرح سمجھیں گے؟

شعری آہنگ (RHYTHM) میلوڈی، احوال کی تکرار تاثر میان، وجدانی اور ادراک اور تجربوں کا آہنگ، موثر اور میکان کا سلاخو بہت کچھ سوچنے پر مجبور کرتا ہے۔ انسانی نور خیزی سے بھی لیکن طور پر اسی وقت آگاہی ہوگی جب ہم نفسیات قدروں کو نئی نئی کوشش کریں گے۔ خود گلمی کا ادب، شعری گراہ ہے۔ یہ اس زمانے کے مزاج کا تقاضا ہے۔ خود گلمی کے الفاظ نفسیاتی تجربہ چاہنے ہیں تاکہ انداز نظر اور رجحان، اُستغوں اور حوصلوں، تشنگانیوں اور دل چاہیوں اور تمام بنیادی محرکات کو بخوبی سمجھا جاسکے۔ اذنان اور تکنیکی رسائل ہی نفسیاتی تجربہ چاہتے ہیں۔ نئے تکنیکی تجربوں اور خصوصاً "جستہ شعری تکنیک" سے نفسیاتی تجربہ ہوسا کو سمجھنا ضروری ہے

نئے ماہرین نفسیات تھاکیرن ہورنی (KAREN HORNEY)

ایرچاق فرم - (ERICH FROMM) ہری اسٹاک (HARRY STACK)

دیگرہ نے تحلیل نفسی اور نفسیات کے علم اور اصولوں میں اور بھی دھتیں پیدا کی ہیں۔ کوئی بھی ادبی ناقد ان کی فکر سے دور نہیں رہ سکتا۔ "مختر خیال" کا بھی مطالعہ ہو رہا ہے اور سوسائٹی کے نفسیاتی پہلوؤں کا بھی قریہ ہو رہا ہے۔ ان ماہرین نے فرائیڈ، ایڈلر اور یونگ پر سخت تنقیدیں بھی کی ہیں۔ اور ان

علم ماہرین کے خیالات اور تجربوں سے فائدہ بھی اٹھایا ہے "جنس" "مسعود"  
 "ذہن" "سوسائٹی" "تکت السور" "سائیک" اور "لاشور" سے متعلق نئے خیالات  
 سامنے آ رہے ہیں۔ تحقیقی عمل کی پے چیدگیوں کو گھینے کی کوشش کی جا رہی ہے اور ساتھ ہی  
 بنیادی رجحانات کا تجزیہ بھی نئے انداز سے کیا جا رہا ہے۔۔۔۔۔ نئی تنقیدی اور  
 تحقیقی فکر کو اس علم سے بہت قریب رہنا ہے۔

(ختم شد)

پیش کش: مجلسِ اعلیٰ اسلامیہ

کتاب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

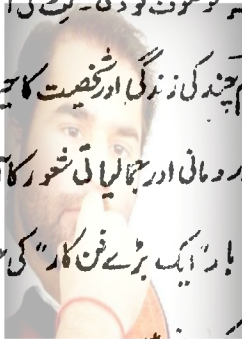


0314 595 1212

ڈاکٹر شکیل الرحمن

## پریم چند

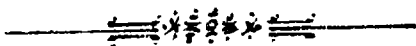
- افسانوں میں پریم چند کی فن کاری پر پہلی اور واحد تحقیق —  
جس پر ڈاکٹر دوسوت کوڈی۔ لیٹ کی اعلیٰ ڈگری عطا کی گئی۔  
▲ یہ مقالہ پریم چند کی زندگی اور شخصیت کا سیرت انگیز تجزیہ ہے۔  
▲ پریم چند کے روحانی اور جمالیاتی شعور کا آئینہ ہے۔  
▲ پریم چند پہلی بار ایک بڑے فن کار کی حیثیت سے کسی



ناتقد کی طرح کام کرنے والے ہیں۔  
0314 595 1212  
ڈی کس خولہدورت ایڈیشن

(زیر طبع)

قیمت :- ..... پنڈراہ روپے



# ڈاکٹر شکیلہ الرحمٰن

## غالب کی جمالیات

میں ایک مستقل اضافہ ہے۔

◀ "ہندوستان جمالیات" کے پس منظر میں غالب کے نجی ذہن کا انکشاف تجزیہ ہے۔

◀ "دیوانِ غالب" کی سوانحی تشریح نہیں بلکہ جمالیاتی اور روحانی تشریح ہے

◀ "مکاتیبِ غالب" میں اس فن کار کا مطالعہ ہے جو اپنے عہد میں بار بار

صلیب پر چڑھا اور اترے۔ اور ہر بار یہ محسوس ہوا ہے کہ وہ

اپنے عہد کا کرالٹ ہے۔ "کافندی بیریٹن" میں "نفسِ فریادی"

کی نفسیات اور جمالیاتی رجحان کا مطالعہ ہے۔

● غالب کی تنوع اور برسی پر ناقد کا اندازہ عقیدت

● علامتہ غالب کی جمالیات کا تجزیہ کرتے ہوئے ناقد

نمود ایک بڑا فن کار بن گیا ہے۔

خوبصورت ڈی لکس ایڈیشن

(نئی طرح)

:- قیمت :-

دس روپے



# ”رِوَايَتُ اَوْ رُروَانِيَتُ“

ڈاکٹر شکیل الرحمن

کے انتقادی مقالات لایات کا تازہ مجموعہ

● ڈاکٹر شکیل الرحمن کے تنقیدی اصول و دوسرے تمام نقادوں سے مختلف ہیں۔  
میں بک گروپ - کتابیں پڑھئے

● ڈاکٹر موصوف کی عملی تنقید، اردو تنقید کو ایک نئی شاہراہ پر لے جا رہی ہے۔

● ”روایت اور ردِ روایت“ کے مقالے قدیم اور جدید ادب کے روشن آئینے ہیں۔

—: ہم سے طلبہ فرمائیے :—

الحائسِ مباحثہ

نولوی گنج بکسٹو

—: : : : :—

الحمد لا تبریری  
فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212